الكفاية
شرح هداية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اسس على قواعد الكتاب والسنة مباني الدين والاسلام وشيد بالبراهين الواضحة والحجج القاطعة اركان الشرع والاحكام وبعث الى عباده رسلا وانبياء عليهم السلام للهداية والارشاد واخلفهم علماء في اظهار شعائر الملة واطفاء نائرة الزيغ والالحاد ليستفرغوا مجهودهم في اعلاء كلمات الحق ومنازل الدين ويستنفذوا وسعهم في احياء سنة سيد الانبياء والمرسلين وسلم تسليما وبعد فان الكتب الجامعة في الفقه للاصول والفروع المنطوية على لطائف نكت المعقول والمسموع كثيرة لا يحيط بها الغاية والحد والجهة لا يستوعبها الاحصاء والعد غير ان كتاب الهداية من بينها اجمع مصنف لاصول الواقعات وامهات المسائل احوى محل لعيون الروايات ومتون الدلالات والتعليل ثم انه وان كان شرحا للبداية كاشفا للمشكلات موضحا للمعضلات الا ان فيه غوامض اسرار محتجبة ورآء استار لا يكشف عنها من شعائر العلماء الا من اوتي كمال التيقظ في التحقيق واكرم في استخراج بدائع الفقه ومحاسن النكت بالعناية الازلية والتوفيق والمحققون من مشائخنا شكر الله مساعيهم جمعوا فوائد ترفع عنه الحجاب وتكشف عن وجهه النقاب غير ان بعضها في غاية الاختصار غير واف بما في الكتاب وبعضها قد جرى فيه نوع من الاطناب فاقترح علي ان اجمع فيها ما مس الحاجة اليه وانتخب ما هو الموثوق من بينها والمعقول عليه فاجبت الى ذلك مستعينا بالله وهو المستعان في كل الامور ومحتسبا اياه فيما ازاوله وهو العليم بما في الصدور فانتهى المجموع كافلا بايضاح ما اشتبه في الهداية واشكل وكافيا لما استصعبه جميع ما في الشروح من الاصغر والاطول وسميته بالكفاية في شرح الهداية واسأل الله تعالى ان يوفقني لمزيل العلم والعبادة وان يكرمني بحسن العاقبة فيختم لي بالخير والسعادة انه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير **قوله**

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الحمد هو الثناء على الجميل من نعمة وغيرها يقال حمدت الرجل على انعامه وحمدته على حسبه وشجاعته والتعريف فيه نحو التعريف في ارسلها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو والعراك ما هو من بين اجناس الافعال وقيل للاستغراق اي جميع المحامد لله تعالى والاختلاف معروف وانما خص اضافة الحمد الى هذا الاسم لانه يدل على الذات لان الله اسم للموجود الحق الجامع لصفات الالوهية فيكون ذكره ذكر الصفات كلها معنى ولانه اخص الاسماء اذ لا يطلق على غيره لا حقيقة ولا مجازا فالاضافة اليه

جمع المعلم

اولى **قوله** معالم العلم موضع العلم قيل المراد بها الاصول التي توقف بها الاحكام من نحو الجواز والفساد والحل والحرمة وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس واعلاء ها ظاهر حيث اوجب علينا الاتباع والائتمار قال الله تعالى واتبعوا ما انزل اليكم وما اتاكم الرسول فخذوه ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الاية فاعتبروا يا اولي الابصار وقيل المراد بها العلماء واعلاءهم ايضا ظاهر قال الله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات حيث خصهم بالذكر ثانيا بعد دخولهم في ذكر الذين آمنوا اظهارا لزيادة درجاتهم عنده **قوله** واعلام قيل المراد بها الاسباب الشرعية نحو دلوك الشمس وملك النصاب وشهود الشهر وشرف المكان للصلوة والزكوة والصوم والحج لان العلم هو الامارة والاسباب الشرعية امارات لوجوب الاحكام في الحقيقة لان الوجوب في الحقيقة مضاف الى ايجاب الله تعالى وهو غيب عنا والله تعالى اقام الدلالات الظاهرة نحو دلوك الشمس وغيره علما على ايجابه الغيبي تيسيرا للعباد واعلاءها ظاهر حيث يضاف الوجوب اليها وقيل المراد بالاعلام العلماء الذين يقتدى بهم ولهذا حتى تطلق الاعلام ويراد به العلماء في كثير من المواضع **قوله** واظهر شعائر الشرع الشعائر بالهمزة كما في الصحائف جمع شعيرة وهي ما جعل علما على طاعة الله تعالى قيل المراد منها ما يؤدى على سبيل الاشتهار كصلاة الجمعة والعيدين والخطبة وجمعي العرفات والمزدلفة والمراد من الشرع المشروع اذ لو كان المراد به الشارع لقال شعائره والمشروع باطلاقه يتناول الاسباب والاحكام الشرعية وهذا من قبيل اضافة البعض الى الكل **قوله** واحكام الحكم الاثر الثابت بالشيء نحو الجواز والفساد والاضافة للبيان كخاتم فضة لجواز اضافة الاحكام الى غير المشروع كما نحو وغيره وكان هذا من المصنف رحمه الله رعاية المناسبة بين التحميد والتصنيف على ما قيل ذكر التحميد متضمنا مضمون التاليف من شرط صحة التصنيف **قوله** وبعث رسلا وانبياء بعث الرسل من اعلى النعم والرسول هو النبي الذي معه كتاب كموسى عليه السلام والنبي هو الذي ينبئ من الله تعالى وان لم يكن معه كتاب كذا في الكشاف **قوله** هادين صفة الانبياء هداه الطريق اذهبه الى المقصد وذلك لا يتحقق الا من الله واليه الاشارة في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وهداه الى الطريق اي اراه الطريق وهي وظيفة الرسل صلوات الله عليهم اجمعين **قوله** واخلفهم علماء من خلف فلان فلانا اذا جاء خلفه عدي بالهمزة الى المفعول الثاني اي جاء بهم خلفهم وجعلهم خلفاء لهم فان العلماء ورثة الانبياء والوارث خليفة المورث وعلماء جمع عالم كشعراء جمع شاعر وهو من قبيل لابن وتامر لان العلم امر يدل على ان صاحبه تعاطاه حتى اقتضى عليه وليس بجمع عليم وان كان يجيء في هذا كحكيم وحكماء **قوله** يسلكون من باب ترشيح الاستعارة لذكر الطريق اولا ولهذا قال مسلك الاجتهاد وعقبه بقوله مسترشدين **قوله** لم يؤثر عنهم اي لم يرو عن الرسل و

والابناء من اثر الحديث اذا رواه قوله وخص اوائل المستنبطين اراد بذلك والله تعالى اعلم ابا حنيفة واصحابه
رضي الله تعالى عنهم اذ هم الحائزون قصبات السبق في استنباط الدلائل من النصوص والفائزون بدرجات الفضل
في وضع المسائل على الخصوص وكل من بعدهم معتمدون على آثارهم ومقتبسون من انوارهم فلهم الدرجة العليا
والرتبة القصوى رزقنا الله تعالى شفاعتهم آمين رب العلمين والاستنباط الاستخراج من نبط الماء من العين
اذا خرج واستعمل لانه استخراج الوصف المؤثر من النصوص لما ان في الموصفين كلفة ومشقة ولهذا عظمت
اقدار العلماء وارتفعت درجاتهم ولما كان بين الماء والعلم من المشابهة اذ الاول سبب حيوة الاشباح والثاني
سبب حيوة الارواح واليه وقعت الاشارة في قوله تعالى واحيينا به بلدة ميتا وقوله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه
اي كافرا فهديناه فاطلق اسم الاحياء فيهما قوله من كل جلي ودقيق اراد به المسائل القياسية والاستحسانية
كان العرق اذا وقعت في البير القياس ان يفسد الماء لوقوع النجاسة في الماء القليل هذا دليل ظاهر دركه والاستحسان
ان لا يفسد لان ابار الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فجعل القليل
عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهذا دليل خفي دركه قوله غير ان الحوادث جواب عما يرد شبهة
على تقدير وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق ان المسائل اذا كانت كلها موضوعا فما بال من بعدهم يتصدى
لاستنباط الدلائل ووضع المسائل اليس يكفي موضوعاتهم فاجاب عنه وقال نعم كذلك الا ان النوازل تنزل ساعة
بعد ساعة والحوادث يحدث حينا بعد حين فلا يستوعب جميعها نطاق الموضوعات ولا يحوز كلها حزام
المنصوصات فمست الحاجة لمن بعدهم الى وضع المسائل على حسب تلك الحوادث والنوازل لكن كان بانيا
على ما اسسوه مفرعا على ما اصلوه فكانوا هم الواضعين كلها على التحقيق بعضها بالمباشرة وبعضها بالتسبب
ببيان الطريق فكان لهم الاجر الحسنى والذكر العلي قوله واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد
الاقتناص الاصطياد والشوارد جمع شاردة وهي النافرة من الشوارد والشرود من حد ضرب ويقال
اقتبس منه نارا وعلما اي استفاد لما استعار الشاهدة وهي الصيود النافرة المتعسر اصابتها للمعاني
الدقيقة المؤثرة المستخرجة من الاصول المستصعب ادراكها بجامع تعسر الوصول رشح تلك الاستعارة
بالاقتناص وجعل لفظ الاقتباس قرينة لها واراد بالموارد الاصول لما بين الماء والعلم من النسبة فكما ان
الموارد يستقي منه الماء فكذلك الاصول يؤخذ منها المعنى المؤثر في حكم الفروع او كما ان الصيود
النافرة تيسر اصطيادها في الموارد فكذلك المعاني الشاهدة يستفاد من الاصول التي هي كالموارد قوله
والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال اي وقياس الاحكام على نظائرها بالعلل المؤثرة من صنعة

الكاملين

الكاملين في الرجولية الجامعين لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال لا من صنع كل واحد جعل من عدام كانه
ناقص في الرجولية قوله وبالوقوف على الماخذ يعض عليها بالنواجذ قال في المغرب العض قبض بالاسنان
من باب يئس وعض في العلم بناجذه اذا اتقنه والناجذ ضرس الحلم اي انما يتوصل الى ايقان تلك الشوارد
بالوقوف على ماخذ النصوص والضمير في عليها للشوارد قوله والوعد يسوغ بعض المساغ اي يجوز بعض التجويز
اي شرعت في شرح البداية الموسوم بكفاية المنتهي والحال ان الوعد الذي جرى لي يجوز ما تصدى له لان الخلف في
الوعد مذموم شرعا وان كان صعوبة هذا الامر يقتضي الامتناع عنه وكلام المصنف رحمه الله تعالى هضم النفس وتعظيم
شان التصنيف قوله اتكاء عنه ضمن الاتكاء معنى الفراغ فعداه بعن اي كنت متكيا عليه فلما انتهى كدت
استريح لفراغي منه قوله اتكاء الفراغ اي اتكاء متلبسا بالفراغ قوله نبذا يقال في راسه نبذ من شيب و
واصاب الارض نبذ من مطر اي شيء يسير قوله فصرفت العنان والعناية مصدر عني بكذا اذا
اهتم به قوله بين عيون الرواية عين الشيء خياره قوله ومتون الدراية متن الشيء بالضم متانة
فهو متين اي صلب وقوي والمراد من متون الدراية هو المعاني المؤثرة والنكات المتينة التي لا ينتقض
قوله في كل باب اي في الرواية والنكت قوله مع ما انه يشتمل على اصول ينسحب عليها فروع فيه
دفع لوهم من يتوهم انه لما ترك الزوائد في كل باب واعرض عن الاسهاب لعله لم يات باصول ذات قواعد
فقال مع كونه محذوف الزوائد مشحون بالفوائد هذا كما اصل في فساد البيع بالشرط وهو كل شرط
يخالف مقتضى العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق يفسد
البيع والا فلا ففي كل قيد منه احتراز عن ما يضاده وجمع لما يوافقه وكذلك في مسئلة المحاذات ومن شرط
المحاذات ان يكون الصلوة مشتركة وان يكون المرأة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل وامثالها كما
يعثر عليها في اثناء كلماته قوله لا تمامهما واختتامهما يريد به الشرحين وفي بعض النسخ لاتمامها قوله
وللناس فيما يعشقون مذاهب الشعر لابي فراس اوله على ربع العامرية وقفة يملي علي الشوق والدمع
كاتب ومن عادتي حب الديار لاهلها وللناس فيما يعشقون مذاهب قوله انا اوله المقاولة القول
ولكن فيها زيادة من اوله وقياساه ليست في القول لانها من باب المغالبة والمباراة لان الفعل متى عو
فيه جاء ابلغ واحكم مما اذا اوله وحده لزيادة قوة الداعي اليه المحاولة طلب الشيء بحيلة ومنه الحديث
اللهم بك احاول وبك اصاول روي انه عليه السلام كان يقول هذا الدعاء عند لقاء العدو اي
بنصرتك وتوفيقك ادفع عني كيد العدو واطلب الوثوب عليهم يقال فلان حلو بكذا

كتاب الطهارات

اي بليق والله اعلم كتاب الطهارة لان الصلوة عماد الدين واعظم اركان الاسلام بعد الايمان بالله تعالى فكانت احق
بدء بكتاب الطهارة لان الصلوة عماد الدين واعظم اركان الاسلام بعد الايمان بالله تعالى فكانت احق
بالتقديم والطهارة شرطها ولابد من تقديم الشرط على المشروط وانها اهم لانها لا تسقط بعذر ما بخلاف
سائر الشروط من استقبال القبلة وستر العورة وطهارة الثوب والمكان وذكر الطهارات بلفظ الجمع دون
الواحد كما في الصلوة والزكوة نظرا الى اختلاف انواع الطهارة حكما وحقيقة فان طهارة الوضوء تعين امرا العين
وتعين اصابة في الثوب غسله حتى يزيل النجاسة وكذلك طهارة التيمم مخالفة لهما اما الصلوة المطلقة جميعا
بختلف الحقائق اذ هي عبارة عن الاركان المعهودة وان تنوعت من حيث الصفات بالفرض والواجب
والنفل وكذلك في الزكوة بجميع انواعها قوله عليه الصلوة والسلام هاتوا ربع عشر اموالكم فكان المؤتى من
كل المال ربع العشر فكانت شيئا واحدا من حيث انها ربع العشر **قوله** قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم
الى الصلوة الاية افتتح باية الوضوء تبركا بكلام الله تعالى وان كان الاصطلاح يقتضي ان يكون الدليل مرتبا على
المدلول اي اذا اردتم القيام الى الصلوة وانما جاء باذا وهي تستعمل في الامور الكائنة لا محالة دون ان وهي في
الامور المترددة لان القيام الى الصلوة من الامور الكائنة لا محالة نظرا الى الايمان وقيل في الاية التفات والمشهور
ان الالتفات في علم المعاني هو التعبير عن معنى بطريق من الثلاثة بعد التعبير عنه باخر منها وغير المشهور
ان يكون مقتضى الظاهر ان يعبر عنه بغير منها وقد عدل ههنا عن الغيبة وهو الذين امنوا الى الخطاب وهو
قمتم فيكون من هذا الباب وليس كما قيل لان الغيبة والخطاب هنا كل واحد منهما محرم والعدول عنه
خروج عن سنن العربية لان ضمير الموصول يكون غائبا في الاستعمال الشائع ولهذا نسب الى المخالفة
القياس قول علي رضي الله عنه انا الذي سمتني امي حيدره وكذلك الخطاب في قمتم في موقعه اذ لا يقال
يا فلان اذا فعل لان المنادي في مقام المخاطب وجميع ما ورد من الخطابات في القران بعد من هذا النداء
وكذا في كلام العرب على هذه الطريقة ولا يسمع دعوى العدول في الكل فافهم **قوله** فرض الطهارة
الفرض لغة التقدير والقطع قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها وقطعنا الاحكام
فيها قطعا وفي الشرع عبارة عن حكم مقدر لا يحتمل زيادة ولا نقصانا ثبت بدليل لا شبهة فيه والفرض ههنا بمعنى
المفروض كقوله تعالى هذا خلق الله فاروني اي مخلوقه والاضافة للبيان لان المفروض قد يكون من الطهارة
وغيرها اي مفروض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة وهي الوجه واليد والرجل وفي الكشاف قرأ جماعة
وارجلكم بالنصب فدل على ان الارجل مغسولة فان قلت ما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح قلت

الارجل من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة الاسراف المذموم المنهي عنه
فعطفت على الثالث الممسوح لا ليمسح ولكن لتنبيه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها وقيل الى الكعبين
فجيء بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة وعن علي رضي الله عنه
انه اشرف على فتية من قريش فراى في وضوءهم تجوزا فقال ويل للاعقاب من النار فلما سمعوا جعلوا يغسلونها
غسلا ويدلكونها دلكا وعن ابن عمر رضي الله عنهما كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتوضا قوم واعقابهم
بيض تلوح فقال ويل للاعقاب من النار وفي رواية جابر رضي الله عنه ويل للعراقيب وعن عمر رضي الله عنه انه راى
رجلا يتوضا فترك باطن قدميه فامره ان يعيد الوضوء وذلك للتغليظ عليه وعن عائشة رضي الله عنها
لان تقطعا احب الي من ان امسح على القدمين بغير خفين وعن عطاء والله ما علمت ان احدا من الصحابة
رضي الله عنهم مسح على القدمين وقد ذهب بعض الناس الى ظاهر العطف فاوجب المسح وعن الحسن
انه جمع بين الامرين وروي عن الشعبي نزل القران بالمسح والغسل سنة الى هذا في الكشاف ونظيره في
قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات والارض والشمس والقمر الاية والجامع ان في كل واحد منهما مسحا
اذ المتوضي لا يقنع بصب الماء على الاعضاء حتى يمسحها في الغسل وقيل تمسحت للصلوة اي توضات
ولا يعتبر قول من راى المسح على الرجل نظرا الى ظاهر العطف لان قراءة النصب تعارضه ولو تكلف فقال
قراءة النصب عطف على محل المجرور وهو قوله برءوسكم فقد ارتكب مجازا والعمل بالحقيقة اولى وفيه عمل بالنص من
هو اجر ايضا لان المسح بعض الغسل اذ المسح هو الاصابة والغسل هو الاسالة فكان الحمل عليه اولى ولان
التطهير هو المقصود من الوضوء لقوله عز اسمه ولكن يريد ليطهركم والغسل هو المطهر حقيقة وحكما
فكان العمل به عند الاحتمال اولى وقراءة الجر ايضا يحتمل العطف على الايدي وان كان مجرورا يحتمل
ان الجر فيه للجوار فعلم ان القول بالمسح على الرجل تعسف وخروج عن القطع الى الاحتمال ومخالفة
للسنة المشهورة ومخالفة لعمل الصحابة رضي الله عنهم ايضا **قوله** بهذا النص لان هذا النص قطعي
وظاهر الاية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلوة سواء كان محدثا او غير محدث وعليه اصحاب
الظواهر فقالوا الوضوء سببه القيام الى الصلوة فكل من قام اليها فعليه ان يتوضا وهذا فاسد لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضا لكل صلوة فلما كان يوم الفتح صلى الخمس بوضوء واحد فقال
له عمر رضي الله عنه رايتك اليوم فعلت شيئا لم تكن تفعله من قبل فقال عمدا فعلت يا عمر كيلا تحرجوا
ومع هذا يوجب ان من جلس فتوضا ثم قام الى الصلوة يلزم وضوء اخر فلا يزال كذلك

الامام المحقق شمس
مشغولاً بالوضوء لا متفرغ للصلوة وفساد هذا لا يخفى على احد لكن اذكره في المبسوط
الائمة ابو بكر محمد بن ابي سهيل السرخسي رح وقال اصحاب الطرد سببه الحدث لانه يتكرر بتكرره
الحدث وهذا ايضا فاسد لان السبب ما يكون مفضيا الى المسبب والحدث رافع للوضوء فكيف
يكون سببا له وعند الجمهور سببه الصلوة لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم يعني اذا اردتم
القيام الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم لاجل الصلوة لان مثل هذا الكلام لافادة اثبات الثاني للاول
كما يقال اذا دخلت على السلطان فتزين واذا دخلت على الشتاء فتاهب اى لاجل الدخول عليه واذا رايت
الاسد فخذ حذرك ولانه تضاف اليها وهي تدل على السببية لانها تدل على الاختصاص بسبب اقوى وجوهه
وذا في ان يكون سببا له اذ المسبب حادث به ولان الطهارة شرط الصلوة فوجب ان يكون سبب وجوبها
الصلوة لا غير قياسا على سائر الشرائط من استقبال القبلة وستر العورة والطهارة عن النجاسة الحقيقية
وهذا لان شرط الشيء تبع له وانما يصير تبعا له ان لو وجب بسببه فلو وجب بسبب آخر لصير تبعا
لسببه لا للمشروط وانما لم يجب على المتوضي وان تكرر سببه وهو الصلوة لان فعل الوضوء غير مقصود
بنفسه وانما المقصود حكمه وهو اباحة الصلوة فلما كان المقصود حاصلا كفى ذلك كما في استقبال
القبلة وستر العورة وتطهير الثوب اذا وجدت هذه الافعال عند الشروع لا يشترط تجديدها
فلذا هذا فثبت بما ذكرنا ان سبب وجوب الطهارة هو الصلوة والحدث شرطه بدلالة النص
وصيغته اما الدلالة فلانه ذكر التيمم بالتراب الذي هو بدل عن الماء متعلقا بالحدث والنص في
البدل نص في الاصل لانه لا يفارقه بشرطه وسببه وذكر الغسل وهو اعظم الطهرين متعلقا بالحدث
فقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى الآية واما الصيغة فقوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة اي من مضاجعكم لان القيام المطلق كان عن غير القيام مطلقا وهو الاضطجاع
وهو كناية عن النوم والنوم دليل الحدث كما في قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وهو كناية
عن التمكن في مكان المطمئن للاستتار والتمكن فيه دليل الحدث قال فخر الاسلام البزدوي رح
في ادب القياس واختر هذا النظر والله اعلم لان الوضوء مطهر وضعا فدل على قيام النجاسة
فاستغني عن ذكره بخلاف التيمم والصلوة سبب الوضوء والحدث شرطه فلم يذكر الحدث
ليعلم انه سنة وفرض خالص فكان الحدث شرطا لكونه فرضا لا لكونه سنة فاما الغسل فلا يسوغ
لكل صلوة بل هو فرض خالص فلم يشرع الا مقرونا بالحدث ولا يقال ان الغسل سنة للجمعة فثبت

الشرع لانا نقول المدعى انه لا يسن لكل صلوة فلم يجز نقضا او نقول كونه سنة لصلوة الجمعة غير مسلم لان الغسل
عند البعض لليوم لا للصلوة وهذا مما اختاره فخر الاسلام البزدوي رح وذكره في الكشاف فان قلت هل يجوز ان
يكون الامر شاملا للمحدثين وغيرهم لهؤلاء على وجه الايجاب ولهؤلاء على وجه الندب قلت لا لان تناول الكلمة
لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية **قوله** من قصاص الشعر في الديوان قصاص الشعر بفتح القاف
وقصاصه بضمها بمعنى وهو منتهاه في الراس وغايته **قوله** وهو مشتق منها في الكافي وخطى صاحب
الهداية رحمه الله في قوله وهو مشتق منها حيث جعل الثلاثي مشتقا من المنشعبة واللام بالعكس والمخطي مخطي
فقد قال صاحب الكشاف اشتقاق اليم من التيمم لان المشتقين به يقصدونه واشتقاق البرج من التبرج لظهوره
قوله لاسقاط ما وراءها الاصل في هذا ان الغاية قد يذكر لمد الحكم اليها وقد يذكر لاسقاط الحكم عما وراءها
وانما يتبين ذلك بالنظر في صدر الكلام الا كان صدر الكلام لا يتناول الغاية وما وراءها لو اقتصر على الصدر يعلم ان
ذكر الغاية لاثبات الحكم ومده اليها فيجعل غاية الاثبات فلا يدخل تحت الاثبات ومتى كان صدر الكلام يتناول
الغاية وما وراءها لو اقتصر عليه نعلم ان ذكر الغاية لقصر الحكم فيجعل غاية الاسقاط فيبقى الحكم الاولي ثابتا في الغاية
بصدر الكلام كانه لم يذكر الغاية والذي نحن فيه من قبيل الثاني لان قوله تعالى وايديكم يتناول كل اليد من
رؤس الاصابع الى الابط فصار ذكر المرفق بحرف الغاية لاخراج ما وراء المرفق من ان يكون داخلا تحت حكم
الاسقاط فبقي حكم الغسل ثابتا في المرفق بصدر الكلام واما الصوم فهو من قبيل الاول لانه يتناول الامساك
ساعة [illegible] حتى لو حلف لا يصوم فصام ساعة حنث فلا يدخل الغاية تحت حكم الصدر لان هذه الغاية
لمد الحكم لما قلنا وانما دخلت الغاية في حكم الصدر اذا كانت لقصر الحكم لانها دخلت في صدر الكلام و
[illegible] كقيد معنى الغاية مطلقا واما دخولها في الحكم وخروجها فامر يدور مع الدليل فلا يخرج عن [illegible]
بغير دليل واذا كانت لمد الحكم فلا يدخل من غير دليل فان قيل دعوى غاية الاسقاط انما يصح ان كانت
الغاية غاية للتيمم بل هي غاية غسل اليد لان المامور به مقصود الغسل والغاية يكون لبيان المامور
به ولان المقصود من الكلام هو الغسل لا محل الفعل لانه تبع ولان ذكر اليد وارادة الكف غالب في الشرع
وفي العرف اما الشرع فكآية السرقة واما العرف فانه اذا قيل عند الطعام اغسل يدك او غسل فلان يده
لا يراد بها الا الكف فلا يثبت الزيادة عليها الا بذكر الغاية فحينئذ كانت هذه الغاية غاية مد الحكم
كما في الصوم قلنا دعوى غاية مد الغسل ساقطة ايضا لفهم الصحابة رضي الله عنهم ذلك الى الابط في
آية التيمم في الابتداء وهم اهل اللسان فكان ذكر الغاية لاخراج ما وراءه فبقي المرافق داخلة كما ذكرنا

يقول ولما اشتبهت حال هذه الغاية باعتبار ان من الغايات ان ما يدخل ويكون حرف الى فيه بمعنى مع كما
قال الله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ومن الغايات ما لا يدخل وهو ظاهر كان هذا مجملا
في كتاب الله تعالى فبينه بنبيه عليه الصلوة والسلام بفعله فانه توضاء وادار الماء على مرافقه ولم ينقل عنه
ترك غسل المرافق في شيء من الوضوء فلو كان ذلك جايز الفعل مرة تعليما للجواز كذا في المبسوط واما في
المرقة عرف بقول النبي صلى الله عليه وسلم وضرب من المعقول وهو ان التعدي حصل من هذا
الغاية في الكتاب الى تقييد معنى الغاية مطلقا واما دخولها في الحكم وخروجها فامر يدور مع الدليل
وهاهنا دليل على الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة لان الاعسار علة الانظار وبوجود الميسرة يزول العلة ولو دخلت
الميسرة فيه لكان منتظرا في كلتا الحالتين معسرا وموسرا وكذلك اتموا الصيام الى الليل لو دخل الليل لوجب
الوصال وهاهنا دليل على الدخول قولك حفظت القران من اوله الى اخره لان الكلام مسوق لحفظ القران
كله وهنا قوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى لوقوع العلم بانه لا يسري به الى بيت المقدس من غير ان
يدخله وقوله تعالى الى المرافق والى الكعبين لا دليل فيه على احد الامرين فاخذ كافة العلماء بالاحتياط فحكموا
بدخولها في الغسل واخذ زفر بالمتيقن وذكره بعض الفوائد ثم في الاية ذكر المرافق بلفظ الجمع والكعبين
بلفظ التثنية لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد كما يقال ركب القوم دوابهم
ولكل يد مرفق واحد فصحت المقابلة ولو قيل الى الكعاب فهم منه ان الواجب بازاء كل رجل كعب واحد
فذكر الكعبين بلفظ التثنية ليتناول الكعبين من كل رجل فان قيل يشكل بقوله تعالى وايديكم وارجلكم
على ما ذكرتم ينبغي ان يكون الواجب على كل مكلف غسل يد واحد ورجل واحدة والاخرى بدلالة
النص او بقي الاصل ما ذكرنا ولكن يحتمل ان يكون الجمع مقابلا بالفرد كما قال في نعمة الله فاحتطنا وقلنا
بوجوب غسلهما او نقول الاصل ما ذكرنا ولكن تخلف الحكم عنه بدليل خارجي وهو فعل رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم واجماع المسلمين وتخلف الحكم عن الاصل في صورة الدليل لا يمنع التمسك به في صورة
فقد ذلك الدليل وقيل انما ذكر المرافق بلفظ الجمع والكعبين بلفظ التثنية لان المرفق طرف العظم
الذي يرتفق به اي يتكأ عليه وانها في كل يد ثلثة طرف احد عظمي الساعد وطرفا عظم العضد بخلاف
الكعبين فانهما العظمان الناتيان من جانبي القدم قاله الاصمعي وعليه عامة الفقهاء **قوله** هو الصحيح
احتراز عما ذكره هشام من محمد رحمه الله انه المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك قال لان
الكعب اسم للمفصل ومنه كعوب الرمح والذي في وسط القدم مفصل وهو المتيقن به وهذا سهو

من هشام لانه لم يرد محمد رحمه الله تعالى تفسير الكعب بهذا في الطهارة واما اراد في المحرم اذا لم يجد النعلين يقطع خفيه
اسفل من الكعبين فاما في الطهارة فلا شك انه العظم الناتي المتصل بعظم الساق وكذا في قوله عليه السلام
الصقوا الكعاب بالكعاب كذا في المبسوط **قوله** والمفروض في مسح الراس اي المقدر وجه الفرضية لا يقال
هذا المقدار غير مقطوع به للاختلاف فكيف يكون فرضا لانا نقول الفرض على نوعين قطعي وهو كما ذكرت وظني
وهو الفرض على زعم المجتهد كايجاب الطهارة بالفصد والحجامة عند اصحابنا فانهم يقولون يفرض عليه الطهارة
عند ارادة الصلوة وهذا من قبيل الثاني وقال الشافعي المفروض ادنى ما يطلق عليه اسم الراس اذ الباء في قوله تعالى
وامسحوا برؤسكم للتبعيض وقال مالك كله لان الباء صلة كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وقال الحسن البصري
اكثر الراس لان للاكثر حكم الكل **قوله** والكتاب مجمل المجمل ما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد اشتباها لا
يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التامل واذا عرف ذلك فنقول الباء متى
دخل في الة المسح يتعدى الفعل الى محله فيستوعبه لا الالة نحو مسحت راس اليتيم بيدي ومتى دخلت
في محل يتعدى الى الالة فيستوعبها لا المحل كما في الاية فيقتضي ممسوحية بعض الراس وهو مجمل يحتمل
السدس والربع والثلث وغيرها وما روى المغيرة صار بيانا له فان قيل المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان
وامكن العمل به هاهنا لانه يخرج عن عهدته باذنى ما يطلق عليه اسم البعض قلنا لم يرد ذلك بل اراد بعضا
مقدرا لانه يحصل بغسل بعض الوجه فلا يحتاج الى ايجاب على حدة او نقول المفروض في ساير الاعضاء
غسل مقدر فكذا في هذه الوظيفة ولا يقال حديث المغيرة ليس بدليل لانه يدل على فرضية مقدار الناصية
والمدعي قدر الربع لان الحديث يحتمل التعيين وبيان المقدار فلو حملناه على التعيين يكون نسخا
ولو حملناه على المقدار يكون بيانا وخبر الواحد صالح للبيان لا للنسخ فحملناه على ما يصلح لا على ما لا يصلح فان
قيل حكم المسح في التيمم ثبت بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ثم الاستيعاب فيه شرط
قلنا اما على رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يشترط فيه الاستيعاب بهذا المعنى واما على ظاهر الرواية فقد
عرفناه اما باشارة الكتاب وهو ان الله تعالى اقام التيمم في هذين العضوين مقام الغسل عند تعذره
والاستيعاب في الغسل فرض فكذا فيما اقيم مقامه او عرفناه بالسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام
لعمار رضي الله عنه يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين والمباطنة الكناسة واراد المكان
الذي يلقي القوم الكناسة فيه لكان اطلاق اسم الحال على المحل وانما لم يقتصر في ايراد الحديث على
قوله مسح على ناصيته مع كفايته للمدعي لان نقل الحديث بما يتلوه من الحكاية توجب صحته ووكادته

لان الاصل الفرض فله ثلثة اصابع وذكر في الاصل الفرض فله ثلثة اصابع لان
قوله وفي بعض الروايات قدره اصحابنا بثلث اصابع وذكر في الاصل الفرض فله ثلثة اصابع لان
الماء دخلت في المحل فيتوعب الالة وهي غير مستوعبة عادة فيقام اكثرها والاصل في اليد الاصابع اذ
لو قطعها بلا كف يجب نصف الدية كما لو قطعها مع الكف ولم يجب حكومة العدل للكف كما لو انفرد و
الثلث اكثرها فيقام مقام الكل التقديري مقام الكل الحقيقي وذكر ابن رستم رحمه الله تعالى في نوادره انه اذا وضع
ثلث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد في الراس والخف جميعا ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدهما
فبقدر البلة ربع راسه فالحاصل ان مسألة الراس مخمسة قولان من اصحابنا وقول الشافعي وقول مالك
وقول الحسن البصري **قوله** وسنن الطهارة وجه التمسك بالحديث انه نهى عن الغمس على وجه التاكيد و
النهي العاري عن يقتضي التحريم فهذا اولى فحرم الغمس قبل الغسل والاجتناب عن المحرم واجب و
بالغسل يصير مجتنبا فيجب بالنظر الى اول الحديث وبالنظر الى اخره لا حيث اشار الى توهم النجاسة و
من شك في النجاسة يستحب غسلها ولا يجب فاليقين لا يزول بالشك فعلنا بامر بينهما وهو السنة
ثم غسلهما وان كان فرضا لكن تقديم غسلهما الى الرسغ سنة وينوب عن الفرض كالفاتحة ينوب عن
الواجب بخبر التعيين وعن الفرض بالنص وذكر الحديث بناء على عادتهم فانهم كانوا يتوضؤون على ابواب المساجد
يتوضؤون منها والشرط في الحديث يحتمل انه خرج مخرج العادة لان غسل اليدين اولا سنة مطلقا
قال مولانا نجم الدين الزاهدي فلما ظفرت بالرواية لمحمد الله تعالى في المحيط وتحفة الفقهاء وجمع
نجم الائمة البخاري رحمة الله عليه ان غسل اليدين الى الرسغ في ابتداء الوضوء سنة على الاطلاق زال
الاشتباه لمحمد الله على ان توهم النجاسة في الة التطهير شامل للكل فيكون الاشتباه شاملا ويحتمل ان يكون
شرطا ولهذا قيده في الايضاح وشرط في مختصر الكرخي وساير شروح المختصر وذكر في شرح الاثار انما نهي لاحتمال
نجس اليد اذ عادتهم ان لا يستنجوا بالاحجار دون الماء حتى لو نام مستنجيا لا حاجة الى غسل اليدين **قوله**
قبل ادخالهما الاناء حكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه ان الاناء اذا كان صغيرا يمكن رفعه يرفعه
المتوضي بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا ثم ياخذ بيمينه ويصب الماء على كفه
اليسرى فيغسلها ثلثا ولا يدخل يده فيه وان كان كبيرا لا يمكن رفعه كالجب وشبهه فان كان
معه كوز صغير يرفع الماء بالكوز ولا يدخل يده فيه ثم يغسل يديه على نحو ما بينا وان لم يكن معه
كوز صغير ادخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ولا يدخل الكف ويرفع الماء من الحب و
يصب على يده اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض فيفعل كذلك ثلثا ثم يدخل يده اليمنى

بالغا ما بلغ في الاناء ان شاء وقوله عليه السلام لا يغمسن يده في الاناء محمول على ما اذا كان الاناء صغيرا
او كبيرا ومعه اناء صغير اما اذا كانت الانية كبيرة وليس معه انية صغيرة فالنهي محمول على الادخال
على سبيل المبالغة **قوله** وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء اختلف في لفظ التسمية قال الطحاوي
يقول بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام وعن الوبري يتعوذ في ابتداء الوضوء ويبسمل
للتبرك والافضل فيه ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** والمراد نفي الفضيلة اي لا نفي الجواز
لئلا يلزم الزيادة على النص بخبر الواحد وهي نسخ وهذا لانه تعالى امرنا بالوضوء وهو غسل و
مسح وما اشترط التسمية فلو شرطناها بخبر الواحد لنسخنا النص به ولان قوله عليه الصلوة والسلام
من توضأ وسمى كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يسم كان طهورا لاعضاء وضوءه يقتضي
وجود الوضوء بلا تسمية فحمل الاول على نفي الفضيلة ليعمل بهما ولما ثبت سنيتها للوضوء شرطت ابتداء
ليكون للوضوء كله لا لبعضه فان قيل هلا اوجبتموها كالفاتحة قيل له انما جعلنا الفاتحة واجبة
لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم من غير الترك حتى قال في الكتاب والاصح انها مستحبة لا سنة اذ
السنة لا تثبت بدون المواظبة ولان خبر الفاتحة ورد في الصلوة وانها عبادة مقصودة
وهذا الخبر ورد في الوضوء وانه ليس بعبادة او ليس بمقصودة فانحطت رتبته من الاولى فافاد
السنية والاصح انها مستحبة لان المواظبة لم تشتهر من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم **قوله**
وان سماها في الكتاب اي مختصر القدوري لان لفظ المبسوط بلفظ الاستحباب **قوله** هو
الصحيح احتراز عن قولين اخرين قال بعضهم يسمي قبل الاستنجاء ليقع الاستنجاء ايضا وهو سنة
مع التسمية وقال بعضهم يسمي بعد الاستنجاء لان قبله حال كشف العورة وذكر الله تعالى حال كشف
العورة غير مستحب تعظيما لاسم الله تعالى كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضيخان ثم قال في فتاوى
قاضيخان الاصح انه يسمي مرتين والاختلاف في التسمية نظير الاختلاف في غسل اليد قال بعضهم
يغسل يديه قبل الاستنجاء وقال بعضهم بل يغسلهما بعد الاستنجاء والاصح انه يغسلهما مرتين قبله و
بعده **قوله** والسواك اي استعماله لان السواك والمسواك اسم للخشبة المعينة للاستياك
وذكر في المحيط انه ينبغي ان يكون السواك من اشجار مرة لانه يطيب نكهة الفم ويشد الاسنان ويقوي
المعدة ويكون في غلظ الخنصر وطول الشبر ويستاك عرضا لا طولا فان لم يجد فليتمسك بحديث
علي رضي الله عنه التشويص بالمسبحة والابهام سواك ولما وقته فذكر في كفاية البيهقي والوسيلة والشفاء

ان السواك قبل الوضوء وفي تحفة الفقهاء وزاد الفقهاء انه سنة حال المضمضة تكميلا للانقاء وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ومن السنة حال المضمضة ان يستاك **قوله** كان يواظب عليه مع تركه احيانا بدليل انه عليه السلام علم الاعرابي الوضوء ولم ينقل ان فيه تعليم السواك **قوله** والمضمضة والاستنشاق قيل المضمضة باليد اليمنى والاستنشاق باليد اليسرى قال الزندويستي الاولى ان يدخل اصبعه في فمه وانفه والمبالغة فيهما سنة قال شمس الائمة الحلواني المبالغة في المضمضة اخراج الماء من جانب الى جانب وقال شيخ الاسلام المبالغة فيها الغرغرة وقال صدر الشهيد المبالغة في المضمضة بتكثير الماء حتى يملأ الفم فان لم يملأ الفم يخرج والمبالغة في الاستنشاق ان يضع الماء على منخريه ويجذبه حتى يصعد **قوله** لانه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فعلهما على المواظبة لانه المواظبة يدل على الوجوب حتى قال اهل الحديث هما فرضان في غسل الجنابة والوضوء سنة لا بالمواظبة لانا نقول انه عليه الصلوة والسلام كان يواظب في العبادات على ما فيه تحصيل الكمال كما كان يواظب على الاركان وفي كتاب الله تعالى امر بتطهير اعضاء مخصوصة والزيادة على النص لا يجوز الا بما ثبت به النسخ ورسول الله صلى الله عليه وسلم علم الاعرابي الوضوء ولم يذكرهما فيه مع ان فيه حديث ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم هما سنتان في الوضوء واجبتان في الغسل **قوله** والمراد به بيان الحكم لانه عليه الصلوة والسلام لم يبعث لبيان الخلقة فثبت انهما من اجزاء الراس حكما ولو كانا من اجزائه حقيقة لسن اقامة وظيفتهما بماء واحد كسائر الاجزاء كذا هنا لان استيعاب الراس بماء واحد سنة ولا يتم الاستيعاب بدونهما حيث جعلنا من الراس وهذا المسح يزيد على مسح مفروض فيسن اقامة وظيفتهما بماء الراس لا بماء جديد كالاستيعاب وهو وظيفة وانما لا يتادى فرض المسح به لانه ثبت بالكتاب وكونهما من الراس ثبت بخبر الواحد فان قيل لم لا يجعل الحديث بيانا ان وظيفتهما المسح لا الغسل من غير اثبات التبعية فكان الحديث بيانا انهما من الممسوح قلنا لا يلزم من كون وظيفة الشيء المسح كونه من الراس كالخف **قوله** وتخليل اللحية ذكر في الايضاح واما تخليل اللحية فليس بمسنون عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو مسنون وكيفيته ان يخلل بعد التثليث من حيث الاسفل الى فوق **قوله** جائز عند عند ابي حنيفة ومحمد اي لو فعل لا ينسب الى البدعة كما ينسب ماسح الحلقوم **قوله** لان السنة اكمال الفرض في محله فان قيل يشكل بالمضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين قلنا المضمضة والاستنشاق لتكميل وظيفة الوجه بالفم والانف من الوجه واما الاذنان فلما جعلنا من الراس كان المسح في محل الفرض من وجه وتخليل الاصابع ايضا يعني المبالغة في ايصال الماء لان التخليل انما يكون سنة بعد وصول الماء وقبله يكون فرضا **قوله**

لقوله عليه

لقوله عليه الصلوة والسلام خللوا في الكافي كان ينبغي ان يكون واجبا نظرا الى الامر الا انه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط الصلوة فيكون تبعا لها فلو قلنا بالوجوب ههنا كما في الصلوة لساوى التبع الاصل بخلاف الفيء فيهما لظهور التفاوت هناك حيث يثبت التبع بثبوت الاصل ويسقط بسقوطه فلا كذلك هنا والوعيد المذكور في الحديث متعلق بترك الايصال وكيفية التخليل ان يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى **قوله** فمن زاد على هذا اي على التثليث او نقص عنه معتقدا ان السنة هذا فاما لو زاد لطمأنينة القلب عند الشك او لنية وضوء آخر فلا باس به لانه امر بترك ما يريبه الى ما لا يريبه كذا في المبسوط **قوله** فقد تعدى التعدي يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة عن الحد قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله والظلم يرجع الى النقصان قال الله تعالى ولم تظلم منه شيئا اي لم ينقص **قوله** فالنية في الوضوء سنة هي ان ينوي ازالة الحدث او استباحة الصلوة **قوله** لانه عبادة لان العبادة فعل يؤتى بها تعظيما لله تعالى بامره ويثاب عليه وهو موجود في الوضوء قال عليه الصلوة والسلام الوضوء على نور نور يوم القيامة فكان عبادة والنية شرط لصحة العبادة لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين جعل الاخلاص وهو النية حالا للعابدين والاحوال شروط وما لم ينو فما خلص عن الاستعمال للتبرد او التعليم او العادة **قوله** كالتيمم يعني لو لم يشترط النية في الوضوء لما شرطت في بدله وهو التيمم لان البدل لا يفارق الاصل ولا يفوقه والنية لتحصيل العبادة وما لم يثبت في الاصل لا يثبت في البدل كابدال المغصوب وعكسه ابدال الكفارات **قوله** ولنا انه لا يقع قربة الا بالنية هذا قول لجنب الحلة حيث التزم ما التزم الشافعي يعني ان الوضوء لا يكون قربة الا بالنية هذا مسلم الا ان الكلام فيما وراءه وهو ان استعمال الماء في اعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية ام لا فعلنا بانه يوجب ذلك لان اعضاء الوضوء محكوم عليها بالنجاسة في حق الصلوة حيث حكم بالتطهير لحقها وهو لا يتحقق بدون النجاسة اذ تطهير الطاهر محال والماء طهور بطبعه فاذا لاقى النجس طهره قصد المستعمل الطهارة او لا كالماء للارواء والطعام للاشباع لان الاستعمال آلة التطهير في محله قابل للتطهير يفيد الطهارة لا محالة فاذا ثبت الطهارة في اعضاء الوضوء حصل شرطا للصلوة بوصف كونه طهارة لا بوصف كونه قربة بخلاف التيمم لان التراب لم يعقل مطهرا فلا يكون مزيلا للحدث اصلا فلم يبق الا معنى التعبد وذلك لا يحصل بدون النية فان قيل في الوضوء مسح والمسح غير مطهر بنفسه وضعا قلنا الماء مطهر بنفسه لا بفعلنا الا انه اذا قل حتى لا يكون سائلا ضعف عن التطهير للنجاسة الحقيقية لان تطهيرها في ازالتها عينا وفيما نحن فيه النجاسة ضعيفة لانه حكمي دون العين فيستغني عن الازالة لافادة التطهير فصار البلل كالسائل الذي يقدر على الازالة في افادة التطهير كذا في الاسرار **قوله** او هو ينبئ عن القصد

يريد به آية الوضوء فظاهر المعنى في وجوب الغسل والمسح وليس فيه ما يدل على النية فكان اشتراط النية زيادة على النص وذلك لا يجوز بالقياس وخبر الواحد بخلاف التيمم فانه عبارة عن القصد لغة قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث اي ولا تقصدوا فكان النية فيه ثابتا بالعبارة فان قيل لا نسلم بانه ليس في الآية ما يدل على النية بل فيها دليل على اشتراط النية وذلك لان وجوب حكم الغسل خرج مخرج الجزاء للشرط فيتقيد به فحينئذ يكون تقديره فاغسلوا هذه الاعضاء للقيام الى الصلوة ولا نعني بالنية سوى ان غسل هذه الاعضاء للقيام الى الصلوة فكان هذا نظير قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فيشترط للتحرير نية هذه الكفارة والا فلا يجوز لتعلق الجزاء بالشرط فكذا هذا قلنا هذا مسلم فيما اذا كان ذلك حكما غير مشروط لحكم آخر واما اذا كان هذا الحكم آخر لا يشترط النية في هذا الشرط لان الشرط يراعى وجوده مطلقا لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله لما كان السعي شرطا لاداء الجمعة لا يشترط في السعي نية ان يكون للجمعة حتى انه اذا سعى بغير قصد اداء الجمعة ثم خرج للجمعة فادى يجوز فالحاصل ان المتوضي اذا نسي مسح الطهارة فاصابه المطر وجرى الماء على اعضاء وضوئه او علم الوضوء انسانا او توضأ للتبرد هل يكون مفتاحا للصلوة عندنا يكون وعند الشافعي لا يكون والنية شرط للوضوء الذي هو قربة وعبادة بالاتفاق **قوله** و يستوعب راسه بالمسح وكيفيته ان يضع من كل واحد من اليدين ثلثة اصابع على مقدم راسه ولا يضع الابهام والمسبحة ويجافي كفيه ويمدهما الى القفاء ثم يضع كفيه على مؤخر راسه ويمدهما الى المقدم ثم يمسح ظاهر اذنيه بابهاميه وباطنهما بمسبحتيه كذا في المستصفى وزاد في النهاية ويمسح رقبته بظهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا قلت هذا البيان الافضل ويجوز ان يستوعب راسه بالمسح بثلث اصابع لان الماء لا يعطى له حكم الماء المستعمل حال الاستعمال تفرعا ذلك في المبسوط فقال كما ان في المغسول الماء في العضو لا يصير مستعملا فكذا في حكم اقامة السنة في الممسوح ولكن يجب ان يستعمل فيه ثلث اصابع اليد في الاستيعاب ليقوم الاكثر مقام الكل حتى انه لو مسح باصبعه بجوانبها الاربع لا يجوز في الاصح لعدم استعمال اكثر الاصابع **قوله** والذي يروى من التثليث فغسلا ثلاثا ثلاثا ومسحا بالراس ثلثا ثلثا قلنا المشهور عنهما انهما غسلا ثلاثا ثلاثا ومسحا بالراس مرة واحدة ولئن ثبت ما روي فمحمول على ان التكرار ثلاثا كان بماء واحد وما روي انه مسح مرة محمول على انه استوعب الكل بالمرة الواحدة كذا في مبسوط شيخ الاسلام **قوله** وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة روى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا فان قيل البلل صار مستعملا بالمرة الاولى فكيف يسن امراره ثانيا وثالثا قلنا لو مسح راسه باصبع واحدة ومدها حتى صار قدر ثلث اصابع لم يجز حتى يعيد الى الماء عندنا خلافا لزفر لان فرض المسح يتأدى بالاصابة فاذا وضع الاصبع تأدى الفرض فياخذ الماء حكم الاستعمال فتبين على ما ذكرنا من رواية المبسوط لا يصير مستعملا وانما لم يجز ذلك لان الواجب ان يستعمل فيه ثلث اصابع اليد على الاصح ولئن اخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض آخر لا يأخذ في اقامة السنة لانها تبع للفرض فلا ينفصل عن الاصل الا يرى انه يسن الاستيعاب بماء واحد **قوله** والفاء للتعقيب اي مع الوصل فيقتضي غسل الوجه عقيب القيام بمقتضى الفاء وعلى ما ذكرنا يثبت الترتيب في سائر الاعضاء لعدم القائل بالفصل فان كل قائل بترتيب غسل الوجه على القيام الى الصلوة يمنع تخلل عضو آخر بينهما تحقيقا للاتصال فلا يثبت وجوب ترتيب غسل الوجه على القيام فهو قائل بترتيب سائر الاعضاء عليه وكل من لم يقل ذلك لم يقل هذا ولنا ان المأمور به غسل هذه الاعضاء لانه عطف بعضها على البعض بالواو وهو لمطلق الجمع بلا تعرض لمقارنة ولا ترتيب والجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فيقتضي تعقيب الجملة كانه قال فاغسلوا هذه الاعضاء وذا لا يوجب الترتيب وفي هذا عمل بالسنة ودلالة الاجماع والمعقول اما السنة فهي ما ذكر ابو داود في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه والخلاف فيهما واحد وروي انه عليه الصلوة والسلام نسي مسح راسه في وضوئه فتذكر بعد فراغه فمسحه ببلل في كفه واما دلالة الاجماع فانه لو انغمس في الماء بنية الوضوء اجزاه وان لم يوجد الترتيب واما المعقول فانهم وضعوا الفاء للترتيب مع الوصل فلو قلنا بان الواو يوجب الترتيب لكان تكرارا وهو خلاف الاصل اذ الاصل ان يكون كل كلمة موضوعة لمعنى خاص ومن الدليل على كون الواو موضوعا للجمع المطلق صحة قولهم اشترك زيد وعمرو بالواو دون الفاء ولا معنى لا فتراق هنا في الصحة وعدمها سوى ان الفاء للترتيب ولا يتصور الترتيب هنا فلم يصح والواو للجمع المطلق والمقام يستدعيه فصح **قوله** و البداية بالميامن فضيلة لان البدائة ليس من خصائص الوضوء كالتسمية **قوله** حتى التنعل والترجل في المغرب رجل شعره ارسله بالمرجل وهو المشط وترجل فعل ذلك بشعر نفسه ومنه في تنعله وترجله ونهي عن الترجل عن الاغبار وتفسيره بنزع الخف خطأ وفي مبسوط شيخ الاسلام ومن الناس من زعم ان المراد من الترجل نزع الخفين عن الرجل ولكن ذلك خطأ محض لان السنة في النزع ان يبدء باليسار والله تعالى اعلم

فصل في نواقض الوضوء وهي جمع ناقضة والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تاليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب منه كذا قال الامام ظهير الدين والمطلوب ههنا من الوضوء استباحة الصلوة والمعاني العلل كما في قوله عليه الصلوة والسلام

احترازا عن ذكر لفظ يستعمله العلاء سفر كثيرا **قوله** ما يخرج

ليحلل دم امرء مسلم الا باحدى معان ثلث فيه ذكر المعاني لقوله تعالى او جاء احد منكم من

من السبيلين اي خروج ما يخرج لانه علة الانتقاض وهو عبارة عن المعنى **قوله** لقوله تعالى او جاء احد منكم من

الغائط وهو المطمئن من الارض واستعمل الحدث مجازا لانه يقتضي في هذا الموضع تسترا او فقد امر بالتيمم عنه

عدم الماء المجاي من الغائط فيكون ناقضا للوضوء ضرورة ان التيمم لا يجب على المتوضي لان الامر بالتيمم

عند عدم الماء دائما بالتوضي عند وجوده دلالة ووجوبه دليل على الانتقاض ضرورة **قوله** وكلمة ما عامة

يتناول المعتاد وغيره فيه هذا نفي لقول مالك فان غير المعتاد كدم الاستحاضة لا ينقض الطهارة عنده

وقوله عليه الصلوة والسلام كل ما يخرج من السبيلين ليس محمولا على عمومه اذ الريح الخارج من القبل والذكر

ليس بناقض كما في آخر هذا الفصل **قوله** اذا خرجا من البدن وتجاوزا شرط الخروج لان نفس النجاسة

ليس بناقض ما لم توصف بالخروج اذ لو كان نفسها ناقضا لما حصلت الطهارة لشخص ما وشرط التجاوز

وان كان الخروج لا يتحقق الا بالتجاوز احترازا عما يبدو لان ذلك لا يسمى خارجا ولهذا من ظن البادي

خارجا قال فيه بانتقاض الطهارة فيجب الاحتراز عنه **قوله** حكم التطهير اي حكم هو التطهير كما

يقع عليه الطب والمراد انه يجب تطهيره في الجملة في الحدث او الجنابة حتى لو سال الدم الى ما لان من الانف

انتقض الوضوء اذ الاستنشاق فرض في الجنابة بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر ولم يظهر

لان هناك النجاسة لم تصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وعن هذا اذا كان في عينه قرحة ووصل الدم

منها الى جانب آخر من عينه لا ينقض وضوءه لانه لم يصل الى موضع يجب غسله في الجملة **قوله** قاء فلم

يتوضأ وكان من عادته عليه السلام الوضوء عقيب كل حدث وقد روي انه قاء فغسل فمه فقيل له الا

تتوضأ وضوءك للصلوة فقال هكذا الوضوء من القيء ذكره محلى باللام بالالف فينصرف الى الجنس

ويحتمل القليل والكثير وانما ينصرف الى المعهود اذا كان متعينا اما لو كان محتملا فلا والمعهود هنا

تردد بين ان يكون قليلا او كثيرا على انا لو حملناه على الجنس يندرج تحته المعهود وكانت الفائدة اعم

قوله امر تعبدي اي تعبدنا الله تعالى وكلفنا غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس عند خروج

الحدث من السبيلين من غير ان يدركه العقول لان الاعضاء غير متصفة بالنجاسة اذ علة الانتقاض

قيام النجاسة ولم توجد بل قامت بمحل آخر فلا يوجب تنجس موضع آخر لان العلة معنى يحل بالمحل فتغير

به المحل الذي يقوم به العلة لا غير فبقي طاهرا كما كانت والامر بالتطهير وهي طاهرة اثبات الثابت وازالة

المزال وكلاهما محال فيقتصر على مورد الشرع لان شرط القياس ان يكون الحكم في الاصل على وفق القياس

لانه لو كان بخلافه كيف يقتضي القياس ثبوته في محل آخر مع تغيره في الاصل **قوله** ولنا قوله عليه

الصلوة

الصلوة والسلام الوضوء من كل دم سائل اي يجب لاقتضاء الجار والمجرور الفعل وتعين الوجوب لانه

اخبار وهو آكد من الامر المقتضي للايجاب **قوله** او رعف قال العلامة المطرزي رعف سال

رعافه بفتح العين هو الفصيح الاستدلال بالحديث من وجوه احدها انه عليه الصلوة والسلام امر بالانصراف ولا يباح الانصراف

بعد الشروع الا بعد الانتقاض لان المضي واجب والثاني انه امر بالوضوء والامر به بدون الانتقاض و

الثالث انه امر بالبناء وادنى درجات الامر الاباحة والجواز ولا جواز للبناء الا بعد الانتقاض لا يقال جاز

ان يكون الامر بالانصراف لغسل ما اصاب من الرعاف او القيء بدنه او ثوبه ويكون المراد بالوضوء الغسل و

قد اريد بالوضوء غسل الفم من قوله عليه الصلوة والسلام هكذا الوضوء من القيء لانا نقول لا يجوز لوجهين

احدهما جواز البناء بدليل قوله وليبن فان الانصراف لغسل الثوب او البدن عن القيء او الرعاف

يفسد بالاتفاق والثاني الاستدلال بالامر بالتوضي فان مطلق الوضوء ينصرف الى المعهود في الشرع

اذ كل متكلم يتكلم باصطلاحه فدل الاطلاق من مبين الشرع على انه اراد الوضوء الشرعي ويؤيده ما ذكر في رواية

اخرى او امذى وعن المذي لا يجب الا الوضوء الشرعي فكذا من غيره لان الامر واحد والنبي صلى الله

عليه وسلم انما عبر عن غسل الفم بالوضوء على طريق المشاكلة لجواب سائل قال له حين قاء فغسل فمه

الا تتوضأ وضوءك للصلوة فان قلت قوله عليه الصلوة والسلام وليبن ليس للوجوب فكذا قوله وليتوضأ

وليتوضأ لئلا يناسب احكام المعطوفات قلنا القران في النظم لا يوجب القران في الحكم وترك الامر في الجملة

بدليل الاجماع لا يدل على تركه في جملة اخرى ولا اجماع ثمه واعتبر بقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه

يوم حصاده فالثاني للوجوب والاول للاباحة **قوله** ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة

وهذا التعليل يتوقف على مقدمات احديها بيان معلولية النص الوارد في الاصل اي السبيلين

فنقول هو معقول لانه تعدى الى النقبة التي تحت السرة فان الرواية منصوصة بان الانسان اذا

طعن برمح في السرة فخرج البول او العذرة انتقض الطهارة عند الشافعي فثبت انه معلول ولا تعدي بلا

تعليل والثانية بيان العلة في الاصل وهي الخارج النجس لان الحكم انما يتعلق بالمخرج او بالخارج او بالنجس

او بالخارج والنجس لا يجوز الاول لان المحال لا يدخل تحت التعليل لئلا ينسد باب التعليل وهو

مفتوح فما يؤدي الى انسداده فهو مردود ولان المخرج لا يزايله فلو تعلق الانتقاض به لكان منتقض

الطهارة في كل الاحوال ولا يتعلق بالخارج فالبزاق والمخاط لا ينقضان ولا يتعلق بالنجس لما مر في المخرج

ولم يضف الى واحد منها لان كل معين لما لم يصلح للاضافة لا يصلح احدهما ضرورة ولما عرفت بطلان

باقي الوجوه سوى الوجه الاخير فتعين مرادا والثالثة بيان التاثير فنقول انه مؤثر اذا ظهر اثره في موضع
من المواضع لانه عليه الصلوة والسلام وصف فانه دم عرق انفجر وجب الطهارة لمعنى النجاسة وعلقه بالانفجار
وله اثر في الخروج والرابعة بيان ان العلة موجودة في الفرع فنقول هي موجودة فيه ولهذا استويا
في تنجس الثوب باصابتها فلم يبق من بعد الا التعدية من الاصل الى الفرع لوجود العلة المشتركة فان قيل
سلمنا ان الخارج النجس علة لانتقاض الطهارة وهو معقول اي مدرك بعقولنا اذ الطهارة مع
النجاسة ضدان فلما اتصف بالنجاسة زالت الطهارة ولكن الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول
فكان ينبغي ان يغسل محل النجاسة او كل البدن كما كان في الحيض والنفاس والجنابة قلنا ما هو معقول
يجب تعديته لانا كلفنا بالاعتبار وتعدية الاحكام وما هو غير معقول وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة
لا يمنع تعديته ضمنا وضرورة وهذا لانه لا يخلو اما ان يتعدى وحده او مع لازمه لا يجوز الاول اذ لا
وجود للشيء بدون لازمه ولان شرط صحة القياس ان يتعدى الحكم الثابت في الاصل بلا تغيير حتى اذا
ثبت الحكم في الاصل بصفة ولا يمكن تعديته بدونها فتعين تعديته بصفته ولازمه وان كان
مخالفا للقياس وفي الاصل الخارج من السبيلين الحكم مشتمل على امر معقول اصالة وهو ازالة الطهارة
وغير معقول تبعا وضمنا وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة لانه ثبت مرتبا عليه فكان تبعا فيجب ان يثبت
الحكم على وفاق ذلك مشتملا على امر معقول وغير معقول لئلا يلزم تغيير حكم النص في الفرع وهذا
كسقوط الجودة في باب الربوا يتعدى الى غير المنصوص عليه ضرورة تعدي وجوب التسوية لوجود
العلة وهي القدر والجنس او الطعم مع الجنس مع انه يلزم منه تعدية امر غير معقول وهو استواء
الجيد والردي لكن لما كان ضمنا وضرورة لم يعبأ به كذا ههنا وهذا لان الشيء متى ثبت في ضمن غيره
لا يعطى له حكم نفسه وانما يعطى له حكم المتضمن كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن فانها يلزم وان كان
من العقود الجائزة وكذا نية الاقامة من شرطها ثبوت المدة ثم يصير الجندي مقيما في الخانية بنية
اقامة الامير في مصره هذا كثير النظير على ان الاقتصار معقول لان الاصل ان يغسل كل الاعضاء لان
كلها موصوف بالحدث لانه لا يتجزى في حق اداء الصلوة فاذا ثبت في البعض ثبت في الكل ولان الصفة
متى ثبتت في البعض يتصف الكل به كالعلم والارادة فانهما قائمتان بالقلب ويوصف الذات بهما
فان قيل على ما ذكرت ينبغي ان يتصف كل البدن بالنجس عند اصابة النجاسة بعضه فيجب غسل
الباقي لان غسل البعض دون البعض مخل بالزينة كغسل بعض الثوب الوسخ والتزين هو المطلوب

فيجب غسل

على الاعضاء الاربعة

فيجب غسل كل البدن تحقيقا لمعنى التزين الا انه اقتصر دفعا للحرج فيما يكثر وقوعه ويتعاد تكراره واقر على القياس فيما لا حرج فيه
وهو الحيض والنفاس والجنابة **قوله** غير ان الخروج حول لسوال مقدر وهو ان يقال شرط صحة القياس ان
لا يتغير حكم الاصل ولم يوجد اذ في الاصل وهو الخارج من السبيلين استوى القليل والكثير وفي الفرع لا فقلنا
مناط الحكم في الاصل والفرع هو الخروج والخروج انما يتحقق بالانتقال عن موضع النجاسة وفي الاصل يحصل بمجرد
الظهور لان ذلك الموضع ليس موضع النجاسة فاذا ظهرت علم انها انتقلت الى موضع آخر وفي الفرع لا يتحقق
الخروج الا بالسيلان لان تحت كل جلدة رطوبة فاذا زالت كانت بادية لا خارجة كالبيت اذا انهدم كان
الساكن ظاهرا لا منتقلا عن موضعه **قوله** وبملء الفم معطوف على قوله بالسيلان وهو ان يكون بحيث لو لم
يتكلف لخرج وقيل ان يمنعه من الكلام وقيل ان يزيد على نصف الفم كذا في النهاية **قوله** ليس في القطرة والقطرتين
اراد به القلة وسماه قطرة لانها على عرضية التقاطر ويدل عليه قوله الا ان يكون سائلا او دسعة يملأ الفم الدسعة
القيئة يقال دسع اذا قاء ملء الفم واصل الدسع الدفع ولو كان ما دونه حدثا لعده لم يحتج الى التكوة عند بيان
الجملة فثبت انه كل ما يراه حدثا بهذا القيد **قوله** واذا تعارضت الاخبار على الحمل لان الاصل في الادلة
الاعمال وفي الحمل ذلك **قوله** ما رواه الشافعي وهو قاء فلم يتوضأ على القليل وهو الظاهر من حاله عليه السلام
لان الكثير نتيجة كثرة الاكل وهو عليه السلام كان بمعزل عن ذلك ولانه حكاية حال فلا عموم له والقليل مراد
بالاجماع فلم يبق الكثير مرادا ولانه عليه السلام لم يتوضأ عن القيء في فوره ذلك وغسل فمه وقال هكذا الوضوء
من القيء اي لاجل القيء نفسه فان الزيادة يجب عند ارادة الصلوة واما غسل الفم عن النجاسة فيجب
حال القيء ويدل عليه ما روي في رواية اخرى لانه عليه الصلوة والسلام قاء فتوضأ والقاء يوجب التعلق به كقوله
سها فسجد **قوله** وما رواه زفر على الكثير لان القلس مصدر قلس اذا قاء ملء الفم ذكره في المغرب **قوله**
والفرق بين المسلكين اي السبيلين وغيرهما قد مر وهو قوله غير ان الخروج يتحقق بالسيلان الى آخره **قوله**
فعند ابي يوسف يعتبر اتحاد المجلس لان لاتحاد المجلس اثرا في جمع المتفرقات ولهذا يتحد الاقوال المتفرقة في الكل
والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة يتعدد بتعدد المجلس ويتحد باتحاده وعند
عند محمد اتحاد السبب وهو الغثيان اي اذا قاء ثانيا قبل سكون نفسه من الهيجان والغثيان كان السبب متحدا
وان قاء بعده كان السبب مختلفا لان لاتحاد السبب اثرا في اتحاد الحكم ولهذا لو جرح انسانا جراحات ومات
منها قبل تخلل البرء يتحد الموجب ومتى تخلل البرء يختلف الموجب وكذا لو مرض العبد في يد البائع فبرء فباع
فمرض من يد المشتري ان كان المرض بالسبب الذي في يد البائع يتمكن من الرد والا فلا وكذا البول في الفراش و

والثالث التعليل وهو استرخاء المفاصل فاخبرنا التعليل انه عينه ليس بحدث ولم يرد به اصل الاسترخاء بل ارادبه نهايته
اذا اصل الاسترخاء موجود في الركوع والسجود لانه نتيجة النوم والنوم موجود في كل الاحوال ولو حمل آخر الحديث
على اصل الاسترخاء لتناقض الاول والآخر ولصار كانه قال لا وضوء على من استرخت مفاصله انما الوضوء على من
استرخت مفاصله ومتى حملنا على نهايته صار كانه قال اذا وجد استرخاء المفاصل على النهاية بان زال التماسك
من كل وجه وجب الوضوء ونهايته فقدت في القيام والركوع والسجود اذ بعض التماسك باق والا لسقط فان
قيل انما القصر الحكم على الشيء او لقصر الشيء على الحكم فعلى هذا يوجب قصر الوضوء على النائم مضطجعا وليس
كذلك لانتقاضه بسائر الاحداث وبالنوم متكئا ومستندا قلنا المراد القصر عليه من بين انواع النوم قائما و
قاعدا وغيرهما والنوم متكئا او مستندا في معنى النوم مضطجعا فيدخل في حكم المضطجع بدلالة النص **قوله** و
الجنون بالرفع عطفا على والغلبة لان العقل في الاغماء يكون مغلوبا وفي الجنون يكون مسلوبا **قوله** والاغماء
فوقه لان في النوم اذا نبه انتبه وفي الاغماء لا وكذلك السكر يكون ناقضا كالاغماء **قوله** والقهقهة اي قهقهة
بالغ **قوله** وبمثله يترك القياس لان الخبر يقين باصله وانما دخلت الشبهة في نقله والراوي محتمل باصله في
كل وصف على الخصوص فكان الاحتمال في الراي اصلا وفي الخبر عارضا او نقول المراد من قوله بمثله اي بمثل هذا
الحديث الذي عمل به الصحابة والتابعون رضي الله عنهم وكان راويه من المعروفين بالتقدم والاجتهاد كابي موسى
الاشعري يترك القياس وقال في الاسرار والمشهور ما روى ابو العالية نعم مرسلا ورواه مسندا الى ابي موسى
الاشعري ان رجلا دخل في المسجد وفي بصره سوء فمر على بير فيها خصفة الى ان ذكر حديث الضحك ثم قال و
رواه ايضا اسامة بن زيد عن ابيه فهو وان ورد بخلاف القياس لكنه لما ثبت برواية العلماء المشهورين وعمل
به الصحابة والتابعون وجب ترك القياس به وذكر في مبسوط شيخ الاسلام وروى ابو حنيفة عن منصور بن زادان
عن الحسن عن معبد الجهني ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يصلي واصحابه خلفه فجاء اعرابي وفي بصره سوء اي ضعف
فوقع في ركية فضحك بعض اصحابه الحديث ثم قال فان قيل التعليل بهذا لا يصح لانه روي انه وقع في ركية ولم يكن
في مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ركية قلنا ليس في خبر الجهني انه كان يصلي في المسجد فيجوز ان يقال بانه
كان يصلي في غير المسجد وفي الموضع الذي يصلي فيه ركية واما قهقهة النائم في الصلوة فقد ذكر فخر الاسلام في
العوارض والصحيح انه لا يكون حدثا ولا يفسد صلوته لان القهقهة جعلت حدثا لقبحها في موضع المناجات
وسقط ذلك بالنوم ولا تبطل الصلوة لان النوم تبطل حكم الكلام وذكر في المحيط القهقهة من النائم في الصلوة
لا ينقض الوضوء وينتقض ايضا المغتسل من جنابة اذا قهقه في صلوته بطلت صلوته دون طهارته وله ان يبني من

غير وضوء وقيل يبطل طهارة الاعضاء وفي قهقهة الساهي عن الصلوة والباني في الطريق بعد الوضوء روايتان
قوله والمراد بالدابة الدودة انما فسرها بها لانه لو طار الذباب في الدبر ودخل ثم خرج من غير بلة لا
ينقض الوضوء **قوله** لان النجس ما عليها لا يقال هذا تناقض لانه قد سبق ان ما لا يكون حدثا لا يكون
نجسا لانا نقول لعله ذكره بناء على قول محمد والاول قول ابي يوسف خاصة ولو كان الاول قول الكل كما ذكر
في الجامع الصغير روي ذلك عن ابن عمر ومحكي عن ابي يوسف ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك فخل محل الاجماع نقول تقييد
قوله النجس ما عليها النجس لو كان لكان ما عليها وبهذا يندفع التناقض فان قيل القليل في غير السبيلين
انما لم يكن حدثا لعدم الخروج وهنا قد خرج فكان كالسبيلين قلنا الخروج فيه مقابل بالسيلان فدار الحكم
عليه فلم يجعل حدثا وان وجدت حقيقة الخروج يسيرا وهو كالجشاء فانه ليس بحدث وان خرج معه ريح
منتنة والفساء حدث لانه خارج من السبيلين وان كان قليلا **قوله** فاشبه الجشاء والفساء لغة ونشره
وذكر الامام التمرتاشي واختلف ان الريح عينها نجس ام يجنس بسبب مرورها على النجاسة وثمرته تظهر
فيما لو خرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة من قال ان عينها نجس يقول يتنجس السراويل ومن لا ينجس عينها
وينجسها بالمرور عليها يقول لا يتنجس السراويل كما لو مر الريح بنجاسة ثم مرت تلك الريح على ثوب مبتل فانها
لا تنجسه **قوله** لاحتمال خروجها من الدبر اي لا يجب لعدم التيقن وفائدة الاحتمال تظهر في مسئلة اخرى
ايضا وهي ان المفضاة اذا طلقها زوجها ثلاثا وتزوجت بزوج آخر ودخل بها الزوج الثاني لا تحل للاول
ما لم تحبل لاحتمال ان الوطي كان في دبرها لا في قبلها كذا في الفوائد الظهيرية فان قيل على تعليل الاحتمال
ينبغي ان يجب عليها الوضوء احتياطا قلنا كونها متوضئة كان ثابتا بيقين واليقين لا يزول الا بيقين مثله
فلا يجب الوضوء لكون الاصل ثابتا بيقين كالمتوضي اذا شك انه احدث ام لا لا يجب الوضوء **قوله** فخرج
بعصره لا ينقض وذكر في المحيط عصرت القرحة فخرج منها شيء كثير وكانت بحال لو لم يعصرها لا يخرج منها شيء
ينقض الوضوء وكذا ذكر في الغياث والذخيرة ولكن قال في الذخيرة وفيه نظر وفي الفتاوي الظهيرية مثل ما
ذكر في الهداية والله اعلم

فصل في الغسل

وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق واطلق اسم
الفرض على المجتهد فيه هنا احترازا عن ذلك في اول الكتاب فقال والكعبان والمرفقان تدخلان في فرض الغسل لان ظاهر
النص هنا تناول المضمضة والاستنشاق لانه امر بالمبالغة في التطهير وذلك انما يكون بايصال الماء الى ما امكن
ايصاله اليه **قوله** لقوله عليه السلام عشر من الفطرة اي عشر خصال من السنة قيل خمس منها في الراس
وخمس في الجسد فالتي في الراس الفرق والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب واللحية الجبلة

في الجامع الصغير كذا ذكره الامام المحبوبي في الصوم من الجامع الصغير
الختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء كذا ذكره الامام المحبوبي
قوله الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج كداخل العينين لما في غسلهما من الضرر والاذى ولهذا لم يجب غسلهما
عن النجاسة الحقيقية فاما المضمضة والاستنشاق فيمكن من غير مشقة ولهذا افترض غسل الفم والانف عن النجاسة
الحقيقية فيفترض في الجنابة كذا في مبسوط شيخ الاسلام **قوله** ويزيل النجاسة في النهاية والاصح ان يقال و
يزيل نجاسة وذكر وجه كونها اصح ثم قال الا ان الرواية بالالف واللام وفي الفوائد الكرمانية بدون الالف واللام
لانها عسى ان تكون وان لا تكون فذكرها منونة اولى ولهذا قال ان كانت ولم يقل اذا كانت وذلك لان حرف
التعريف اما ان يكون للعهد ولا عهد ههنا او للجنس وادناه غير مراد لان الاقل من الذرة لا يكون مرادا وكذا اعلاه
لعدم تصور جميع النجاسات على بدن الانسان قلت بل يصح ان يكون اللام للتعريف اي لتعريف الحقيقة المعهودة
في الذهن ويندرج تحته القليل من النجاسة والكثير منها وحكم الازالة لا يختلف فيهما فيكون المعرف هو الاليق
بهذا المقام **قوله** ثم يتوضأ وضوءه للصلوة هذا احتراز عما روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الجنب
يتوضأ ولا يمسح راسه لانه لا فائدة في المسح لوجود اسالة الماء من بعد وذلك يعدم معنى المسح والصحيح ظاهر
الرواية لما روي انه عليه السلام توضأ وضوءه للصلوة الا رجليه والوضوء يشتمل الغسل والمسح **قوله** وليس
عليها بل ذوائبها هو الصحيح احتراز عما روي عن ابي حنيفة انها تبل ذوائبها ثلثا مع كل بلة عصرة لقوله
عليه الصلوة والسلام الا فبلوا الشعر والصحيح الاول لانها تحتاج الى النقض والظفر ثانيا وفيه حرج حتى ان
المرأة ان لم تحرج في ايصال الماء الى اثناء الشعر بان كانت منقوضة الشعر يفترض عليها ايصال الماء الى اثناء
الشعر لان شعرها من بدنها نظرا الى اصولها وليس منها نظرا الى رؤسها فتعمل بالشبهين في حق من يلحقه
الحرج ومن لا يلحقه ولا يخالف الخبر النص لانه تناول ما هو من البدن من كل وجه والرجل ان ظفر كالعلوي
والترك يجب ايصال الماء اليها احتياطا وقال بعضهم لا يجب النقض للاتراك والعلويين **قوله** والمعاني
الموجبة للغسل ذكر في مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة
المشايخ وعند بعضهم السبب هو الجنابة وهذا الخلاف مثل الخلاف الذي بيّنا في نواقض الوضوء
قوله والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة **قوله** والحديث محمول على الخروج من شهوة
ان قوله عليه الصلوة والسلام الماء من الماء عام لا يمكن اجراؤه على العموم لانه يتناول المذي والودي والمني
من شهوة وغير شهوة فمراده البعض بالخصوص مراد بالاجماع فلا يبقى غيره مرادا **قوله** وعند ابي يوسف
ظهوره ايضا وفائدته تظهر فيمن استمنى بالكف فلما انفصل المني من مكانه عن شهوة امسك ذكره

حتى سكنت شهوته ثم سال او احتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته فسال منه مني او نظر الى امرأة بشهوة
فزال المني عن مكانه عن شهوة فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم سال بعد ذلك واغتسل قبل ان يبول ثم
سال بقية المني يجب الغسل عندهما خلافا له ولو بال المجامع ثم اغتسل او نام فخرج شيء لا يجب اجماعا **قوله**
وعند ابي يوسف ظهوره ايضا اي على وجه الشهوة **قوله** اذ الغسل يتعلق بهما اي بالمزايلة والخروج وقد شرطت
الشهوة في احدهما بالاجماع فكذا في الآخر بالقياس **قوله** متى وجب من وجه نظرا الى حالة الانفصال **قوله**
فالاحتياط في الايجاب فان قيل دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك قلنا جهة الوجوب راجحة
لان الوجوب اصل اذ الخروج بناء على المزايلة بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة من العوارض
النادرة فلا اعتبار لها **قوله** والتقاء الختانين اي مع توارى الحشفة والختان موضع القطع من الذكر و
الانثى والتقاؤهما كناية عن الايلاج لطيفة والحشفة راس الذكر **قوله** من غير انزال قيد به لرد قول من يشترط
الانزال مع التقاء الختانين لا للشرط لان احدهما اذا كان كافيا لايجاب الغسل كان عند انضمامهما اولى وذكر في
المبسوط واذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل وهو قول المهاجرين عمر و
علي وابن مسعود رضي الله عنهم واما الانصار كابي بن كعب وحذيفة وزيد بن ثابت رضي الله عنهم
قالوا لا يجب الاغتسال بالاكسال ما لم ينزل وبه اخذ سليمان الاعمش لظاهر قوله عليه السلام الماء من الماء ولنا
ان النبي عليه السلام قال اذا التقى الختانان وجب الغسل انزل او لم ينزل والاصح ان عمر رضي الله عنه لم يسوغ
للانصار هذا الاجتهاد حتى قال لزيد اي عدو نفسه ما هذه الفتوى التي تفشت عنك فقال سمعت
عمومتي من الانصار يقولون كذلك فجمعهم عمر رضي الله عنه وسالهم فقالوا كنا نفعل على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلا نغتسل فقال أوكان يعلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لا فقال ليس بشيء وبعث الى
عائشة رضي الله عنها فسالها فقالت فعلت ذلك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا فقال عمر
رضي الله عنه لزيد لئن عدت الى هذا لادبتك ولا يعارض هذا الحديث قوله عليه الصلوة والسلام الماء
من الماء لان الماء موجود في الالتقاء تقديرا لانه سبب الانزال اذ الغالب في مثله الانزال وهو مغيب
عن بصره فربما يخفى عليه الانزال لقلته فاقيم السبب الظاهر وهو الالتقاء مقام الانزال فيكون الماء موجودا
تقديرا فيجب الغسل بالحديث وكان هذا منا قولا بموجب العلة ولانه لما قام مقام الانزال في حق وجوب الحد
لان يقوم مقامه في حق وجوب الاغتسال اولى ولهذا احتج علي رضي الله عنه على الانصار فقال توجبون
الرجم ولا توجبون صاعا من الماء **قوله** ونفسه اي نفس الانزال تغيب عن بصره **قوله** لكمال السببية

من الشهوة ... رحمه الله قضاء الشهوة من
لانه سبب لخروج المني غالبا كالايلاج في القبل لا شتراكهما في ... الشهوة ... المستقر
الدبر على قضاء الشهوة من القبل كما في قصة لوط عليه السلام **قوله** قوله على المفعول به احتياطا هو علة وجوب
الغسل لان الغسل مستحب لان وجوب الغسل بدون الانزال مبني على قولهما ظاهرا لانهما سويا السبيلين في ايجاب
الحد فهذا اولى وكذلك في اصل ابي حنيفة انه لم يجب الحد فيه للاحتياط في درء الحد وههنا الاحتياط في
الايجاب فيجب الغسل اجماعا **قوله** والحيض اي رؤية الدم او خروج الدم لان الدم اذا حصل نقض الطهارة
الكبرى ولم يجب الغسل مع سيلان الدم لانه ينافيه فاذا انقطع امكن الغسل فوجب لا يصير ذلك الحدث السابق
فاما الانقطاع فهو طهارة فلا يوجب الطهارة كذا في شرح المختصر الكرخي ووجه التمسك بقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن بالتشديد هو ان حق الزوج ثابت في حال انقطاع الحيض وهو ممنوع عن التصرف في
ملكه قبل الاغتسال فلو لم يجب لما منع لان المباحات والتطوعات لا تمنع الا ترى ان له حق نقض صومها
اذا كان تطوعا وليس له حق النقض اذا كان فرضا وههنا قد منع عن القربان فعلم انه واجب ولانه
منع عن القربان الى غاية فيحرم عليها التمكين ضرورة ويجب عليها التمكين اذا طلبه منها لان حقه ثابت
حال انقطاع الحيض وهي لا يتوصل اليه الا بالغسل وما لا يتوصل الى الواجب الا به يجب كوجوبه ومتى ثبت
فيما دون العشرة ثبت فيها ضرورة اذ وجوب الاغتسال هنا باعتبار الدم المخصوص وقد وجد ولما
احتيج الى الاغتسال للقربان فلان يحتاج اليه للصلوة اولى لشدة احتياجها الى الطهارة الا ترى انه يحل
وطي الجنب والمحدث ولا يجوز صلوتهما **قوله** وكذا النفاس للاجماع وهو بناء على نص ورد فيه واكتفوا
به عن نقله او قاسوه على دم الحيض لانه اقوى لانه يثبت بنفس السيلان بخلاف الحيض **قوله** فبها
ونعمت الباء متعلقة بفعل مضمر اي فبهذه الخصلة او الفعلة ينال الفضل ... بالوضوء ينال الفضل ونعمت الخصلة
هي ... الاصمعي ... اظنه يريد فبالسنة اخذ ... الفائق **قوله** وعلى النسخ ما ذكر في المبسوط هو
ما روي عن عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنهما قالا كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون
الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك فكان يتأذى بعضهم برائحة البعض فامروا بالاغتسال
لهذا ثم انتسخ هذا حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بايديهم والمراد نسخ الوجوب لا الشرعية كقوله
نسخت الزكوة كل صدقة ونسخ صوم رمضان كل صوم **قوله** وفيه خلاف الحسن وفائدة الخلاف
فيما اذا اغتسل يوم الجمعة ثم احدث فتوضأ وصلى الجمعة عند ابي يوسف لا يكون مقيما للسنة وعند الحسن
يكون مقيما للسنة وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا اغتسل من الجنابة قبل طلوع الفجر ولم يحدث حتى صلى الجمعة

بذلك الاغتسال فانه على قول محمد ينال فضل الاغتسال وعلى قول ابي يوسف لا ينال وفيه ذكر فيه محمد لكان
الحسن بن زياد ... والاغتسال في الحاصل احد عشر نوعا خمسة منها فريضة الاغتسال من التقاء الختانين
ومن انزال الماء ومن الاحتلام ومن الحيض والنفاس واربعة منها سنة الاغتسال يوم الجمعة و
يوم عرفة وعند الاحرام والعيدين وواحد واجب وهو غسل الميت والاخر مستحب وهو الكافر اذا
اسلم يستحب له ان يغتسل لامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من جاء يريد الاسلام وهذا اذا لم يكن جنبا
فان كان اجنب ولم يغتسل حتى اسلم فقد قال بعض مشايخنا لا يلزمه الاغتسال لان الكفار لا يخاطبون
بالشرائع والاصح انه يلزمه لان بقاء صفة الجنابة بعد الاسلام كبقاء صفة الحدث في وجوب الوضوء كذا في
المبسوط **قوله** وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء فان قيل ما معنى قول محمد في الكتاب الودي
الوضوء ولا يتصور انتقاض الطهارة بالودي لانه انما يخرج على اثر البول وقد وجب الوضوء به قلنا انما ذكره
ليبين ان الواجب به انتقاض الطهارة لا الاغتسال ولو تصور انتقاض الطهارة كذا في مبسوط شيخ الاسلام
او نقول الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه بالودي بل يجب به حتى اذا حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم
رعف ثم توضأ فانه يحنث في يمينه فعلم ان كل واحد موجب للوضوء الا انه يكتفي بالوضوء مرة عن الكل في
روي ان خلف بن ايوب كتب الى محمد بن الحسن الشيباني يسأله عمن رعف ثم بال ان الوضوء يكون
من الثاني او من الاول فكتب اليه ان الوضوء يكون منهما وهكذا البول فانه اذا توضأ للبول ثم اودى حال بقاء الوضوء
ينتقض طهارته بالودي والله تعالى اعلم

فصل في الماء الذي يجوز الوضوء به الطهارة

من الاحداث الخبث يطلق على الحقيقي والحدث يطلق على الحكمي والنجس يشملهما وتقييد الاحداث
ليس للاختصاص بها فان الاخباث يشارك الاحداث في هذا المعنى لكن لما سبق بيان الطهارتين الكبرى
والصغرى وما ينقضها احتاج الى بيان ما يحصل به هاتان الطهارتان وهو الماء المطلق فصار على هذا
التحقيق الالف واللام فيها للعهد اي الطهارة من الاحداث التي سبق ذكرها من الحيض والنفاس و
الجنابة وغيرها ثم وجه التمسك بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا في حق ماء السماء والاودية ظاهر
واما في حق ماء العيون والابار فلان اصل المياه كلها من السماء قال الله تعالى هو الذي انزل من السماء
ماء فسلكه ينابيع او نصرف وجه تمسك الاية الى ماء السماء ونصرف وجه تمسك قوله عليه السلام الماء طهور
الى غيره والطهور البليغ في الطهارة وفي المغرب وما حكي عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه
مطهرا لغيره ان كان هذا زيادة بيان النهاية في الطهارة فصواب حسن والا فليس فعول من التفعيل

في شيء وقياس هيئات ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غير مشتد بية **قوله** ومطلق الاسم
ينطلق على هذه المياه المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات **قوله** ولا يجوز بما
اعتصر بالقصر لا بالمد لانه ليس بماء حقيقة وفيه اشارة الى جواز التوضي بما خرج بنفسه كالماء الذي
يقطر من الكرم **قوله** والحكم عند فقده منقول الى التيمم اي نقل التطهير عند عدم الماء المطلق
الى التيمم بالنص فيجب ومن ضرورته عدم الجواز بهذه المائعات **قوله** والوظيفة في هذه الاعضاء
تعبدي هذا جواب اشكال يرد على قوله والحكم عند فقد الماء المطلق منقول الى التيمم بان يقال سلمنا
بان الماء الذي اعتصر من الشجر والثمر ليس بماء مطلق ولكن هو في معنى الماء المطلق كما الحقه ابو حنيفة و
ابو يوسف بالماء المطلق في ازالة النجاسة الحقيقية فيجب ان يكون في الحكمية كذلك فاجاب عنه وقال ان من شرط
صحة القياس ان يكون حكم الاصل معقولا والتعدية من القياس وانه معدوم هنا وذلك لان اعضاء المحدث
طاهرة حقيقة لعدم اصابة النجاسة الحقيقية وحكما لانه لو صلى حامل محدث او جنب يصح صلوته ولو كان
نجسا لما صحت كما لو كان معه دم وتطهير الطاهر محال لان اثبات الطهارة او ازالة النجاسة والطهارة
ثابتة فلا يمكن اثباتها لان الحاصل لا يحصل والنجاسة زائلة فلا يمكن ازالتها لان المزال لا يزال وغير المطلق
ليس في معنى المطلق من كل وجه حتى يلحق به دلالة لان الماء المطلق لا يبالي بخبثه ويوجد مجانا والمقيد
يبالي بخبثه وبغير وجوده بخلاف النجاسة الحقيقية فان ازالتها بالماء المطلق معقول المعنى فتعدى
الى غيره من المائعات بجامع الازالة الحيثية **قوله** وفي الكتاب اي في مختصر القدوري الباقلى اذا
شددت اللام قصرت وان خففت مددت الواحدة باقلاة وباقلاء كذا في الصحاح واما الزردج هو ما
يخرج من العصفر المنقوع فيطرح ولا يصبغ به **قوله** ما تغير بالطبخ اعني بالتغير الثخونة حتى اذا طبخ
ولم يثخن بعد بل رقة الماء فيه باقية جاز الوضوء به ذكره الناطفي كذا في فتاوى قاضيخان **قوله** كالاشربة
والخل ان كان المراد من الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الريباس ومن الخل الخل الخالص كان من نظير
المعتصر من الشجر والثمر وكان ماء الباقلا والمرق نظير الماء الذي غلب عليه غيره فكان من صنعة اللف و
النشر وهو ان يلف شيئين ثم يفسرهما ثقة بان السامع يرد الى كل واحد منهما كقوله تعالى ومن رحمته
جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله وان كان المراد من الاشربة المخلوطة بالماء كانت
الاربعة كلها نظير الماء الذي غلب عليه غيره **قوله** لا يسمى ماء مطلقا اذ لا يفهم بمطلق اسم الماء ولهذا
صح نفي اسم الماء عنه فيقال فلان لم يشرب الماء ان كان شرب الماء الباقلا والمرق ولو كان ماء حقيقة

لما صح نفيه لان الحقيقة لا يسقط عن المسمى وبطلان صفة الاطلاق بغلبة الممتزج وهي بكثرة الاجزاء او بكمال
الامتزاج وهو بطبخ الماء بالخلط الطاهر كماء الباقلا والمرق او بتشرب النبات الماء حتى بلغ الامتزاج مبلغا يمنع
خروج الماء عنه الا بعلاج والامتزاج بالطبخ انما يمنع الوضوء به اذا لم يكن مقصودا للغرض المطلوب من الوضوء و
هو التنظيف كالاشنان والصابون اذا طبخا بالماء الا اذا غلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوطة لزوال
اسم الماء عنه والامتزاج الاختلاط بين الشيئين حتى يمنع التمييز ويتوضأ بماء الزعفران والصابون والزردج ان لم
يطبخ ولم يغلب على الماء خلافا للشافعي فان غلب لم يجز لغلبة الممتزج ولا يتوضأ بما يسيل من الكرم لكمال الامتزاج
ذكره في المحيط وقيل يجوز لانه خرج من غير علاج بخلاف ما اعتصر من شجر او ثمر لكمال الامتزاج لانه لا يخرج منه الا
بعلاج وهو العصر **قوله** فغير احد اوصافه فيه اشارة الى انه اذا غير الاثنين او الثلاثة من الاوصاف لا يجوز
التوضي به وذكر في النهاية ان المنقول عن الاساتذة انه يجوز حتى ان اوراق الاشجار وقت الخريف يقع في
الحياض فتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤن منها من غير نكير ولكن ذكر في اول
تتمة الفتاوى ما يوافق الاشارة المذكورة في الكتاب وهو انه سئل الفقيه احمد بن ابراهيم الميداني عن الماء الذي
يتغير لونه لكثرة الاوراق الواقعة فيه حتى يظهر لون الاوراق في الكف اذا رفع الماء منه هل يجوز التوضي به قال لا
ولكن يجوز شربه وغسل الاشياء به اما جوازه لكون الاوراق صار ماء مقيدا كماء الباقلا قال صاحب النهاية لما تغير لون
الماء ههنا بوقوع الاوراق الكثيرة لا بد ان يتغير طعمه ايضا فحينئذ كان الوصفان من الماء زائلتان فصار موافقا
لما اشار اليه في الكتاب فان قيل ينبغي ان لا يجوز به الوضوء اذا غير احد اوصافه لقوله عليه الصلوة والسلام الا ما
غير طعمه او لونه او ريحه قيل معناه الا ما غيره والمغير نجس فيكون المعنى لا ينجسه شيء من الا ما غيره نجس
والنص ورد في الماء الجاري والحكم فيه انه لا يجوز استعماله حيث يرى فيه النجاسة او يوجد طعمها او ريحها
فان هذه المعاني يدل على قيام النجاسة **قوله** كماء المد هو واحد المدود وهو السيل وانما خص بالذكر لانه يجيء
بغثاء ونحوه كذا في المغرب **قوله** واضافته الى الزعفران الاضافة نوعان اضافة تعريف ولهاية تقييد وعلامة
اضافة التقييد قصور الماهية في المضاف كان قصورها قيد كيلا يدخل تحت المطلق بيانه لو حلف لا يصلي يحنث بصلاة
الظهر لانها صلوة مطلقة واضافتها الى الظهر للتعريف ولا يحنث بصلاة الجنازة لانها ليست بصلوة مطلقة
واضافتها الى الجنازة للتقييد وقد ذكرنا ما يبطل به صفة الاطلاق وتقييد الماء به **قوله** وكل ماء المراد
منه الدائم الذي لم يكن عشرا في عشر كالاواني والآبار **قوله** قليلا كانت النجاسة او كثيرا من قبل المحقق
جدا وعليه قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين ثم وجه التمسك بقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء

الدائم ما قاله صاحب الاسرار ان مطلق النهي يوجب التحريم وفساد الفعل شرعا ولا فصل في الحديث بين دائم وبين دائم
وهو على العموم الا ان يصير في حكم الماء الجاري كالبحر وما لا يخلص بعضه الى بعض فان قيل جاز ان يكون النهي من
للادب او للتنزيه قلنا مطلق النهي يقتضي الحرمة مع عرائه عن التاكيد فكيف وقد اكد بالنون الثقيلة
ولو كان كذلك لما قيده بالدائم فان الجاري يشاركه في ذلك المعنى لان البول في الدائم كما هو ليس بادب
كذلك البول في الجاري ليس بادب ايضا فلا يبقى حينئذ لقيد الدائم فائدة **قوله** ورد في بير بضاعة
البا في بضاعة تكسر وتضم كذا في الصحاح وفي المغرب بالكسر لا غير عن الجوهري وهي بير قديمة بالمدينة
وكان ماؤها كثيرا فقيل انه ثمان في ثمان **قوله** وكان ماؤه جاريا ذكرت عائشة رضي الله عنها انها كانت
قناة ولها منفذ الى بساتينهم ويسقى منه خمسة بساتين او سبعة والحال يدل عليه فان ماء البير
ان لم يكن قناة يتغير بالجيف فان قيل العبرة عندنا لعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكيف خص
عموم قوله عليه الصلوة والسلام الماء طهور لا ينجسه شيء بسببه وهو وروده في بير بضاعة قلنا
الاحاديث الموجبة للتنجس مثل حديث المستيقظ وحديث ولوغ الكلب وحديث النهي عن البول
في الماء الدائم منعت عن اعتبار عموم اللفظ فوجب التخصيص بالسبب ضرورة فان قيل لما تبين
انه مختص بالسبب لا يستقيم تمسك الشيخ في اول الباب بعمومه قلنا قوله مطلق الاسم يطلق على هذه
المياه قضية مسلمة ثم في قوله عليه الصلوة والسلام الماء طهور ثبت كون الماء الجاري طاهرا بعبارة النص وكونه
طهورا بدلالة النص او كون الماء الجاري طهورا لكونه ماء مطلقا او لكونه جاريا فيثبت هذا الحكم في المياه كلها
بعبارة النص ودلالته فصح التمسك بعمومه في اول الباب وهذا نظير التمسك في حرمة الضرب والشتم
وسائر ما فيه اذى بعموم قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما دلالة وان كان الثابت بالعبارة حرمة التافيف
وهو التكلم بهما بكلمة اف على سبيل التضجر ونظائره كثيرة **قوله** وما رواه الشافعي رح اراد به قوله عليه السلام اذا
بلغ الماء قلتين الحديث القلة اسم لجرة تحمل من اليمن تسع فيها قربتان وشيء وفي المغرب وقدر الشافعي
القلتين بخمس قرب واصحابه بخمسماية رطل وذلك كل قربة مائة رطل **قوله** ضعفه ابو داود وذلك
انه قال في كتابه بلغني باسناد لا يحضرني ذكره ومثله دون المراسيل لان المرسل يقطع القول بانه من
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو اية ايقانه وقوله باسناد لا يحضرني على عكسه والمراسيل عنده ليست بحجة
فهذا اولى وعن علي بن المديني استاذ محمد بن اسمعيل البخاري رح حديث القلتين مما لا يثبت وهكذا ذكر
ابو داود وان ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم امرا بنزح ماء زمزم ولو كان هذا صحيحا لاحتجوا عليهما به

فعلم بانه شاذ في حادثة تعم بها البلوى فيرد كخبر الوضوء مما مسته النار وفيه متنه اضطراب روي اذا بلغ الماء قلتين او
ثلاثا وروي اذا بلغ اربعين قلة والقلة اسم مشترك بين هامة الرجل وراس الجبل والجرة فلا يصير حجة للابهام
قوله او هو يضعف عن احتمال النجاسة يريد انه لقلته يضعف عن احتمال الخبث ومقاومته كما يقال فلان
لا يحتمل الضرب وفلان لا يحتمل اذى الناس وهذه الدابة لا تحتمل هذا المقدار من الحمل وهذه الاسطوانة
لا تحتمل ثقل السقف فلا يتعين ما ذهب اليه محملا **قوله** والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه
بتحريك طرفه الاخر المراد من تحرك احد طرفيه هو ان يتحرك بالارتفاع والانخفاض ساعة تحريكه **قوله** لان
الحاجة اليه في الحياض اشد فيكون اختصاص الاغتسال بالحياض اكثر فالتقدير بما يختص بها اولى واجدر
قوله وعنه بالتحريك باليد لان التحريك بها اخف فكان اولى توسعة على الناس **قوله** وعن محمد
بالتوضي لان التحريك بالوضوء اخف من التحريك بالاغتسال ومبنى الماء في حكم النجاسة على الخفة دفعا
للضرورة فان القياس ان ينجس الكثير لان الجزء الذي لاقاه النجاسة تنجس بالملاقات فينجس الجزء
الذي يجاوره ثم وثم حتى يصير الكل نجسا كما في غير الماء من المائعات لكن سقط حكم النجاسة تخفيفا فلما اعتبر
التخفيف في اصل الماء يعتبر التخفيف في التحريك **قوله** وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا في عشر وهو ابو سليمان
الجرجاني وذراع الكرباس سبع قبضات وانه اقصر من ذراع المساحة وهو سبع قبضات لكن باصبع قائمة
في المرة السابعة كذا في الفوائد الكرمانية وذكر صاحب النهاية ان ذراع الكرباس دون ذراع المساحة
وقد ذكر الشيخ الامام ظهير الدين اسحاق بن ابي بكر الولوالجي في الفصل الاول من كتاب الصلوة من فتاواه
فقال فالمعتبر فيه ذراع الكرباس دون المساحة وهي سبع مشتات ليس فوق كل مشت اصبع قائمة
وفي المحيط والاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم ولم يتعرض الكرباس والمساحة وجعل في فتاوى
قاضيخان الصحيح ذراع المساحة وقال ان ذراع المساحة اليق بالممسوحات **قوله** لا ينحسر الاطراف
وهو الصحيح انما قاله نفيا لما ذكره الحلي ان المعتبر قدر ذراعين ونحكى عن ابي بكر بن حامد انه قال قدره
مشايخنا باربع اصابع مفتوحة ثم اذا لم يتنجس كله هل يتنجس منه فهذا على وجهين ان كانت النجاسة
مرئية لا يتوضا من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة وقال بعضهم يتنجس ما حول النجاسة بمقدار حوض
صغير وهو اربع اذرع في اربع اذرع وما وراءه طاهر وان كانت غير مرئية بان بال فيه انسان او اغتسل
فيه جنب يحكى عن مشايخ العراق لا فرق بين النجاسة المرئية وغير المرئية ومشايخ بخارا وبلخ فرقوا بين
المرئية وغيرها فقالوا في غير المرئية يتوضا من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية

عن هذا ما اذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط غسالة وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل
التحريك قالوا على قول ابي يوسف لا يجوز ما لم يحرك الماء وبه قال ابو حفص الاستروشني مع غيره من مشايخ بخارا
جوز ذلك وتوسعوا فيه لعموم البلوى كذا في المحيط **قوله** وموت ما ليس له نفس سائلة اي دم سائل وذكر
الزنابير بلفظ الجمع دون غيره لان فيه انواعا شتى **قوله** لا ينجسه حكم في هذه المسئلة بعدم التنجس وفي
الثانية بنفي الافساد لان الموت في المسئلة الاولى في غير معدنه فتوهم التنجس فناسب نفيه وفي الثانية الموت
في معدنه فلا يتوهم تنجسه بواسطة الضرورة لكن احتمل تغير صفة الماء فنفاه بقوله لا يفسد **قوله**
ولنا قوله عليه الصلوة والسلام وهو ما رواه سلمان الفارسي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن اناء فيه
طعام او شراب يموت فيه ما ليس له دم سائل قال عليه السلام هذا هو الحلال اكله وشربه كذا في المبسوطين
قوله حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه فان قيل ذبح المجوسي يريق ولا يطهر وجرح الصيد يطهر
ولا يريق والاهلي بالذبح يحل وان لم يسل الدم بعارض قلنا الحكم تعلق بالسبب وهو الذكاة الشرعية
لا بنفس الاراقة وذبح المجوسي غير ذكاة شرعا والجرح في الصيد قام مقام الذكاة ضرورة وما لم يرق
بعارض لا يعتبر فلا زال الحكم مع سبب الاراقة تيسيرا كالمشقة والسفر والعقل والبلوغ فلما صارت الذكاة
مبيحة مطهرة لانها سبب اراقة الدماء وقامت مقامها صار الموت منجسا لانه سبب خلط
الدم بغيرها بذهاب قوى الطبائع التي كانت يمتاز بقواها في معادنها عن غيرها وصارت النجاسة
معقولة بمجاورة الدماء النجسة والطهارة معقولة بسيلان الدماء النجسة عن الفساد وما لا دم له
خال الحيوة والموت والذكية وعدمها سواء **قوله** كبيضة حال محها دما اي تغير صفرتها
دما تيني لو صلى وفي كمه تلك البيضة يجوز الصلوة معها لان النجاسة في معدنها بخلاف ما اذا صلى
وفي كمه قارورة فيها دم لا يجوز صلوته لان النجاسة ليست في معدنها **قوله** قيل غير السمك يفسده
وهو قول نصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل سلمة وابي معاذ البلخي وابي مطيع رحمهم وقيل لا يفسده
وهو ابي عبد الله البلخي ومحمد بن مقاتل رحمهم الله كذا في المحيط **قوله** لعدم المعدن في الكافي وما ذكر في
الهداية لعدم المعدن تعليل بالعدم وهو غير صحيح وتاويله ان الموجب للتنجس وهو الدم موجودا
اذ اللون لون الدم والرائحة رائحتها والمانع وهو المعدن مفقود وانما لم يفسد الماء لان المانع موجود
لم يعمل الموجب والاصح هو القول بعدم الفساد وجعل شمس الائمة السرخسي التعليل الثاني وهو قوله
ولانه لا دم فيها اصح فان ما يسيل من هذه الحيوانات اذا شمس تبيض والدم اذا شمس تسود ويسوى

ان يقطع

ان يقطع او لم يقطع الاصلى قول ابي يوسف فانه يقول اذا تقطع في الماء افسده بناء على قوله ان دمه نجس وهو
ضعيف فانه لا دم في السمك انما هو ماء اصفر ولو كان فيه دم فهو ماكول فلا يكون نجسا كالطحال والكبد وعن
محمد ان الضفدع اذا تفسخت في الماء كرهت شربه لا للنجاسة لكن لان اجزاء الضفدع فيه والضفدع
غير ماكول كذا في المبسوط **قوله** والضفدع البحري والبري سواء الضفدع المائي يكون بين اصابعه سترة
دون البري كذا في الفتاوي الظهيرية **قوله** لا يطهر الاحداث قيد بالاحداث لانه يطهر الانجاس
بما روي محمد عن ابي حنيفة قال في المحيط واختلفوا في طهارة الماء المستعمل قال محمد هو طاهر وهو رواية
عن ابي حنيفة وعليه الفتوى **قوله** وهو احد قولي الشافعي للشافعي في الماء المستعمل اقوال ثلثة اظهر
اقواله كما قاله محمد انه طاهر غير طهور وقال في قول طاهر ومطهر وقال في قول ان كان المستعمل محدثا
فهو طاهر غير طهور وان كان متوضيا فهو طاهر وطهور وهو قول زفر وقال مالك طاهر وطهور الا
انه احب الي ان يتوضأ بغيره لما ان عنده اذا وقعت في الماء نجاسة حقيقية ولم يتغير طعمه ولا لونه
ولا ريحه لم يتنجس عملا بالشبهين وكان هذا كسؤر الحمار لما تعارضت الادلة بعضها يوجب الطهارة
وبعضها يوجب النجاسة خرج من ان يكون طهورا وبقي طاهرا بخلاف ما اذا لم يكن محدثا لانه لم يتحول الى الماء
شيء لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الحكم فكان هذا وغسل ثوب طاهر سواء **قوله** وقال ابو حنيفة
وابو يوسف هو نجس لقوله عليه الصلوة والسلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة الحديث
فالنبي عليه السلام سوى بين النجاسة الحكمية والحقيقية فانه كما نهي عن البول نهي عن الاغتسال ولا شك ان الاغتسال
فيه يوجب النجاسة كالبول ولا يقع انما نهي الجنب عنه لانه لا يخلو عن المني وهو نجس لانه قد يخلو والجنب جنب
وان غسل فرجه والنهي يتناوله في هذه الحالة **قوله** ولانه ماء ازيلت به النجاسة الحكمية لان عضو الجنب
والمحدث له حكم النجاسة في الشرع حتى منع من جواز الصلوة ولذلك اطلق اسم التطهير لقوله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا والتطهير عبارة عن ازالة النجاسة وقد ازيلت تلك النجاسة بالماء فانتقل حكم النجاسة اليه كما
في الحقيقية فان قيل بالاعضاء حكم النجاسة والحكم لا يقبل التحول الى الماء قلنا لو لم يتحقق بالعين في حق الازالة
لما ثبت حكم الازالة ولما تغير صفة الماء كماء الثوب الطاهر وقد تغير بالاجماع او بالدلائل التي قلنا فثبت التحول
اليه ما كان بالعضو حكما ولا يثبت ذلك الا ان يعتبر ذلك الحكم بعين جهة فان قيل هذا انما يتحقق في المحدث
والجنب فاما المتوضي اذا توضأ ثانيا بنية القربة فلا لانه لم يكن باعضائه من النجاسة الحكمية حتى تزول
من اعضائه وينتقل الى الماء قلنا لما نوى القربة فقد ازداد به طهارة على طهارة ونورا على نور على ما جاء

به الآجام وان يكون طهارة جديدة حكماً الا بازالة النجاسة حكماً فصارت الطهارة على الطهارة وعلى
الحدث سواء حكماً كذا في الاسرار **قوله** والماء المستعمل هو ما ازيل به حدث بان يتوضأ متبرداً وهو
محدث او استعمل في البدن على وجه القربة بان يتوضأ وهو طاهر بنية الطهارة **قوله** وهذا عند ابي يوسف
اي كون الماء مستعملاً باحدهما قول ابي يوسف وقيل هو قول ابي حنيفة ايضاً وذكر في مبسوط شيخ الاسلام قالوا يجب
ان يكون قول ابي حنيفة كقول ابي يوسف وقد دلت مسائل نقلت عنهم قال في كتاب الحسن قال ابو حنيفة ان
غمس رجل جنب او غيره متوضئ يديه الى المرفقين او احدى رجليه في ماء في اجانة لم يجز ان يتوضأ منه
لانه سقط فرضه عنه وذكر ابو يوسف في نوادر المعلى رجل في يديه قذر فاخذ الماء بفمه وصبه على يديه فغسلهما
لم يطهرهما لانه قد صار الماء مستعملاً حين اخذ الماء بفمه وهو جنب وعنده الماء المستعمل نجس وقال محمد في صلوة
الاثر طهر اليد اذا لم يرد به المضمضة كذا في النهاية **قوله** لان الاستعمال بانتقال الآثام والاثم قذر لقوله
عليه الصلوة والسلام من اصاب من هذه القاذورات فليستتر بستر الله تعالى لان هذه النجاسة لا يظهر حكمها
ما دامت على البدن لمعارضة طهارة الايمان فاذا انتقل الى محل لا معارض له ظهر حكم النجاسة وانتقال
الذنب من الكرامة فانما يستوجبها بنية التقرب والحدث ليس بشيء حتى ينتقل الى الماء انما هو عبارة عن
منع اداء الصلوة **قوله** الصحيح انه كما زايل العضو ذكر في المحيط ان الماء انما ياخذ حكم الاستعمال اذا زال البدن واجتماع
في مكان ليس بشرط هذا هو مذهب اصحابنا وقال وما ذكر في شرح الطحاوي ان الماء انما ياخذ حكم الاستعمال اذا ازيل البدن
واستقر في مكان فذلك قول سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي وبه كان
يفتي ظهير الدين المرغيناني اما مذهب اصحابنا ما ذكرنا وعن هذا قلنا ان من نسي مسح راسه فاخذ ماء
من لحيته ومسح به راسه لا يجوز وفي نظم الزندويسي ان عند مشايخ بخارا يصير الماء مستعملاً وان كان في
الهواء حتى لو اصاب ثوبه يتنجس وفي الفتاوى الظهيرية اتفق علماؤنا في ان الماء الذي تادت به القربة
ما دام مترددا في الوضوء لا يعطى له حكم الاستعمال فاذا ازيل العضو ولم يصل الى الارض ولا الى موضع يستقر
فيه بل هو في الهواء نزل على عضو انسان وجرى فيه لم يصر متوضيا **قوله** والجنب اذا انغمس لطلب الدلو
اراد به الجنب الذي ليس في بدنه نجاسة من المني وغيره تكنية اشارة الى انه لو انغمس للاغتسال يفسد الماء عند الكل
قوله وهي شرط عنده اي في الماء الذي هو ليس بجار وانه في حكم الجاري حتى انه لا يشترط في الماء الجاري في
الحياض الكبيرة وروي عن ابي يوسف ان الصب شرط في الثوب ايضاً وهو قول الشافعي **قوله** لعدم
الامرين وهما اسقاط الفرض ونية التقرب ثم انما قدم قول ابي يوسف ولم يوسطه كما هو حقه لزيادة احتياجه

الى البيان

الى البيان بسبب ترك اصله في هذه المسئلة بالكان يجب ان يتنجس الماء على مذهبه كما قاله ابو حنيفة لان الماء
يصير مستعملاً عنده بسقوط الفرض وقد سقط الفرض وان لم ينو وانما ترك اصله في هذه المسئلة لضرورة الحاجة
الى طلب الدلو فلم يسقط الفرض كيلا يصير الماء نجساً فيفسد البير ونظيره ما روي عن ابي حنيفة انه قال اذا دخل
الجنب او المحدث يده في الاناء ليغترف الاناء لا يزول الحدث عن يده كيلا يفسد الماء للحاجة الى الاغتراف
فكذا هذا واما محمد فمر على اصله حيث جعل الماء طاهراً لعدم نية القربة والرجل طاهراً لان الماء بطبعه طهور
من غير نية **قوله** والرجل نجس اي نجاسة الجنابة قال الصدر الشهيد والصحيح انه نجس بنجاسة الجنابة
لانه باول الملاقات صار الماء مستعملاً ولكن في قوله الثاني صار الماء مستعملاً لسقوط الفرض **قوله** وهو اوفق الروايات
عنه لان جميع البدن في حكم عضو واحد في حكم الاغتسال والماء ما دام على العضو لا يعطى له حكم الاستعمال فاذا انفصل
عن الماء انفصل العضو طاهراً فصار الماء مستعملاً فيتنجس ففي القول الاول لا يجوز الصلوة وعلى القول الثالث يجوز كلاهما
ويسمى هذه المسئلة بمسئلة جحط الجيم من النجس اي كلاهما نجسان والحاء من الحال اي كلاهما بحالهما عند ابي يوسف
والطاء من الطاهر اي كلاهما طاهران عند محمد قال الفقيه وكان شيخنا ابو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي
من مذهب اصحابنا ان ازالة الحدث يوجب استعمال الماء ولا معنى لهذا الخلاف اذ لا نص عنهم على هذا الوجه يعني
ان الماء انما يكون مستعملاً عند ابي يوسف باحد الامرين اسقاط الفرض ونية القربة وعند محمد بنية القربة ولا يجوز
ان يوخذ هذا الاختلاف من مسئلة البير قال الكرخي ويمكن تخريجها بان يقال ان محمداً انما لم يحكم بنجاسة ماء البير
لمكان الضرورة كما قلنا في الجنب والمحدث اذا دخل يده في الاناء للاغتراف لا يصير الماء مستعملاً بلا خلاف
لمكان الضرورة فان الانسان عسى لا يجد اناء صغيراً ولا يمكنه صب الماء على يده من الاناء الكبير فيضطر الى
الادخال وقامت اليد مقام الاناء الصغير ولا يمكنه صب الماء وابو يوسف لم يعتبر تلك الضرورة في البير فوقع
الاختلاف وههنا لا ضرورة فيثبت حكم الاستعمال عند اسقاط الفرض بلا خلاف ولا يصح الاستدلال بمسئلة البير على
اثبات الخلاف ههنا لوجود الفارق على ما ذكرنا كذا في المحيط والفوائد الظهيرية **قوله** الا جلد الخنزير والآدمي
التقديم دليل التعظيم في موضع التعظيم كقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك هم المقربون واما في موضع الاهانة
فالتعظيم في تاخيره كقوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد **قوله** وهو بعمومه حجة على مالك لان
الكلب اذا اتصف بصفة عامة ثم اي كل عبدي ضربك فهو حر يعتق كلهم اذا ضربوه فان قيل الحديث متروك الظاهر
لانه يتناول جلد الخنزير والآدمي ولا يطهران بالدباغ قلنا جلد الخنزير لا يندبغ فلا يطهران لان شعره غليظ نابت
من لحمه ولانه نجس العين كالخمر وجلد الآدمي وان احتمل طهره لكن لا يحل سلخه ودبغه احتراماً له كشعره وفي النهاية

وقال بعض الناس ان كان جلد ما يؤكل لحمه يطهر بالدباغ لحديث ميمونة رضي الله عنها وهو ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
مر بشاة لميمونة فقال هل انتفعتم باهابها فقيل انها ميتة فقال انما حرم من الميتة اكلها وان كان جلد ما لا يؤكل
لحمه لا يطهر بالدباغ لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وجعل هذا القول قول الشافعي في مبسوط شمس الائمة السرخسي و
استدل مالك بحديث عبد الله بن عكيم الليثي انه قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بسبعة ايام وفي رواية بشهر او
بشهرين وكان فيه لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب قلنا الاهاب اسم للجلد الذي لم يدبغ كذا قاله الاصمعي والدليل
عليه ايضا ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تخضب وتمدح اباها فقالت رحم الله تعالى ابا بكر رضي الله عنه قرر الدين على كواهلها
والدماء في اهبها كذا في مبسوط شيخ الاسلام **قوله** وحجة على الشافعي في جلد الكلب يوافق رواية الاسرار ويخالف
رواية المبسوط لما ان مذهبه في تلك الرواية كل ما لا يؤكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغ وقاس بجلد الخنزير والآدمي **قوله** و
ليس الكلب بنجس العين هذه مسألة اختلفت فيها روايات المبسوط ذكر في باب الحدث من الانتفاع به مباح في حالة
الاختيار ولو كانت عينه نجسا لما ابيح الانتفاع به ثم ذكر في اواخر باب الوضوء والغسل منه في بيان مسألة سؤر الكلب
فقال والصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس ويستدلون
عليه بطهارة جلده بالدباغ وذكر ايضا في كتاب الصيد منه في مسألة بيع الكلب في التعليل وبهذا تبين انه ليس بنجس العين
وفي مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله تعالى واما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية لا يطهر
وهو الظاهر من المذهب وفي فتاوي قاضيخان اذا وقع في البير كلب او خنزير ومات او لم يمت اصاب الماء
فم الواقع او لم يصب ينزح ماء البير كله اما الخنزير فلان عينه نجس والكلب كذلك ولهذا لو ابتل الكلب
وانتفض فاصاب ثوبا اكثر من قدر الدرهم افسده وفي المحيط الكلب اذا وقع في الماء فاخرج حيا اذا اصاب
فمه الماء يجب نزح جميع الماء وان لم يصب فمه الماء فعلى قولهما يجب نزح جميع الماء وعن ابي حنيفة لا باس به وقال
وهذه اشارة الى ان عين الكلب ليس بنجس **قوله** الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا فان قيل يشكل
هذا بالسرقين فانه نجس العين ثم انه ينتفع به ايقادا وتقوية للزراعة قيل هذا انتفاع بالاستهلاك
فهو جائز في نجس العين كالاقتراب من الخمر للاراقة بخلاف الخنزير وفي المبسوط واما جلد الخنزير فقد روي
عن ابي يوسف انه يطهر بالدباغ ايضا وفي ظاهر الرواية انه لا يحتمل الدباغ فان له جلودا مترادفة بعضها
فوق بعض كما للآدمي وانما لم يطهر لعدم احتماله المطهر وهو الدباغ **قوله** منصرف اليه لقربه ولا يقع بنصرف
الى المقصود في الكلام وهو المضاف نحو لعسن بخمر احد ومنه يحرم لان في صرفه الى الخنزير علا بهما لاشتماله على التحريم
ولا ينعكس **قوله** ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وهذا عندنا وعند الشافعي لا يكون دباغا الا بما يزيل

نقص ما ذو تعريج

الرطوبات النجسة وذلك باستعمال الشث والقرظ والعفص وذكر في الخلاصة حتى ان جلد الميتة اذا يبس ثم وقع في
الماء القليل لا يفسده **قوله** وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكوة هذا اختيار بعض المشايخ وعند بعضهم انما يطهر جلد
الحيوان بالذكاة اذا لم يكن سؤره نجسا كذا ذكره في النهاية **قوله** لانها يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات والزكاة
في تبديل ما هو نجس فوقه لان الدباغ يزيل بعد الاتصال والذبح يمنع الاتصال وهذا انما اذا وجدت ازالة الرطوبات
بالذكاة الشرعية بان كانت من الاهل بالتسمية واما اذا كان الذبح مجوسيا لا يحصل الازالة الحاصلة من ذبحه ازالة لان فعله
اماتة في الشرع لا ذبح وحكم الموت اذا ثبت له لا بد من الدباغ كذا في الايضاح **قوله** وكذلك يطهر لحمها هذا
يخالف ما ذكره في الاسرار ان جلود السباع يطهر بالذكاة فكيف يكون الجلد طاهرا قلنا من مشايخنا من يقول اللحم
طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من يقول نجس وهو الصحيح عندنا لما قلنا ان الحرمة في مثله يدل على النجاسة ولكنا نقول بين
اللحم والجلد جلدة رقيقة يمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا ينجس وذكر الناطفي اذا صلى ومعه من لحم سباع الوحش
كالثعلب ونحوه اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلوته وان كان ملبوحا وعن الفقيه ابي جعفر اذا صلى ومعه لحم سباع الوحش
قد ذبح لا يجوز صلوته ولو وقع في الماء افسده كذا في فتاوي قاضيخان **قوله** وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي
نجس وذكر في المبسوط وهذا الاختلاف بناء على ان لا حيوة للشعر والعظم عندنا وقال الشافعي فيهما حيوة وقال
مالك في العظم حيوة دون الشعر وفي السن بين الناس كلام انه عظم او طرف او عصب يابس فان العظم
لا يحدث في البدن بعد الولادة وفي العصب روايتان في احدى الروايتين فيه حيوة لما فيه من الحركة فيتنجس
بالموت وعلى ظاهر المذهب وهو الصحيح لانه خلاف في السن بين علمائنا انه طاهر والخلاف بين ابي يوسف
ومحمد على الرواية التي جاءت ان عظم الانسان نجس **قوله** اذ الموت زوال الحيوة وفي الكافي وقولهم
الموت زوال الحيوة مع انه وجودي داخل تحت الخلق بالنص وهو قوله تعالى خلق الموت والحيوة مأول اي
الموت حالة يلزم منه زوال الحيوة فيكون هذا تعريفا للشيء بلازمه

فصل في البير

قوله مسائل
الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس فيها احد الشيئين اما ما قاله بشر انه يطم راس البير ويحفر في
موضع آخر لانه وان نزح ما فيها يبقى الطين والحجارة نجسا واما ما نقل عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي
ابي يوسف ان ماء البير في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفل ويؤخذ من اعلاه فلا ينجس بوقوع النجاسة
فيه كحوض الحمام اذا كان يصب من جانب ويؤخذ من جانب آخر لم يتنجس بادخال اليد النجسة فيه ثم قلنا
وما علينا لو امرنا بنزح بعض الدلاء ولا نخالف السلف وعند الشافعي يستخرج الفارة ويبقى الماء طاهرا لما
ان المذهب عنده ان الماء اذا بلغ قلتين لا يحتمل خبثا وماء البير اكثر من قلتين **قوله** نزحت اي البير

قوله ان آبار الفلوات ليست لها رؤس اي لهذا البير بحذف المضاف لعدم الالتباس من قبل جري النهر

حاجزة فيه اشارة الى ان حكم الآبار الامصار اختلفت فيها مشايخنا قال بعضهم تنجس اذا وقع فيها بعرة او بعرتان

لانه لا يخلو عن حائل تابوت او حائط فلا يتحقق فيها الضرورة وقال بعضهم لا تنجس اعتبارا للوجه الآخر من

الاستحسان دهونات البعرة شيء صلب وعلى ظاهره رطوبة الامعاء فلا يتداخله النجاسة فعلى الوجه الاول لا فرق

بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والروث وعلى الوجه الآخر نفرق بين الرطب واليابس فلا

يتداخله النجاسة فعلى الوجه الاول والصحيح والمنكسر وقال الامام التمرتاشي واختلف في آبار البيوت فمنهم من

يفسد لان الضرورة معدومة والاصح التسوية اي لا يفسد قوله يرمي البعرة ويشرب اللبن يعني لا ينجس

هذا اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون لعموم البلوي والضرورة لان من عادتها انها تبعر عند الحلب و

للضرورة اثر في حكم اسقاط حكم النجاسة قوله خلافا للشافعي في القياس ما قال الشافعي ولكن استحسن علماؤنا

بحديث ابن مسعود فانه خرئ عليه حمام فمسحه باصبعه وكذلك ابن عمر رضي الله عنهما ذرق عليه طائر فمسحه بحصاة

وصلى ولم يغسله قوله وعلى قوله عليه الصلوة والسلام استنزهوا من البول وجه التمسك ان البول عام بيننا ولحم

ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل والعام المتفق على قبوله اولى من الخاص المختلف في قبوله لان متنه اقوى فصار كعام

الكتاب والخاص من الخبر الواحد ولانه ذكر في رواية انس للالبان دون الابوال والحديث حكاية حال فيحتمل

ان يكون حجة وغير حجة سقط الاحتجاج به على انه خصهم بذلك لانه عرف شفاءهم فيه بطريق الوحي ولا يوجد مثله

في زماننا حتى لو تعين الحرام مدفعا للهلاك يحل كالميتة والخمر عند الضرورة ولانه علم من حالهم مرتدين

وحيا فلا يبعد ان يكون شفاء الكافر في نجس والحديث مختص بالكاف الخطاب ولان المبيح والمحرم

اذا وردا جعل المحرم آخرا فيما تحاملا يلزم النسخ مرتين ولان فيه مثلة وهي منسوخة فتبين بانه كان في بدء

الاسلام قوله ولانه يستحيل الى نتن وفساد وانما قيد بالنتن والفساد احترازا عما لا نتن فيه لما ان ما

يحيله الطبع على نوعين نوع يحيله الطبع الى فساد وهو نجس كالدماء والغائط والثاني ما يحيله الطبع

الى صلاح وهو ليس بنجس كالبيضة والعسل واللبن وهذا هو القياس الصحيح كما في الاسرار وذكر

الامام المحبوبي جواب محمد رح ان كون اللحم طاهرا لا يدل على طهارة البول الا يرى ان لحم الآدمي طاهر وحرمته

لكرامته وبوله نجس قوله وان ماتت فيها فارة الى قوله او سودانية او سام ابرص في المغرب

السودانية طويرة طويلة الذنب على قدر هيئة الكف وقد يسمى العصفور الاسود وهي تاكل العنب

والجراد وفيه سام ابرص من كبار الوزغ وفيه احتسبت اليه حسب الطاقة وعلى حسبها اي قدرها

روي عن ابي يوسف رح عشرين الى الثلاثين في الفارة الواحدة وكذلك الى الاربع فان كانت خمسا ينزح منها

اربعون دلوا الى التسع وان كانت عشرا فالجميع ينزح كذا في الفتاوى الظهيرية قوله والعشرون بطريق

الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب وهذا الوضع لمعنيين ذكرهما شيخ الاسلام في مبسوطه احدهما ان في

الشبهة جاءت في رواية انس بن مالك رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة اذا وقعت في البير فماتت

فيها انه ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون هكذا رواه ابو علي الحافظ السمرقندي رح باسناده وراو الحديثين

فكان الاقل ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب والاكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه

في الحكم وهو معنى الاستحباب والثاني ان الروايات اختلف فيه اختلافا كثيرا رواه ميسرة عن علي ابن ابي طالب

رضي الله عنه في الفارة يموت في البير ينزح منه ثلثة دلاء وفي رواية سبع دلاء وفي رواية عشرون وفي رواية عشرون

وفي رواية ثلثون وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما في الفارة اربعون فاذا بعضهم اوجب في الفارة عشرين

وبعضهم اوجب اقل من عشرين وبعضهم اكثر من عشرين فاخذ علماؤنا رحمهم الله بالعشرين لانه الوسط بين القليل

والكثير وكان هو واجبا لتعينه وما وراءه استحباب وهذا في الفارة بالحديث واما العصفورة ونحوها

تعادل الفارة في الجثة فاخذت حكمها فان قيل مسائل البير مبنية على اتباع الآثار دون القياس والنص

ورد في الفارة والدجاجة والآدمي وقد الحقتم ما يشاكلها كالعصفور والصعوة والسودانية و

السنور والحمامة والشاة والكلب بها قلنا بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفق القياس

في حق التفريع عليه كالاجارة ونحوها من العقود التي يابي القياس جوازها قوله وقيل دلو يسع فيه صاع

ليتمكن كل احد من النزح قوله ولو نزح منها بدلو عظيم مرة الى آخره وكان الحسن بن زياد يقول لا يطهر

بهذا لان عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفلها ويؤخذ من اعلاها فيكون في حكم الماء الجاري وهذا لا يحصل

بنزح دلو عظيم منها ونحن نقول الماء قدر الشرع الدلاء بقدر خاص عرفنا ان المعتبر القدر المنزوح وان معنى

الجريان ساقط لان ذلك يحصل بدون النزح كذا في المبسوط قوله لانتشار البلة في اجزاء الماء لان عند

الانتفاخ ينفصل منها بلة نجسة وتلك البلة نجاسة مائعة بمنزلة قطرة من خمر او بول يقع في البير ولهذا

قال محمد رح اذا وقع في البير ذنب فارة ينزح جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن نجاسة مائعة بخلاف ما اذا اخرجت

قبل الانتفاخ لان شيئا من اجزائها لم يبق في الماء لانه لم يزل من اجزائها شيء الى الماء كالنجاسة بسبب

المجاورة فاذا لم يبق من اجزائها لم يبق الماء نجسا وانما اثبتنا الطهارة شرعا بنزح عشرين دلوا كذا في المبسوط

وقوله وعن محمد رح مائتا دلو الى ثلثمائة وانما اجاب بناء على كثرة الماء في آبار بغداد كذا في المبسوط

والمروي عن ابي حنيفة رحمه الله اذا نزح منه مائة دلو يكفي وهو بناء على آبار الكوفة لقلة الماء فيها **قوله** كما هو دابه
قوله وهذا اشبه بالفقه اذ الرجوع الى اهل البصر
كما في حبس الغريم وحد التقادم وانقطاع حق الحضانة
اصل في كثير من الصور كما في الحكمين والشاهدين وتقويم المتلف قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون **قوله** فيحال به عليه لان هذا السبب ظاهر وغيره موهوم والموهوم لا يعتبر في مقابلة السبب
الظاهر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح لانه السبب الظاهر وان
احتمل بغيره وكذا لو وجد قتيل في محلة يضاف القتل الى اهلها وان احتمل انه قتل في موضع آخر ثم حمل هنا
قوله ويقدر بالثلاث انما قدر بالثلاث لانه ادنى حد للتقادم في هذا الا ترى ان من دفن قبل ان يصلى
يصلى عليه على قبره الى ثلثة ايام ولا يصلى بعد ذلك لانه يتفسخ في هذه المدة والله اعلم

فصل

في الآبار وغيرها السؤر بقية الماء يبقيها الشارب في الاناء والحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره
كذا ذكره في شرح الطحاوي والاسار على خمسة انحاء سؤر طاهر متفق على طهارته وسؤر نجس متفق
على نجاسته وسؤر مكروه وسؤر مشكوك وسؤر مختلف فيه وهو سؤر سباع الوحش سوى الكلب
والخنزير كالاسد والذئب والفهد وغيرها نجس عندنا خلافا للشافعي **قوله** وعرق كل شيء معتبر
بسؤره يعني نجاسة وطهارة وحرمة وكراهة والمكروه ما كان طاهرا لكن الاولى ان يتوضأ بغيره والكراهة
انما ثبتت باحتمال النجاسة بخلاف الطاهر اذ حكم النجاسة لضرورة تمكن الاحتراز عنه في الجملة ولا ينتقض ما ذكره
من الاصل بعرق الحمار لان فيه روايتين ولانه خص بركوبه عليه السلام معروريا والحر حر الحجاز والثقل ثقل
النبوة فلا بد ان يعرق الحمار ولان الشك في طهورية سؤر الحمار لا في طهارته لما عرف فيتساويان **قوله**
لانهما اي اللعاب والعرق وذكر السؤر ذكر للعاب فيجوز اضماره **قوله** ويدخل في هذا الجواب الجنب
والحائض فان قيل ينبغي ان يكون سؤر الجنب نجسا على قول ابي يوسف لوجود اسقاط الفرض قيل على
احدى الروايتين عنده يرتفع الحدث ههنا نفيا للحرج وفي الرواية الاخرى وهو قول ابي حنيفة
سقط الفرض الا انه لم يحكم بنجاسة الماء نفيا للحرج كذا ذكره الامام المعروف بخواهر زاده في مبسوطه **قوله**
لما يتنجس الاناء فالماء اولى فان قيل جاز ان يكون المراد بغسل الاناء التعبد لا التنجس قلنا هذا لا يصح فان
الجمادات لا يلحقها حكم العبادات ولانه لو كان تعبدا لوجب غسل غير موضع النجاسة كما في الحدث
وبالاجماع هذا الغسل يجب في موضع الاصابة كما في سائر النجاسات علمنا انه وجب لازالة النجاسة
لا للتعبد ولا يقال الحجر الذي استعمل في رمي الجمار يغسل ويرمى ثانيا لاقامة القربة لان الحجر آلة الرمي

وقد يتغير الآلة

وقد يتغير الآلة بنقل نجاسة الآثام اليها كمال الزكوة والماء المستعمل **قوله** ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث ذكر في التهذيب
ان عند الشافعي بوله ودمه وسائر ما هو نجس منه لا يطهر الا بالغسل سبعا فان يصيبه بمجوجا **قوله** محمول
على الابتداء فلعله عليه السلام عاتبهم عادة العوام مخالطة الكلاب كما امر بكسر الدنان حين حرم الخمر ثم نسخ ما ثبت تغليظا
لقطع العادة لما تركوا العادة كما في الخمر ولانه قال في رواية وعفروا الثامنة بالتراب ولا يجب ذلك بالاجماع
قوله وسؤر سباع البهائم نجس الى قوله لان لحمها نجس والدليل على نجاسته حرمة الاكل فان حرمة
الاكل قد تثبت لفساد الغذاء كالذباب والخنفساء والتراب لانه مما ابيح الا للغذاء في الاصل فيصير الغذاء به
عبثا او للخبث طبعا كالضفدع والسلحفات مما لا يعتبر الناس اكله بغير شرع لاستخباثهم اياها او للنجاسة لان
الله تعالى حرم اكل كل نجس بنفسه او بالمجاورة كالخمر وما وقعت فيه نجاسة او للاحترام كما في الآدمي ليبقى محترما
ولا احترام للسباع ولا خبث فيها البعض فانها قبل التحريم كانت ماكولة ولا عدم الغذاء وهو طاهر فلم يبق
الا النجاسة فعلم ان الماكول منها وهو اللحم والشحم نجس واللعاب يتولد من اللحم فيكون نجسا لانه
يكون في حكم المتولد منه ولا يقال ينبغي ان لا يجوز بيع السبع لانه على ما قررتم نجس العين وكان كالخنزير
لانا نقول الحرمة ليست بشاملة فان الجلد والعظم والشعر والعصب وما لا يؤكل منه طاهر فاشبه
دهنا ماتت فيها فارة فلا يمنع جواز البيع لانه يحرم بتحريم مطلق لا من وجه دون وجه فان قيل الجلد
متصل باللحم واللحم نجس على ما ذكرتم فكيف يكون طاهرا قلنا بين اللحم والجلد جلدة رقيقة يمنع
مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا يتنجس كذا في الاسرار وقد ذكرناه فان قيل لما كان اللحم نجسا بنفسه ينبغي
ان لا يطهر بالذكاة كلحم الخنزير قلنا اختلف المشايخ في طهارة لحمه بالذبح فالمحققون منهم ذهبوا
الى انه لا يطهر بالذكاة لان نجاسة سؤره دليل على نجاسة لحمه وبه اخذ الفقيه ابو جعفر رحمه الله والامام الناطفي
والقاضي الامام ابو زيد والامام المعروف بخواهر زاده وصاحب الخلاصة وهو المختار وذهب بعضهم
الى انه يطهر بالذكاة لانه لحم حيوان طاهر ولهذا طهر جلده بالذكاة باتفاق بين اصحابنا الا انه لا يمكن
لهؤلاء التمسك في نجاسة السؤر بنجاسة اللحم كما تمسك بهذا الفريق الاول بل من متمسكهم الآثار منها ما روي
عن عمر وعمرو بن العاص رضي الله عنهما انهما وردا حوضا فقال عمرو يا صاحب الحوض اترد حوضك السباع فقال عمر يا صاحب
الحوض لا تخبرنا فلولا انهما كانا لا يريان النجس لم يكن لسؤال عمرو ولا لنهي عمر معنى وسئل رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم عن المياه التي تكون في الفلوات وما ينوبها من السباع فقال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل
خبثا فذلك التعليل لنفي النجاسة بكثرة الماء علم ان الورود سبب منجس ثم الشيخ اختار في الكتاب ان اللحم

بنجاسة السؤر بنجاسة اللحم بالزكوة فيصير كالمتناقض الا ان الظاهر ان المختار
يطهر بالذكاة وقد تمسك في نجاسة السؤر بالاثر وما عليه المحققون من ان اللحم لا يطهر بالذكاة
عند الشيخ ان اللحم يطهر بالذكاة وما ثبت بنجاسة السؤر يكون هو المختار عنده فلا يناقض **قوله** وبقيت
يؤيد الاثر في اثبات نجاسة السؤر تمسك به في اثباتها لان قلنا المتعلق بالسباع احكام ثلاثة
الكراهة فان قيل انما يتعين كراهة السؤر لو انحصر احكام السباع فيما ذكرتم
نجاسة السؤر كسباع البهائم والثاني كراهة كسباع الطير والثالث حرمة اللحم ونجاسة السؤر لا يراد بالاجماع
او بالنص وحرمة اللحم لا يراد ايضا لانها ثابتة بنهي النبي عليه السلام عن اكل كل ذي ناب من السباع فبقيت
الكراهة فان قيل لم قلتم بان الحرمة ثابتة به وان لم يثبت الكون الحرمة من لوازم كونه سبعا فلا يمكن جعله مجازا
عنها ولانه اذا لم يعرف التاريخ يجعل كانهما وردا دفعة واحدة واضافة الحرمة الى ما هو صريح في التحريم اولى
قوله على ما قبل التحريم اي تحريم الهرة وذلك في حال تحريم السباع **قوله** كراهته لحرمة اللحم لان سؤرها
مختلط بلعابها ولعابها متولد من لحمها ولحمها نجس كما ذكر قوله لعدم تحاميها النجاسة يعني
ان عامة ما كولها نجسة فيكون فمها نجسا وكان القياس نجاسة سؤرها الا انه غير متيقن فاسقطنا النجاسة
واثبتنا الكراهة كما في يد الصبي والمستيقظ من المنام فعلى هذا لو علم انها لم تاكل الجيف لا يكره التوضي بسؤرها
قوله والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف يعني به قوله الا اذا مكثت ساعة وتقريره انها اذا مكثت
ساعة فالظاهر ان فمها طهر بلعابها وهو ازالة النجاسة بما سوى الماء من المائعات عندهما جائز فيقع شربها
بفم طاهر وعند ابي يوسف النجاسة وان كانت لا تزول الا بالصب المائع المزيل عليها ففي مثل هذا الموضع يسقط
الصب لمكان الضرورة وعند محمد لا يتاتى هذا لعدم جواز ازالة النجاسة بالمائعات عنده **قوله** ولو كانت
محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها حكي عن الامام الحاكم عبد الرحمن انه قال لم يرد بكونها
محبوسة ان تكون محبوسة في بيتها لانها وان كانت محبوسة في بيتها فانها تجول في عذرات نفسها فلا يؤمن
ان يكون على منقارها قذر فيكره التوضي بسؤرها كما لو كانت مخلاة وانما اراد بكونها محبوسة ان تحبس
في بيت ليتيقن لا لاكل فيكون راسها وعلفها وماؤها خارج البيت فلا يمكنها ان تجول في عذرات نفسها
وقال شيخ الاسلام في المبسوط وان كانت محبوسة فانه يجوز التوضي به ولا يكره لانه ليس على منقارها نجاسة
لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار اما من حيث الحقيقة فظاهر واما من حيث الاعتبار فانها
اذا كانت محبوسة لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وانما تجد عذرات نفسها وهي لا تجول في عذرات
نفسها **قوله** ومن ابي يوسف ذكره في المحيط وكان ابو يوسف اعتبر الكراهة لتوهم اتصال النجاسة بمنقارها

لوجود

لوجود لعابها الى الماء وقالا اذا لم يكن على منقارها نجاسة لا يكره التوضي بسؤرها واستحسن المتاخرون رواية ابي يوسف
وافتوا بها **قوله** والتنبيه على العلة في الهرة يعني ان النبي عليه السلام نبهنا على كون الطواف علة لسقوط النجاسة في
الهرة فنحن نعدي هذا الحكم من الهرة الى سائر سواكن البيوت بتلك العلة المنصوصة **قوله** مشكوك فيه وقال
الشافعي هو طاهر وطهور لانه جعل سؤر كل حيوان ينتفع بجلده طهورا فكذلك جعل سؤر السباع كالنمر والفهد
سوى الكلب والخنزير طاهرا وطهورا للانتفاع بجلده كذا في الاسرار وكان ابو طاهر الدباس ينكر هذا ويقول لا يجوز
ان يكون شيء من حكم الشرع مشكوكا فيه ولكن معناه محتاط فيه فلا يجوز ان يتوضأ به في حالة الاختيار واذا لم يجد
غيره يجمع بينه وبين التيمم احتياطا كذا في المبسوط **قوله** ثم قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا
ما لم يغلب اللعاب على الماء اذا اختلط الطاهر بالماء لا يخرجه عن الطهورية اذا كان الطاهر المختلط بالماء شيئا
لم يسقط عنه المطهرية واللعاب سقط عنه المطهرية بتعارض الادلة ولهذا لا يزول به النجاسة الحقيقية وان
كان مزيلا مائعا فاخذ حكمه بالمجاورة بخلاف الخل وسائر الاشربة اذا خلط بالماء لانه لم يسقط مطهرية المختلط
فلم يتغير صفة الماء ما لم يكن مغلوبا **قوله** وهو الاصح الضمير راجع الى قوله وقيل الشك في طهوريته ثم لما كان الشك
في طهوريته على الاصح كان بقاؤه على الطهارة بلا شك ثم عطف عليه لبنه وعرقه بكونهما طاهرين مطلقا هذا في العرق بحكم
الروايات الظاهرة صحيح واما في اللبن فغير صحيح لان المذكور في الكتب نجاسة لبن الحمار والروايتان فيه ذكر شمس الائمة
السرخسي في المبسوط في تعليل سؤر الحمار فقال وكذلك اعتبار سؤره بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على
نجاسته جعل لبنه نجسا وذكر في المحيط ولبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وروي عن محمد انه طاهر ولا يؤكل وذكر الامام
التمرتاشي وعن البزدوي يعتبر فيه الكثير الفاحش هو الصحيح وعن عين الائمة انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام
بالاجماع وذكر في فتاوى قاضيخان في طهارة لبن الاتان روايتان واما في عرقه فعن ابي حنيفة في عرق الحمار ثلث روايات
في رواية قال هو طاهر وفي رواية قال هو نجس نجاسة خفيفة وفي رواية قال نجس نجاسة غليظة وذكر القدوري ان عرق
الحمار طاهر في الروايات المشهورة كذا في المحيط **قوله** ويروى نص محمد على طهارته فهو ما روي عن محمد في الاصل انه قال لو عرق
في الثوب لم يتنجس وهي سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يؤكل لحمه كذا في المبسوط **قوله** تعارض الادلة
في اباحته وحرمته وقد روي انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الحمر الاهلية وروي عن غالب بن ابجر انه قال لم يبق من مالي
الا الحميرات فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كل من سمين مالك ولم يتعارض الخبران في سؤر الهرة اذ قوله
عليه الصلوة والسلام الهرة سبع لا يتحقق نجاسة السؤر لما مر فلا يعارض قوله عليه الصلوة والسلام الهرة ليست بنجسة **قوله**
اذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم فانه روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه كان يكره التوضي بسؤر الحمار والبغل وروي عن

بر ولم يترجح احد القولين على الآخر فاوجب ذلك اشكالا فيه ولان الحمار شبه الهرة
عبد الله بن عباس رضي الله عنهما انه لا باس بالتوضي به ولم يترجح احد القولين من وجه الكلب لمجانسته لانه
من وجه المخالطة لانه يربط في الدور والاخبية فيقرب من الآدمي كالهرة ومن وجه يشبه الكلب لمجانسته لانه
لا يلج المداخل والمضايق كالهرة فلو انتفت اصلا لكان سؤره نجسا كالكلب ولو تحققت الضرورة فيه حيث تحققها
في الهرة لوجب الحكم ببقائه على صفة الطهارة والطهورية واذا تحققت الضرورة من وجه دون وجه بقي مشكلا
فلا يتنجس الماء بالشبهة ولم يزل الحدث به للشبهة وفي هذا الوجه من التمسك هو الاصح وبه يخرج الجواب عما
يرد من الاسولة احدها انه يقال لما تعارضت الادلة في اباحة السؤر وحرمته ينبغي ان يغلب الحرمة اما لان المحرم
والمبيح اذا اجتمعا يغلب المحرم على المبيح احتياطا واما لان في تقديم المحرم دلالة كونه ناسخا لانا نقول انما يجعل ذلك
ان لو كان الشك في التردد في الحرمة والحل باعتبار النصين لان النسخ انما يجري في النص لا في الضرورة وههنا
جاء الشك والتردد باعتبار الشك في الضرورة على ما ذكرنا وكذلك القول بالاحتياط انما يكون ترجيح جهة الحرمة
في غير هذا الموضع واما ههنا فالاحتياط في اثبات الشك ليجب استعماله لانا لو رجحنا جهة الحرمة ههنا للاحتياط
كان فيه ترك العمل بالاحتياط لانه لا يجوز استعمال سؤر الحمار مع ان احتمال كونه مطهرا باق باعتبار الشك
فكان متيمما عند وجود الماء في احد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملا بالاحتياط ولا بالمباح والثاني انه
لما وقع التعارض في السوء والماء خلف يجب ان يصار الى الخلف ويسقط استعمال الماء كمن له اناءان احدهما طاهر
والآخر نجس فاشتبه الطاهر عليه فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم فكذا ههنا قلنا الماء فيما نحن فيه طاهر
لما ذكرنا ان قضية الشك ان يبقى كل واحد من الاصول على الصفة التي كانت قبل التعارض ولم يزل الحدث به
لانه كان ثابتا قبل هذا فيبقى الى ان يوجد المزيل بيقين فلما كان الماء بيقين طاهرا ووقع الشك في طهوريته
لا يسقط عنه استعماله بالشك بخلاف الاناءين لان احدهما نجس يقينا والآخر وان كان طاهرا يقينا لكنه عجز عن
استعماله لعدم علمه به وله خلف فيصار اليه والثالث هو ان يقع التعارض في الماء لا يوجب شكا فيه كما اذا اخبر عدل
بطهارة الماء وعدل آخر بنجاسته فانه يتوضأ به من غير ضم التيمم اليه قلنا عند تعارض الخبرين هناك وجب تساقطهما
فصار كانهما لم يخبرا فرجحنا كون الماء مطهرا باستصحاب الحال لان الحال يصلح للترجيح والماء كان مطهرا قبل
التعارض فيبقى كذلك بعد التعارض لانعدام المخبرين حكما بسبب التعارض وههنا انما جاءت التعارض من
جانب الضرورة على معنى ان فيه ضرورة من وجه دون وجه فلو ثبتت الضرورة من كل وجه لقلنا بالطهارة ولو لم يثبت
من كل وجه لقلنا بالنجاسة على ما ذكرنا فلما تعارض جهة الضرورة تساقطا للتعارض فابقينا ما كان على ما كان الى هنا
والرابع ان يقال في استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه آخر لانه ان كان نجسا يتنجس العضو به قلنا ان معنى الشك

في كونه مطهرا لا في كونه طاهرا وهو الصحيح فعلى هذه الرواية لا يرد السؤال وفي الرواية الاخرى بان كان الشك في طهارته قلنا
الاحتياط في استعماله لان العضو طاهر بيقين فلا يتنجس بالشك والحدث ثابت بيقين فلا يزول بالشك ويشترط التيقن
في الطهارة ولا تيقن فيها الا بضم التيمم اليه قوله فيفيد الجمع دون الترتيب المراد ان لا يخلو الصلوة الواحدة عنهما وان لم
يوجد الجمع في حالة واحدة حتى اذا توضأ بسؤر الحمار وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلوة ايضا جاز وفي الجامع الصغير للامام
المحبوبي في رجل لم يجد الا سؤر الحمار قال يهريق ذلك السؤر حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فعرض قوله على ابي القاسم الصفار
فقال هو قول حسن وفيه ايضا وذكر محمد في نوادر الصلوة لو توضأ بسؤر الحمار وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا فلم يتوضأ به حتى
ذهب الماء ومعه سؤر الحمار فعليه اعادة التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسؤر الحمار لانه ان كان مطهرا فقد توضأ به
وان كان نجسا فليس عليه الوضوء لا في المرة الاولى ولا في المرة الثانية قوله وكذا اعتقد في الصحيح احتراز عن ساير الروايات
وفي المحيط ففي سؤر الفرس عن ابي حنيفة اربع روايات قال في رواية احب الي ان يتوضأ بغيره وهو رواية البلخي عنه وفي رواية
الحسن عنه انه مكروه كلحمه وفي رواية انه قال هو مشكوك كسؤر الحمار وفي رواية كتاب الصلوة قال هو طاهر وهو الصحيح
من مذهبه قوله قال فان لم يجد الا نبيذ التمر ذكر الفقيه في شرحه من اصحابنا ان التوضي بنبيذ التمر لا يجوز
الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء حتى لا يجوز التوضي حالة وجود الماء ولو توضأ بالنبيذ ثم وجد الماء مطلقا ينتقض
وضوءه كما ينتقض التيمم بوجود الماء قوله لحديث ليلة الجن وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي
عليه السلام خطب ذات ليلة ثم قال ليقم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود رضي الله عنه فحمله رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع نفسه فقال عبد الله ابن مسعود خرجنا من مكة فخط رسول الله صلى الله عليه وسلم
حولي خطا وقال لا تخرج عن الخط فانك ان خرجت عنه لم تلقني الى يوم القيامة ثم ذهب يدعو الجن الى الايمان
ويقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر وقال لي هل معك ماء اتوضأ به فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال عليه السلام
تمرة طيبة وماء طهور واخذ وتوضأ به وصلى الفجر قوله لانها اقوى او هو منسوخ بها فان قيل نسخ الكتاب
بالسنة والسنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله او هو منسوخ قلنا قال ذلك بناء
على قول ابي يوسف فيكون حجة عليه قوله لان في الحديث اضطرابا اي مقالا في ثبوته وذلك لان مداره
على ابي زيد مولى ابي عمرو بن الحريث روى عبد الله فرارة وكان نباذا روى هذا الحديث ليهونون على
الناس امر النبيذ وابو زيد كان مجهولا عند النقلة ولانه روي عن ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
انه قيل له هل كان ابوك مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال لا ولوددت ان لو كان ابي صاحب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولو كان هو مع النبي صلى الله عليه وسلم لكان له فخرا عظيما ومنقبة وكان لا يخفى على ابنه قلنا ان

مع ان ابا فزارة غير مطعون وان مداره كما كان على ابي فزارة كان مداره ايضا على كبار الصحابة لا طعن فيهم مع ان ابا فزارة غير مطعون وان
مداره كما كان على ابي فزارة كان مداره ايضا على كبار الصحابة ... زاهد لا يأتي البنية لا يكون طعنا
فان مصنف كتاب الصحيح ذكران اسمه كان راشد بن كيسان الزاهد سمي زاهدا لانه ما شرب النبيذ لا يكون طعنا
فان مصنف كتاب الصحيح ذكر ان اسمه ... **قوله** بان زيدا كان مجهولا قلنا لا بل هو من كان ائمة كبار التابعين
لجواز انه باع نبيذا اتفق الناس على اباحته **قوله** بان زيدا كان مجهولا قلنا لا بل هو من كان ائمة كبار التابعين
وكان معروفا وقوله بان عبد الله لم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم قلنا بل كان معه فان محمد بن اسمعيل البخاري
اثبت كونه مع النبي صلى الله عليه وسلم باثنا عشر وجها ومعنى قول ابنه انه لم يكن معه حالة الخطاب والدعوة اي لم يكن معه
والدليل على انه كان معه ما روي ان ابن مسعود لما رأى قوما يلعبون بالبط فقال ما اشبه هؤلاء بالذين
رايتهم ليلة الجن **قوله** علت به الصحابة هو ما روي الحارث من علي بن ابي طالب رضي انه قال الوضوء
بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروي عنه من طرق مختلفة انه كان لا يرى باسا بالوضوء بنبيذ التمر حال
عدم الماء وروي عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال توضؤا بنبيذ التمر ولا تتوضؤا باللبن وروي
عنه بطرق مختلفة انه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وهم كانوا من ائمة الفتوى فيكون قولهم
مقدما على القياس ومع هذا قال ابو حنيفة ان ثبت كون عبد الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن
قلنا في الباب ما يكفي للاعتماد عليه وهو رواية هذا الكبار من الصحابة رضي الله عنهم لكن في مبسوط
شيخ الاسلام **قوله** واما الاغتسال به اختلف مشايخنا في الاغتسال بنبيذ التمر عند ابي حنيفة فمنهم من
لم يجوزه لان الاثر في الوضوء خاصة والاصح انه يجوز لان المخصوص من القياس بالنص يلحق به ما في
معناه من كل وجه ولو لم يزل الجنابة لزالت بالتيمم التيمم غير مزيل للحدث هنا فكيف يزيل الجنابة **قوله**
ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة وقال الاوزاعي يجوز التوضي بسائر الانبذة بالقياس على نبيذ
التمر وعندنا لا يجوز لان نبيذ التمر مخصوص من القياس بالاثر فلا يقاس عليه غيره والله اعلم بالصواب
فصل في التيمم قال شمس الائمة السرخسي التيمم في اللغة القصد ومنه قول القايل
وما ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني وفي الشرع عبارة عن القصد للتطهير فالاسم
الشرعي فيه معنى اللغة وثبوت التيمم بالكتاب وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
طيبا والسنة وهو ما روي عن النبي عليه السلام انه قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني
الصلوة تيممت وصليت ثم اعلم ان التيمم لم يكن مشروعا لغير هذه الامة انما شرع رخصة لنا والرخصة
فيه من حيث الالة اكتفى بالصعيد الذي هو ملوث وفي محله لرفع الحدث حيث اكتفى في شطر
اعضاء الوضوء **قوله** ومن لم يجد ماء اي ما يكفي لرفع الحدث لان ما دون ذلك وجوده

وعدمه سيان اذ لا يثبت به استباحة الصلوة فالحق بالعدم فان قيل المذكور في النص ماء منكرة في موضع النفي
فيتناول كل جزء منه فيكون مخاطبا في حق ذلك القدر بالاستعمال لان ذلك القدر ماء طهور حقيقة وحكما قطعا
واما حكما فانه اذا استعمله ثم اصاب ماء اخر لم يجب عليه الاعادة الاولى فصار كالعاري اذا وجد ثوبا يستر بعض
عورته يلزمه استعماله بقدره وكذلك اذا كانت به نجاسة حقيقة فوجد ماء لا يرفع جميعها بل يرفع بعضها
يجب عليه استعماله في ذلك القدر فينبغي ان يجب ههنا ايضا استعمال ذلك القدر من الماء تقليلا للنجاسة الحكمية
كما هو مذهب الشافعي فانه قال الضرورة لا يتحقق الا بعد استعمال الماء فيما يكفيه قلنا المراد منه ما يكفي للوضوء وذلك
لانه لم يكن اجراؤه على العموم اذ وجود ماء نجس ومحتاج اليه لعطشه غير مراد فيراد به اخص الخصوص
وهذا الماء مراد اجماعا فيسقط غيره دل عليه ان الاية سبقت لبيان الطهارة الحكمية فكان قوله تعالى فلم
تجدوا ماء اي ماء طهورا اي محللا للصلوة باستعماله في هذه الاعضاء وبوجود ما لا يكفي للوضوء لم يوجد
ماء محللا للصلوة لانه لم يثبت باستعمال هذا الماء شيء من الحل لان الحل حكم والعلة غسل الاعضاء كلها والشيء
من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكوة فصار هذا كمن وجد بعض الرقبة في حق
الكفارة حل له التكفير بالصوم كما لو عدم الرقبة اصلا وهذا بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية وستر
العورة لان الواجب الذي يزال منها امر حسي لانه عورة ظاهرة ونجاسة حقيقية واذا كان حسيا اعتبر
الزوال حسا فيجب استعماله واما ههنا لا حكما والزوال حسا يثبت بقدر الماء الذي معه وبقدر الثوب
معه يزول انكشاف العورة حسا فيجب استعماله واما هنا الطهارة حكمية فلا يثبت شيء من الحكم ببعض
العلة كالطلاق لا يثبت شيء منه بقوله انت طالق وكذلك سائر العلل **قوله** وهو خارج المصر اي يجوز لمن هو
خارج المصر وان لم يكن مسافرا وفيه رد على من قال بانه لا يجوز التيمم الا للمسافر ذكر في المحيط ومن الناس
من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر الا اذا قصد سفرا صحيحا وفيه ايضا نفي لجواز التيمم في الامصار
يدل عليه ما ذكر في شرح الطحاوي ان التيمم في المصر لا يجوز الا في ثلث احوال احديها اذا خاف فوت صلوة
الجنازة ان توضأ والثاني اذا خاف فوت صلوة العيد والثالث اذا خاف الجنب من البرد بسبب الاغتسال
وما ذكر الامام التمرتاشي ان من عدم الماء في المصر لا يجزيه التيمم لانه نادر فان قيل النص مطلق عن اشتراط
المسافة فلا يجوز تقييده بها بالراي قيل المسافة القريبة مانعة بالاجماع والبعيدة غير مانعة بالاجماع فجعلنا
الفاصل بين القريب والبعيد ما ذكرنا لانه يلحقه الحرج بسبب الدخول في المصر والماء معدوم **قوله**
نحو ميل او اكثر قيل ذكر قوله او اكثر للتاكيد كقوله نفخة واحدة لان معنى التاكيد هو ان يستفاد من الاول

ما يستفاد من الثاني وهذا كما ترى فكان تاكيدًا او لان المسافة انما تعرف بالحزور والظن فقال لو كان في ظنه
ان بينه وبين الماء نحو ميل او اقل لا يجوز له التيمم وانما يجوز اذا تيقن ان بينه وبين الماء ميلًا او اكثر او لان في
تقديرات الشرع على اربعة انواع ويشهد القسمة العقلية عليها ايضًا لانها اما ان يمنع الاكثر لا الاقل
كمدة السفر او على العكس كنصاب الزكوة او يمنعهما كالصلوة بالحجر او لا يمنعهما كقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة
فذكر قوله او اكثر ليعلم ان هذا من قبيل ما يمنع النقصان دون الزيادة كنصاب الزكوة قوله والميل هو المختار
في المقدار وعن محمد انه يجوز التيمم اذا كان الماء على قدر ميلين وهو اختيار الفقيه ابي بكر محمد بن الفضل وعن الكرخي
ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه اخذ اكثر المشايخ كذا في
فتاوي قاضيخان وقال الحسن بن زياد اذا كان الماء امامه يعتبر ميلان وان كان يمنة او يسرة او خلفه فميل
واحد لان ميلا للذهاب وميلا للرجوع فكان ميلين وفسر ابن شجاع الميل بثلثة الاف وخمسمائة ذراع
الى اربعة الاف ذراع وفسر الغلوة بثلاث مائة ذراع الى اربعمائة اذرع وعن ابي يوسف ان الماء اذا كان بحيث
لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد يجوز له التيمم وهذا حسن جدا كذا في الذخيرة
وذكر الامام التمرتاشي ان الفرسخ اثنا عشر الف خطوة وقيل الغلوة مقدار رمية سهم قوله والمعتبر المسافة دون
خوف الفوت هذا احتراز عن قول زفر فانه يجوز التيمم اذا خاف فوت الوقت وان كان الماء اقل من
ميل قوله ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء لان ثمن الماء مال والمال خلق
لوقاية النفس فكان تبعا فلما كان الحرج مدفوعا من الوقاية التي هي تبع لان يكون مدفوعا عن الموقى
الذي هو اصل اولى قوله ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك كالمبطون والمشتكي من العرق المدني
او بالاستعمال كالجدري والحصبة قوله وهو مردود بظاهر النص لان قوله تعالى وان كنتم مرضى يبيح التيمم
لكل مريض من غير فصل ولو خلينا نحن لظاهر الآية لقلنا بانه يجزيه التيمم وان كان لا يخاف زيادة مرضه
او بطء البرء الا انه خرج هذا من ظاهر الآية وبقي الباقي على ظاهره قوله ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله
البرد ذكر خوف الجنب ولم يذكر خوف المحدث وذكر في الاسرار انهما سواء فقال في المصر خاف الهلاك
من البرد لو اغتسل او توضأ جاز له التيمم عند ابي حنيفة خلافا لهما وذكر في فتاوي قاضيخان ان الجنب
الصحيح في المصر اذا خاف الهلاك من الاغتسال يباح له التيمم في قول ابي حنيفة والمسافر اذا خاف
الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم في قولهم واما المحدث اذا خاف الهلاك من التوضي اختلفوا
في عرف ديارنا فيه على قول ابي حنيفة والصحيح انه لا يباح له التيمم ثم قال مشايخنا في ديارنا لا يباح

للمقيم

للمقيم ان يتيمم لان في عرف ديارنا اجرة الحمام تعطى بعد الخروج وتمكنه ان يدخل الحمام فيتعلل بالعسرة وذكر
في المحيط اختلفت الروايات في المحدث فجوزه شيخ الاسلام ولم يجوزه الامام الحلواني قوله والتيمم ضربتان
فيه اشارة الى ان من ضرب يديه على الارض للتيمم فقبل ان يمسح بهما وجهه احدث ثم مسح بهما وجهه
لا يجوز كذا ذكره السيد الامام ابو شجاع لان الضرب من التيمم قال عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه
وضربة لليدين الى المرفقين وقد اتى ببعض التيمم ثم احدث فينقضه كما ينقض الكل فصار كما لو احدث
في خلال الوضوء ينقضه كما ينقض الكل بعد التمام وذكر الامام الاسبيجابي انه يجوز كمن ملأ كفيه
ماء للوضوء ثم احدث ثم استعمله فانه يجوز كذا في التجنيس وما روي من الحديث حجة على ابن سيرين
بانه ثلاث ضربات وعلى الاوزاعي والشافعي بانه الى الرسغين وعلى الزهري بانه الى الاباط وعلى مالك بانه
الى نصف الذراع وفي زاد الفقهاء الاحوط ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب
فيمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى
من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه الى الرسغ ويمر بباطن
ابهامه اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك قوله ولا بد من الاستيعاب
في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل لانه في الممسوحات ليس بشرط كما في
المسح بالخف والراس كذا في المبسوط وفي النظم قدر الدرهم فما دونه عفو وان زاد لم يجز ومسح العذار
شرط على ما حكي عن اصحابنا والناس عنه غافلون والحدث والجنابة فيه سواء قال شيخ الاسلام في المبسوط
وهو قول اصحابنا وعليه العلماء ولا يعرف للناس بانه لا يجوز التيمم للجنب والحائض والنفساء والمسألة
مختلفة بين الصحابة روي عن عمر وعبد الله بن مسعود وعبد الله ابن عمر رضي الله عنهم كانوا لا
يبيحون التيمم للجنب وعلي وابن عباس رضي الله عنهم كانوا يبيحون التيمم للجنب قوله ويجوز
التيمم بكل ما كان من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض كذا في الزاد والتحفة وفي المغرب
هو زاد النورة خطأ قوله اي ترابا منبتا قال ابن عباس رضي الله عنه روي عن ابن عباس انه قال الصعيد
الطيب تراب الحرث والطيب يذكر ويراد به المنبت كما في قوله تعالى والبلد الطيب وقد يذكر ويراد به الحلال
كما في قوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم والحلال لا يليق ههنا والطيب المقرون بها المنبت ايضا اذ القرآن
يفسر بعضه بعضا قوله غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل لما روينا من الحديث وفي المبسوط جعل جواز التيمم
بالرمل قول ابي يوسف قولا آخر رجع عنه فقال وكان ابو يوسف يقول اولا لا يجزيه التيمم الا بالرمل والتراب

ثم رجع وقال لا يجزيه الا بالتراب الخالص وهو قول الشافعي **قوله** ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض يعني
ترابا وغيره قال الزجاج لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة فيه وقال الله تعالى صعيدا زلقا اي حجرا املس لان تصح م
التراب لا يكون زلقا والطيب للمنبت والحلال والطاهر واليق المعاني ههنا الطاهر لانه شرع للتطهير
قال الله تعالى ولكن يريد ليطهركم **قوله** الطهر مرادا بالاجماع اي الطهارة شرعا طاهرا ولم يبق غيره مرادا لان الاسم متى
احتمل معاني مختلفة وتعين واحد بطل الباقي ان يكون مرادا اذ المشترك لا عموم له **قوله** ثم لا يشترط ان
يكون عليه غبار اي على الصعيد الذي يتيمم به غبار اي لا يشترط استعمال جزء من الصعيد حتى لو وضع
يده على صخرة لا غبار عليها جاز عند ابي حنيفة خلافا لمحمد لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا بلا فصل بين
ما عليه غبار وما ليس عليه غبار فان قيل ذكر في المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي ببعضه وهذا لا
يتاتى في الصخر الذي لا غبار عليه قلنا من لاجل الغاية هنا **قوله** وكذا يجوز بالغبار بان نفض ثوبه او لبده لابتداء
وتيمم بغباره وهو يقدر على الصعيد اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد ولا يجزيه عند ابي يوسف الا اذا كان لا
يقدر على الصعيد ووجهه ان الغبار تراب من وجه والمامور به التيمم بالصعيد فان قدر عليه
لم يجز الا بالصعيد وان لم يقدر فحينئذ يتيمم بالغبار كما ان العاجز عن الركوع والسجود يصلي بايماء وهما
احتجا بحديث عمر رضي الله عنه فانه كان مع اصحابه فمطروا فامرهم ان ينفضوا لبودهم وسروجهم ويتيمموا
بغبارها ولان الغبار تراب الا انه رقيق فكما يجوز التيمم بالخشن من التراب على كل حال فكذلك بالرقيق
كذا في المبسوط وذكر في المحيط واذا تيمم بالرماد لا يجوز اما اذا اختلط الرماد بتراب الارض ان كانت
الغلبة للتراب يجوز وان كانت الغلبة للرماد لا يجوز وكذا التراب اذا خالطه غير الرماد مما ليس قوله
من اجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة **والنية فرض في التيمم وقال زفر رحمه الله ليس بفرض لانه خلف عن الوضوء
فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه بخلاف الوضوء او جعل طهورا في حالة**
مخصوصة وهي حالة ارادة قربة مخصوصة فاعتبر النية لتثبت الحالة التي جعل التراب طهورا فيها
وقال شيخ الاسلام الشرع جعل التراب طهورا بشرطين بشرط عدم الماء وبشرط ان يكون المتيمم للصلوة
فكما لا يفيد التيمم الطهارة حال وجود الماء فكذا لا يفيد حال عدم النية وانما قلنا ذلك لان قوله تعالى
فتيمموا صعيدا طيبا بناء على قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فالمراد به اغسلوا للصلوة فكذا
قوله فتيمموا للصلوة ولو نص على هذا كان ارادة الصلوة شرطا لتصير طهورا فكذلك اذا ثبت هنا
بدلالة صدر الآية وانما لم يشترط النية في الوضوء وان كان صدر الآية يقتضي ذلك لان الوضوء

غير مقصود

طهور

غير مقصود بنفسه والمقصود منه الطهارة وهي كما تحصل بالوضوء المنوي المامور به تحصل بغيره لان الطهارة في
الوضوء حاصلة بطبع الماء وطبع الماء لا يتغير بالنية وعدم النية كستر العورة وتطهير الثياب فانهما مامور بهما بقوله تعالى
خذوا زينتكم وقوله وثيابك فطهر ومع ذلك لم يشترط النية لحصول المقصود مع النية وعدمها واما التراب فغير طاهر
بطبعه وانما صار طهورا كذا ذكره الجواب شيخ الاسلام وقال زفر رحمه الله من ان الخلف لا يفارق الاصل في وصفه قلنا قد يفارق
الخلف الاصل لاختلاف حالهما كما قلنا في القصاص وهو الاصل في القتل فانه يثبت للورثة ابتداء وان كان السبب انعقد في
حق المورث واذا انقلب مالا يثبت للمورث اولا ثم يصير موروثا ولهذا يقضى منه ديونه وينفذ وصاياه ويكون
بين الورثة على قدر سهامهم وانما كان كذلك لمفارقة الخلف الاصل في حالة لان القصاص شرع للدرك الثار وتشفي
الصدور ويثبت عند انقضاء الحيوة وعند ذلك لا يبقى للميت الا ما يحتاج اليه والقصاص لا يصلح لحاجته فيثبت
للورثة لدرك الثار واذا انقلب مالا ثبت للميت ابتداء لانه يصلح لحوائجه وقد انعقد سبب الوجوب في حقه
لانه وجب بمقابلة دمه وحيوته ثم يكون للورثة كسائر امواله وما مثلنا ايضا حال الخلف يفارق حال الاصل لان الاصل
وهو الماء مطهر بطبعه يعمل عمله في ازالة النجاسة الحقيقية والحكمية ولا كذلك التراب لانه ملوث وانما يعمل عمل
الماء اذا اقترنت به النية فصار عند النية خلفا عن الماء مطهرا معها **قوله** وهو الصحيح من المذهب
هذا احتراز عما كان يقول ابو بكر الرازي رحمه الله بانه يحتاج الى نية التيمم للحدث او الجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة
فلا يتميز احدهما عن الآخر الا بالنية **قوله** بخلاف التيمم لدخول المسجد اي اذا تيمم المسلم لدخول المسجد
ومس المصحف فانه لم يجز الصلوة معه عند العامة **قوله** بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة المراد
بالقربة المقصودة ان لا يكون في ضمن شيء آخر بطريق التبعية كدخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن حيث
لا يجوز الصلوة بذلك التيمم في قول عامة العلماء خلافا لابي بكر بن سعيد البلخي رحمه الله يريد ان سجدة التلاوة قربة مقصودة
لا صحة لها بدون الطهارة حتى لو نواه المسلم بالتيمم سجدة التلاوة يصير متيمما الا ان يريد به ان الكافر اذا
تيمم ويريد به سجدة التلاوة يصير متيمما فان الكافر اذا تيمم ثم اسلم لا يجوز الصلوة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الاسلام
في مبسوطه فكذا اذا تيمم لسجدة التلاوة وفرق ابو يوسف بين نية الاسلام وبين نية الصلوة فقال يكون متيمما
في الاول دون الثاني لان الاسلام يصح منه فيصح نيته والصلوة قربة لا يصح من الكافر فلا يصح نية الصلوة فيجعل وجود
هذه النية وعدمها بمنزلة فيبقى التيمم من غير نية فلا يصح فان قيل ذكر في اصول الفقه ان سجدة التلاوة ليست
بقربة مقصودة وههنا جعلت مقصودة وهذا يناقضه قلنا انما يكون تناقضا ان لو كان النفي والاثبات
بجهة واحدة فاما عند اختلاف الجهتين فلا والمراد بما ذكر في الكتاب انها قربة مقصودة انها شرعت ابتداء

تقربا الى الله تعالى في غيران يكون بنعالام آخر كما هو المراد من كونها قربة مقصودة بخلاف المسجد ومس المصحف
والمراد بما ذكر في اصول الفقه ان هيئة السجدة ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع
المحققة بموافقة اهل الايمان ومخالفة اهل الطغيان فلهذا لا يختص اقامة الواجب بهذه الهيئة بل ينوب
الركوع منابها فان قيل يصح التيمم بنية الطهارة وهي ليست بمقصودة قلنا الطهارة شرعت للصلوة وشرطت
لاباحتها فكان نيتها نية اباحة الصلوة وفي الاوضح ولو تيمم يريد به تعليم الغير لا يجوز به الصلوة وذكر الفقيه
ابو جعفر في رواية عن ابي حنيفة انه يجوز وذكر في نوادره انه لو مسح وجهه وذراعيه يريد به التيمم جازت
الصلوة به **قوله** وقال زفر يبطل تيممه لان الكفر ينافيه فان قيل الفعل انما يصير عبادة بالنية وهي ليست
بشرط عنده ذكر في الفوائد الظهيرية قيل في الجواب عنه ان التيمم الذي وقع النزاع في انتقاضه منوي
لانه لو لم يكن منويا لا يتأتى الخلاف او نقول عدم جواز تيمم الكافر عنده لا لاشتراطه النية بل لان الشارع جعل
التراب طهور المسلم لا طهور الكافر لحديث التراب طهور المسلم ولهذا لا يصح من الكافر فبالارتداد
ارتفعت طهوريته الى هذا المعنى اشار الامام التمرتاشي كالمحرمية كما اذا طاوعت امرأة ابن زوجها
يبطل النكاح ولو طاوعت قبله لا يحل للاب تزوجها وكما اذا كان الزوجان رضيعين فارضعتهما
امرأة والاصل فيه ان كل صفة منافية للاحكام يستوي فيها الابتداء والبقاء كالردة والحدث العمل الصلوة
قوله وينقضه ايضا رؤية الماء اعلم ان رؤية الماء غير ناقضة لانه ليس بخارج نجس وانما الناقض الحدث
السابق لكن اضاف الانتقاض الى الرؤية مجازا لما ان عمل السبب يظهر عندها فينتهي كون التراب طهورا
عند رؤية الماء المقدور على استعماله **قوله** لان القدرة هي المراد بالوجود اي الوجود المذكور في قوله تعالى او
لمستم النساء فلم تجدوا ماء وفي قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء بخلاف الوجود
المذكور في الكفارات في قوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فالمراد به الملك دون القدرة حتى انه لو
عرض عليه الماء لا يجوز له ان يتيمم ولو عرض على الحانث في اليمين الرقبة يجوز التكفير بالصوم كذا ذكره الامام
التمرتاشي **قوله** وهو غاية لطهورية التراب وتسميته غاية انما كانت من حيث المعنى لا من حيث
الصيغة فانه لم يرد كلمة الغاية وقوله عليه السلام ولو الى عشر حجج ليس بغاية للتيمم حيث لم يقل الى وجود الماء بل
اوردت كلمة ولو المذكورة في قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء اي ما دام انه غير واجد للماء
ولكن الحكم يعني بذلك الوقت يخالف ما قبله فسمي باسم الغاية **قوله** وخائف السبع والعدو والعطش عاجز
حكما لان صيانة النفس وجب من صيانة الطهارة بالماء فان لها بدلا ولا بدل للنفس او لان هذا في
معنى المريض بجامع انه يفضي الى الهلاك وجواز التيمم في حق المريض منصوص عليه فالحق هذا به والذي الخائف نفسه
او ماله وفي جميع الحلواني له التيمم في كلة لبق او مطرا وحر شديد وفي التسف ويتيمم لخوف ضياع الوديعة او قصد غريم
لا وفاء له به ولو خاف العطش على نفسه او دابته يتيمم وذكر المصنف في التجنيس والامام الولوالجي في فتاواه رجل
اراد ان يتوضأ فمنعه انسان عن التوضي قيل ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلوة بعد ما زال عنه ذلك لان
هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء عنه كالمحبوس في السجن اذا وجد التراب الطاهر ولم يجد
الماء يتيمم ويصلي فاذا خرج يعيد وكذا المقيد ثم قال العلامة الزاهدي بخلاف الخائف منهم لان الخوف
من عدو او سبع على نفسه لا ينقض تيممه لانه غير قادر **قوله** والنائم عند ابي حنيفة قادر تقديرا ذكر في
فتاوي قاضيخان متيمم مر على ماء وهو نائم ذكر في بعض الروايات على قول ابي حنيفة ينقض تيممه ثم قال وقيل
ينبغي ان لا ينقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به يجوز تيممه عند الكل وقال الامام التمرتاشي في زيادات
الحلواني في انتقاض تيمم النائم المار بالماء روايتان من غير ذكر خلاف والفرق بين النائم وخائف العدو و
السبع ان النوم في حالة السفر على وجه الاستشعار بالماء في غاية الندرة فلم يعتبر نومه وجعل كاليقظان حكما بيانه
ان المسئلة مصورة فيما اذا مر نائما على الماء ماشيا او راكبا على الدابة وهي تسير والنوم حالة المشي والسير نادر خصوصا
على وجه لا يتخلله اليقظة المشعرة بالماء ولكن الغالب ان يكون مع الرفقة ويشعروه بوجود الماء اذ لما كان الماء
اعز شيء في السفر يتكلمون بوجوده ويبادرون الى احرازه في الاواني ويجيء منهم احوال تنبهه لا محالة اذ النوم
في حالة السفر في غاية الخفة ولكن المسئلة مصورة فيما اذا لم يكن مضطجعا ولا مستندا في المحمل اذ لو كان
كذلك ينقض وضوءه بالنوم فلا يتأتى في هذه المسئلة **قوله** ولا يتيمم الا بصعيد طاهر لان الطيب اريد به
الطاهر اي في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا **قوله** ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه ان يؤخر الصلوة وان لم يؤخر
تيمم في الوقت المستحب لانه لا يفيد التأخير وعند مالك يتيمم في وسط الوقت لانه خير الامور **قوله** لان
غالب الراي كالمتحقق حتى سمي غالب الراي بالعلم قال الله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى
الكفار وكذلك جواز التيمم للمريض وجواز اجراء كلمة الكفر على المكره انما كان لكون غالب الراي بمنزلة المتحقق **قوله**
وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية لان الصعيد ليس بطهور في نفسه اذ لو كان كذلك لكان
طهورا عند وجود الماء وانما جعل طهورا شرعا للضرورة الحاجة كطهارة المستحاضة والحاجة في الفرائض تزول بفرض
واحد ولا يتجدد حاجة اخرى الا بمجيء وقت آخر بخلاف النوافل فان الحاجة الى النوافل دائمة **قوله**
ولنا انه طهور حال عدم الماء لان الله تعالى شرع التيمم حال عدم الماء حيث قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا

الطهارة بيقائه وكذلك جعل النبي عليه السلام طهارة المتيمم ممتدا الى وجود الماء في الحديث فكان في حال عدم الماء كالوضوء
وليس كالمستحاضة لان الشرع قدر طهارتها بالوقت نصا فيقدر به واما ههنا فقدر بالعدم فلا يجوز التقدير بالاداء قياسا
لانه يكون تركا للتقدير الثابت نصا **قوله** ويتيمم الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة وكذلك من حضر العيد و
لانه يخاف فوتها ... وعند الشافعي
فيها خلاف الشافعي وهذا بناء على ان صلوة العيد وصلوة الجنازة عندنا لا تعاد فيتحقق الفوات وعند الشافعي
يجوز اعادتها فلا يتحقق الفوات فلا يجوز التيمم ولا يقال شرط جواز التيمم عدم وجدان الماء ولم يوجد لانا نقول الوجود
مقدر بالقدرة وهو غير قادر اذا عجز عن الصلوة بطهارة الماء فصار كخائف العطش ولان التيمم شرع لصيانة
الصلوة عن الفوات لانه ربما يمتد هذه الحالة فيجتمع الصلوات في حقه فيحرج في الاداء وجاز ان يقصر في الاداء
فلما جوز الشرع التيمم لتوهم الفوات لان يجوز عند تحقق الفوات اولى **قوله** وهو الصحيح احتراز عن جواب
ظاهر الرواية وفي الاخيرة ان كان اماما او كان حق الصلوة له جاز التيمم قال شمس الائمة السرخسي الصحيح هذا و
وجهه ما ذكر في الكتاب **قوله** ولو شرع بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق ذكر في الفوائد الظهيرية فان شرع فيه
بالتيمم فسبقه الحدث تيمم وبنى عند ابي حنيفة بلا اشكال واما على قولهما فاختلف المتأخرون قال بعضهم يتيمم
وبني كما هو قول ابي حنيفة لانه لا يمكنه التوضي للبناء لما فيه من بناء القوي على الضعيف كما اذا وجد الماء في خلال
الصلوة يستانفها ولا يبني عليها وقال بعضهم لا بل يتوضأ ويبني ويجوز ان يكون ابتداء الصلوة بالتيمم والبناء
بالوضوء كما قلنا في جنب معه من الماء قدر ما يكفي للوضوء فانه يتيمم ويصلي فاذا تيمم وتحرم للصلوة ثم سبقه
الحدث يتوضأ بذلك الماء ويبني فهذه صلوة ابتداؤها بالتيمم وانتهاؤها بالوضوء قال رحمه الله لكن هذا
لا يقتضي ذلك لانه ليس فيه بناء القوي على الضعيف اذ التيمم ههنا اقوى من الوضوء لانه يزيل الجنابة والوضوء
لا يزيلها ولا بد من معنى آخر يفوت الطهارة الحاصلة بالتيمم مثل الطهارة الحاصلة بالوضوء بدليل جواز
اقتداء المتوضي بالمتيمم عند ابي حنيفة وابي يوسف ويؤيد هذا ما ذكره القاضي الامام فخر الدين في فصل المسح
من فتاواه ماسح الخف اذا احدث في صلوته فانصرف يتوضأ ثم انقضت مدة مسحه قبل ان يتوضأ
كان له ان يتوضأ ويغسل رجليه ويبني على صلوته كالمصلي بالتيمم اذا احدث في صلوته فانصرف ثم وجد ماء
كان له ان يتوضأ ويبني على صلوته والفرق بين هذا وبين ما اذا وجد المتيمم الماء في خلال صلوته حيث يستانف
الصلوة وههنا لا يلزمه الاستيناف هو ان التيمم ينتقض بصفة الاستناد الى ابتداء وجوده عند اصابة الماء فكانه يصير محدثا
بالحدث السابق اذ الاصابة ليست بحدث ولان القدرة على الاصل حال قيام الخلف قبل حصول المقصود بالخلف يبطل
حكم الخلف وفي مسئلتنا لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستناد لانتقاضه بالحدث الطارئ على التيمم

ولم توجد القدرة على الاصل حال قيام الخلف قبل حصول المقصود بالخلف وذكر في المحيط واذا سبق الامام الحدث في صلوة العيد او
الجنازة فهذا على وجهين ايضا ان كان يرجو ان يدرك شيئا من الصلوة مع الامام لو توضأ لا يباح له التيمم وان كان لا يرجو ان يدرك شيئا
من الصلوة مع الامام يباح له التيمم والوجه الثاني اذا سبقه الحدث بعد الشروع في الصلوة فهذا على وجهين ايضا الاول ان
يكون شروعه بالتيمم في هذا الوجه يتيمم ويبني بلا خلاف وان كان شروعه بالوضوء ان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء
يباح له التيمم بالاجماع وان كان لا يرجو ادراك الامام قبل الفراغ يتيمم ويبني عند ابي حنيفة وقالا يتوضأ ولا يتيمم فمن مشايخنا من قال
هذا اختلاف عصر وزمان فكان في زمن ابي حنيفة يصلي صلوة العيد في جبانة بعيدة من الكوفة بحيث لو انصرف الرجل الى بيته يتوضأ
زالت الشمس فكان خوف الفوات قائما فافتى على وفق زمانه وفي زمنهما كان يصلي صلوة العيد في جبانة قريبة بحيث لو
انصرف الرجل الى بيته ليتوضأ لا يزول الشمس فلم يكن خوف الفوات قائما فافتيا على وفق زمانهما وكان شمس الائمة الحلواني
وشمس الائمة السرخسي يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم لصلوة العيد لا ابتداء ولا بناء لان الماء محيط بمصلى العيد فيمكنه
التوضي والبناء من غير خوف الفوات حتى لو خيف الفوات يجوز التيمم ومنهم من قال هذا اختلاف حجة وبرهان
قال ابو بكر الاسكاف هذه المسئلة بناء على ان من شرع في صلوة العيد ثم افسدها لا قضاء عليه عند ابي حنيفة فكان يفوت
الصلوة على اصله لا الى بدل فلذلك جاز التيمم وعندهما يلزمه القضاء فلا يفوته لا الى بدل فلا يجوز له التيمم وقبل
الشروع اذا فاته الاداء لا يمكنه القضاء فكان الفوات لا الى بدل فيجوز له التيمم وغيره من المشايخ جعل هذا
اختلافا مبتدأ **قوله** والمسافر اذا نسي الماء قيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز له التيمم بالاجماع ويعيد الصلوة
قوله او وضعه غيره بامره قيد به لانه لو وضعه غيره وهو لا يعلم به جاز التيمم اتفاقا وعن محمد في غير رواية الاصول
انه على الخلاف ايضا واليه اشار في كتاب الصلوة حيث قال مسافر تيمم وفي رحله ماء وهو لا يعلم به وهذا يتناول
سبق العلم بالماء وعدمه وهو اختيار شمس الائمة الحلواني لانه انما لا يعذر عند ابي يوسف لتقصيره في البحث عن
ادنى موضع منه وهو رحله وهذا المعنى لا يتغير بسبق العلم فان قيل النسيان لا يخرج صاحب الماء عن كونه واجدا
له كما لا يخرج صاحب المال في التكفير اذا كفر بالصوم واشتراط عدم الوجود في الفصلين متشابه قلنا ان عدم الاجزاء في
مسئلة التكفير قول ابي يوسف وحده ففي ذلك يسقط الاعتراض ولئن سلمنا انه قول الكل وهو الظاهر فنقول
المراد من الوجود في آية التيمم القدرة والمراد في التكفير عدم كون الماء في الملك لا القدرة المجردة ولهذا لو عرض
المال على المكفر اقراضا او هبة فلم يقبله وكفر بالصوم اجزأه وعرض الماء في فصل التيمم مانع ولو وضع الماء بنفسه
ولكنه وقع عنده انه فني الماء لا يجزيه التيمم بالاجماع ولو كان الماء في اناء على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا
بين يديه فنسيه وتيمم لا يجزيه بالاجماع لانه نسي ما لا ينسى فلا يعتبر نسيانه وان كان الماء معلقا على الاكاف فان كان

وان كان في مقدم الرحل يجزيه عندهما وان كان في
مؤخرة الرحل يجزيه عندهما وان كان سائقا فان كان الماء في
مؤخره لا يجزيه بالاجماع كذا ذكره الامام المحبوبي في الجامع الصغير **قوله** وليس على المتيمم طلب الماء وعند الشافعي
لا يجوز له التيمم قبل الطلب في الفلوات لان عدم الوجود لا يكون بدون الطلب قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
لكنا نقول قد يكون بدون الطلب كالوجود قال عليه الصلوة والسلام من وجد لقطة فليعرفها فقد سماه واجدا
وان لم يوجد منه الطلب **قوله** لانه واجد للماء نظرا الى الدليل لان غالب الراي كالمحقق هنا لوجوب التاخير في حق
وجوب العمل ولهذا وجب العمل باخبار الآحاد والاقيسة والآي المأولة والمخصوص والبيانات فان قيل لو كان
غالب الراي كالمحقق هنا لوجب التاخير فيما غلب على ظنه انه يقرب الماء **قوله** وان كان مع رفيقه ماء طلبه وعن
ابي نصير الصفار انما يجب السوال في غير موضع عزة الماء وقيل ان غلب على ظنه الاعطاء وجب السوال والا
فلا وما يجده المحتاج من ما زمزم للعطية يمنع جواز التيمم وما يذكر من الحيلة انه يهبه لرفيقه ثم يستودعه اياه
فليس بشيء لانه دل على استعماله بالرجوع في الهبة **قوله** وعنده ثمنه وفي بعض المواضع اذا باعه بمثل القيمة
او بغبن يسير ومعه مال زائد على ما يحتاج اليه في الزاد بمقدار ثمن الماء لا يتيمم بل يشتري الماء **قوله** ولا يلزمه
تحمل الغبن الفاحش قال الحسن البصري يلزمه الشراء بجميع ماله وهذا القول غير ما يعتد به وحد الغبن الفاحش
في النوادر بضعف الثمن وقال بعضهم الغبن الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين كذا في المبسوط والمحيط
وقيمة الماء انما تعتبر في اقرب المواضع من الموضع الذي يعز فيه الماء كذا في فتاوى قاضيخان **فصل**
في المسح على الخفين المسح على الخفين جائز بالسنة انما قال جائز لان الغسل افضل لانه ابعد عن مظنة
الخلاف وانما قال بالسنة لانها ثبتت بالقول والفعل وقد ورد في باب المسح حكاية فعله ورواية قوله فلهذا
اطلق لفظ السنة دون لفظ الحديث وانه لا يثبت بالقرآن لما انه قال بعضهم ثبت بالكتاب على قراءة الخفض
وهو غير جائز عند الجمهور بدلالة قوله الى الكعبين لان المسح غير مقدر بهذا بالاجماع والصحيح ان جوازه
ثبت بالسنة المشهورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا **قوله** والاخبار فيه مستفيضة وذلك من حيث
الفعل والقول اما الفعل فقد روى المسح ابو بكر وعمر والعبادلة الثلاثة والمغيرة بن شعبة وصفوان بن
خزيمة وسعيد بن ابي وقاص وجرير بن عبد الله البجلي وسلمان بن البريدة والبراء بن عازب وابو بردة وجابر
بن حزم وابو موسى الاشعري وثوبان وعمرو بن امية الضمري وبلال وسلمان وابو ايوب وحذيفة وعائشة
الصديقة وام سعد الانصارية رضي الله عنهم انه قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها وقال
المغيرة بن شعبة توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر وكنت اصب الماء وعليه جبة شامية ضيقة الكمين

فاخرج يديه من تحت ذيله ومسح على خفيه فقلت يا رسول الله نسيت غسل القدمين فقال بهذا امرني ربي عز وجل ولكثرة
الاخبار فيه قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ
الكتاب به لشهرته وقال الكرخي اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال
الشيخ الاسلام الدليل على من لم ير المسح على الخفين كان ضالا ما روي ان ابا حنيفة سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة
فقال هو ان تفضل الشيخين يعني ابا بكر وعمر على سائر الصحابة رضي الله عنهم وتحب الختنين يعني عثمان وعليا وان ترى
المسح على الخفين اخذه من قول انس بن مالك ان من السنة ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على
الخفين وروي ان قتادة لما قدم الكوفة دخل عليه ابو حنيفة وهو فتى فقال قتادة من اين انت قال من الكوفة
فقال انت من القوم الذين اتخذوا دينهم شيعا قال لا ولكني افضل الشيخين واحب الختنين وارى المسح على الخفين
فقال له قتادة اصبت فالزم ثلث خرات فرد الآخر الوجه الذي دخل يعني دخل في الاسلام بالشهادة فلا يحكم بخروجه
عن الاسلام الا بجحودها **قوله** لكن من راه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان ماجورا قيل هذه الرواية ماخوذة على المصنف
لما عرف في اصول الفقه ان هذا رخصة اسقاط فينبغي ان لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا يبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة
للاسقاط كما في قصر الصلوة واجيب عنه بان العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متحققا واما اذا نزع خفيه او احدهما او نزع
مشروع لحقه لم يبق المسح مشروعا وصار الوظيفة هي الغسل فاذا غسل رجليه صار آخذا بالعزيمة وهي مشروعة
وقت الغسل فيثاب لذلك **قوله** موجب للوضوء احترز به عن الجنابة واسند الموجبية الى الحدث مجازا على ما مر
قوله كالمستحاضة اذا لبست على السيلان او سال بعد الوضوء قبل اللبس تمسح في الوقت لا بعد خروجه لان
انتقاض الوضوء عند خروج الوقت بالحدث السابق فتبين انها لبست الخف بلا طهارة وهذا الاستناد
يظهر في الاحكام القائمة وجواز المسح منها فظهر ان اللبس حصل مع الحدث في حق هذا الحكم بخلاف ما اذا
كانت الدم منقطعة وقت الوضوء واللبس لان هناك يستند الى السيلان لان هناك يستند الى سيلان متاخر عن
اللبس فلا يظهر ان اللبس حصل مع الحدث فان قيل لو استند الانتقاض بخروج الوقت الى الحدث السابق لما وجب عليها القضاء اذا
شرعت في التطوع ثم خرج الوقت لانه ظهر ان الشروع حصل مع الحدث قلنا الثابت بالاستناد ثابت من وجه دون
وجه لانه بين الظهور والاقتصار لان انتقاض الوضوء بحكم الحدث والحدث في تلك الحالة وهذا يقتضي صيرورتها
محدثة من ذلك الوقت الا ان صيرورتها محدثة معلقة بخروج الوقت وخروج الوقت وجد الآن فهذا
يقتضي صيرورتها محدثة في الحال فجعلناه ظهورا من وجه واقتصارا من وجه ولو كان ظهورا من كل وجه لجاز المسح
ولوجب القضاء قلنا لا يجوز المسح ويجب القضاء اخذا بالاحتياط في كل فصل **قوله** اذا لبسهما على طهارة
كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث ولكن ذكر اللبس واراد به بقاءه لان للدوام فيما يستدام

لكم الابتداء قال الله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين يعني دوام القعود قعودًا **قوله** وهو المذهب
عندنا احترازا عن قول الشافعي فانه يشترط كمال الطهارة وقت اللبس وما ذكر من نتيجة اختلاف المذهب بقوله
حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة الى آخره لا يصح نتيجة لما ذكر من اشتراط اللبس على طهارة كاملة
فان عدم جواز المسح هنا يمكن ان يكون عنده باعتبار ترك الترتيب في الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة الكاملة
وقت اللبس وانما تظهر ثمرة الخلاف فيما ذكر في المبسوط لو توضأ وغسل احدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الرجل الاخرى
ولبس الخف ثم احدث جاز له المسح عندنا وقال الشافعي ان لم ينزع الخف الاول لا يجوز له المسح فان نزعه ثم
لبسه جاز له المسح لان الشرط ان يكون لبسه بعد كمال الطهارة ولكنا نقول هذا اشتغال بما لا يفيد بان ينزع
ثم يلبس من غير ان يلزمه فيه غسل وهو ليس من الحكمة فلا يجوز اشتراطه **قوله** ويجوز للمقيم يوما وليلة وللمسافر
ثلاثة ايام ولياليها قال شيخ الاسلام في مبسوطه وقال مالك بان مدة المسح في حق المسافر غير موقتة بل يمسح
عليهما كما شاء اذا لبسهما على الطهارة وجعل هذا القول الامام السرخسي قول الحسن البصري وقال كان الحسن
البصري يقول المسح مؤبد للمسافر ثم قال وكان مالك يقول لا يمسح المقيم اصلا ويمسح المسافر ما بدا له وقد
احتج من ادعى التأبيد للمسافر بحديث عمار بن ياسر قال قلت يا رسول الله أمسح على الخفين يوما قال نعم
فقلت يومين قال نعم حتى انتهيت الى سبعة ايام فقال اذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك وتأويله عندنا
ان مراده صلى الله عليه وسلم بيان ان المسح مؤبد غير منسوخ لا ان لا ينزع خفيه في هذه المدة والاخبار المشهورة
لا تترك بهذا الشاذ واما عامة العلماء احتجوا بما روي عن صفوان بن عسال المرادي انه قال اتيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال لي ما جاء بك فقلت طلب العلم فقال ان الملائكة تضع اجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع
فما جئت تسأل قال فسألت عن المسح على الخفين فقال للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها
كذا في مبسوط شيخ الاسلام **قوله** وابتداؤها عقيب الحدث هذا مذهب عامة العلماء وعند البعض عن
وقت اللبس وعند البعض عن وقت المسح وفي شرح الزاهدي للقدوري قلت والمقيم في مدة مسحه
قد لا يتمكنه الا من اربع صلوات وقتية بالمسح كمن توضأ ولبس خفيه قبل الفجر فلما طلع صلى الفجر وقعد قدر التشهد
ثم احدث لا يمكنه ان يصلي من الغد على شبه الاولى لاعتراض ظهور الحدث في آخر صلوته هكذا اورده مطلقا
وقد يصلي خمسا وقد يصلي بالمسح ستا كمن اخر الظهر الى آخر الوقت ثم احدث وتوضأ ومسح وصلى الظهر في آخر وقته
ثم صلى الظهر من الغد في اوله وقد يصلي به على هذا الوجه سبعا على الاختلاف **قوله** والمسح على ظاهرهما وقال الشافعي
المسح على ظاهر الخف فرض وعلى باطنه سنة قال الامام السرخسي في المبسوط ومسح الخف مرة واحدة وقال عطاء
ثلثا كالغسل ولنا حديث المغيرة بن شعبة كأني انظر الى اثر المسح على ظهر خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا

بالاصابع

بالاصابع وانما سبع الخطوط اذا لم يمسح الا مرة واحدة وفي فتاوى قاضيخان وصورة المسح على الخفين ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم
خفه الايمن ويضع يده اليسرى على مقدم خفه اليسرى ويمدهما الى الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه وان
بدأ من اصل الساق ومده الى الاصابع جاز **قوله** ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير روي بالباء والمنقوطة بنقطة
فوقانية وبالكاف المنقوطة بالواحدة التحتية ولكن قوله فيما بعده وان كان اقل من ذلك جاز يدل على ان الرواية هي الاولى اذ لو
كانت الرواية الثانية لقال اصغر من ذلك جاز والتفاوت بينهما ان الاول تستعمل في الكمية المنفصلة والثاني في المتصلة
وفي هذا اشارة الى ان الخروق تجمع في خف واحد ثم ههنا مذاهب اربعة عندنا الفصل بين الخرق القليل والكثير
وهو استحسان وقال زفر والشافعي قليله وكثيره سواء في منع جواز المسح بعد ان يرى شيء من الرجل وهو قياس وقال
سفيان الثوري بمقابلة قليله وكثيره سواء لا يمنع بعد ان ينطلق عليه اسم الخف وقال الاوزاعي يغسل ما ظهر
من القدم ويمسح ما لم يظهر كذا في مبسوط شيخ الاسلام **قوله** من اصابع الرجل اعتبر في الخرق اصابع الرجل لان
الخرق يمنع قطع السفر وتتابع المشي وانه فعل الرجل فاما فعل المسح يتأدى باليد والرجل محله والفعل يضاف الى الفاعل
لا الى المحل فلهذا اعتبر في المسح اصابع اليد وفي الخرق اصابع الرجل وانما اعتبر الكرخي اصابع الرجل في حق المسح
لان المسح يقع عليه وهو اكثر الممسوح فاعطي له حكم الكل وفي الايضاح مقدار مسح الخف عند الشافعي ادنى ما يطلق
عليه اسم المسح والكلام فيه كالكلام في مسح الراس **قوله** اصغرها هو الصحيح ذكره الامام ظهير الدين في فتاواه وقال
شمس الائمة الحلواني اكبر الاصابع اذا كان الخرق عند اكبر الاصابع وان كان عند اصغر الاصابع يعتبر اصغر الاصابع
لان الاصل في القدم هو الاصابع ولهذا قالوا بان من قطع اصابع رجل انسان فانه يلزمه جميع الدية **قوله** ولا
معتبر بدخول الانامل وذكر في المحيط اذا كان يبدو قدر ثلثة اصابع الرجل هل يمنع جواز المسح قال بعضهم يمنع و
اليه مال شمس الائمة السرخسي وقال بعضهم لا يمنع ويشترط ان يبدو قدر ثلثة اصابع بكمالها واليه مال
شمس الائمة الحلواني وهو الاصح وقال فيه ايضا ثم الخرق الكثير انما يمنع جواز المسح اذا كان منفرجا يرى ما تحته
فاما اذا كان لا يرى ما تحته بان كان الخف صلبا الا انه اذا دخل فيه الاصابع يدخل فيه ثلثة اصابع لا يمنع جواز
المسح وان كان يبدو قدر ثلثة اصابع حالة المشي لا في حالة وضع القدم على الارض يمنع جواز المسح لان الخف
يلبس للمشي **قوله** ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل لحديث صفوان قال الامام نجم الدين الزاهدي
في شرحه للقدوري سألت استاذي شيخ الاسلام نجم الدين الائمة البخاري عن صورته فقال توضأ ولبس خفيه ثم اجنب ليس له
ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح وقد يذكر لهذا ما ذكر محمد في الاصل ان المسافر توضأ ولبس خفيه ثم اجنب و
عنده ماء يكفي للوضوء يتيمم ويصلي فان احدث وعنده ذلك الماء لزمه غسل رجليه ولا يجوز المسح لان الجنابة حلت القدم
وما يذكر بعده من مروره على الماء الكثير فانما ليس بصحيح لان الجنابة لا تعود على الاصح كمن تيمم ولقربه ماء لم يعلم به

ابي يوسف فانه قال لا ينقض المسح حتى يخرج
قوله ولكن اكثر القدم هو الصحيح لان للاكثر حكم الكل هذا هو المروي عن
اكثر القدمين من مكانه وهو قول الحسن بن زياد وقال في الاملاء اذا خرج نصف القدم الى الساق يبطل المسح وكان
عليه غسل الرجلين وقال بعضهم ان كان بحال يمكنه المشي مع ذلك القدر من النزع فانه يجزيه المسح واذا لم يمكن معه
المشي لا يجوز واذا لم يخرج القدمين الى الساقين ولكن حركهما عن مكانهما وارتفع العقب اذا بقي في الخف من الرجل
مقدار ثلثة اصابع فانه يجزيه المسح هكذا روى ابن سماعة عن محمد وروي عن ابي حنيفة اذا خرج اكثر العقب من
موضعه الى الساق فانه يبطل المسح كذا في مبسوط شيخ الاسلام وذكر في المحيط ان كان صدر القدم في موضعه والعقب
قوله ومن ابتداء المسح وهو مقيم هذا على ثلثة اوجه في وجه يحول
يخرج ويد خل ينقض صحة ذكره الربيع الانفاق
مدته الى مدة السفر بالاتفاق وهو ما اذا سافر قبل ان ينتقض الطهارة التي لبس عليها الخفين وانتقضت الطهارة
وهو مسافر وفي وجه لا يتحول الى مدة السفر بالاتفاق وهو ما اذا سافر بعد ما احدث فاستكمل مدة المقيم وفي وجه
مدة ليلة
اختلفوا فيه وهو ما اذا سافر بعد ما احدث قبل استكمال مدة المقيم عندنا يحول مدة السفر وعند الشافعي لا يحول
كذا في شرح الطحاوي وجه قول الشافعي ان المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لم يتغير بالسفر كالصوم شرع فيه
ثم سافر وكالصلوة التي شرع فيها في سفينة في المصر ثم يسير فيصير مسافرا في صلوته لان حال الاقامة حال عزيمة
وحال السفر حال رخصة فاذا اجتمعا في عبادة غلبت العزيمة الرخصة ولنا قوله انه مسافر والمدة باقية فتغير
والحدث
الى مدة السفر قياسا على ما لو لم يكن الحدث لم يمسح فانه يتغير الى مدة السفر وهذا لان المسحات في المدة كصلوة يوم و
ليلة وصيام شهر بدلالة ان بعضها لا يبطل ببعض وفساد آخر المسحات لا يوجب فسادا ولها فانعقاد حكم الاقامة
لاولها لا يمنع انعقاد حكم السفر لآخرها لمن سافر آخر رمضان يسقط عنه شطر باقي الصلوة وباقي الصيام وهذا لانه
كما جاز ان ينفصل بعضه من بعض فسادا فكذا جاز تغيرا وليس كالصوم والصلوة لان الصلوة الواحدة والصوم
الواحد هما لا يتجزى فاعتبار الاقامة في اوله لا يبيح الفطر واعتبار السفر في آخره يبيح فيترجح جانب الحرمة وكذلك
في الصلوة حيث يترجح جانب الاقامة للاحتياط لانها لا تتجزى فيغلب جانب التكميل **قال** ومن لبس الجرموق
فوق الخف مسح على الجرموق والجرموق ما يلبس فوق الخف انما يجوز المسح على الجرموقين اذا لبسهما فوق
الخفين قبل ان يحدث فاما اذا احدث ومسح على الخف لم يمسح على الجرموقين لان حكم المسح استقر في الخف فصار من اعضاء الوضوء
حكما فيصير الجرموق بدلا عنه وكذا الواحدث بعد لبس الخف لما ذكر في الكتاب ثم لو مسح على الجرموقين ثم نزع احدهما
مسح على الخف الظاهر وعلى الجرموق الباقي ذكره في الاصل قال ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين وقال زفر
يمسح على الخف الذي نزع الجرموق منه وليس عليه الاخر لان الاستتار باق وكان الفرض المسح فيزول المسح لعدما زال ولم يزل
لا استتار فجعلنا اذا خلع احد خفيه ووجه ما ذكر في بعض النسخ ان نزع احد الجرموقين كنزعهما كما ان خلع احد خفيه كخلعهما ووجه الظاهر

اند في الابتداء لو لبس الجرموق على احد الخفين كان له ان يمسح عليه وعلى الخف الباقي فكذلك اذا نزع احد الجرموقين الا ان حكم الطهارة
في الرجلين لا يحتمل التجزي فاذا انتقض في احدهما بنزع الجرموق ينتقض في الآخر فلهذا مسح على الخف الظاهر وعلى الجرموق
الباقي كذا في المبسوط لانه تبع الخف خلقا واستعمالا اي من حيث المشي والقيام والقعود والانخفاض والارتفاع فانه يعار الخف في
استعمال اللابس في هذه الوجوه بل دون محل الجرموق فكان تبعا للخف في الاستعمال وكذلك في الغرض فان الخف كما هو وقاية للرجل
كان تبعا لها فكذا الجرموق وقاية للخف كان تبعا له وكلاهما تبع للرجل وكذلك في غرض الاستدفاء ودفع الاذى عن الرجل
كلاهما تبع للرجل فلا يعتبر الجرموق بحكم على احدة **قوله** فصار كخف ذي طاقين فان قيل لو كان الجرموق مع الخف بمنزلة
خف ذي طاقين ينبغي ان لا يجب المسح على الخفين عند نزع الجرموقين كما في خف ذي طاقين اذا مسح عليه ثم نزع
احد طاقيه وكذا اذا مسح على خفيه ثم قشر جلدة ظاهر الخفين وكذلك اذا كان الخف مشعرا قلنا انما جعل الجرموق
تبعا للخف من حيث الغرض والاستعمال لا من كل وجه فان كل واحد اصل فاعتبرت التبعية عند وجودهما وانما يكون ذلك
عند قيام الممسوح على حاله فاذا زال الممسوح فقد زالت التبعية حقيقة وحكما فيحل الحدث بالقدم فيجب اعادة المسح اما
ذو الطاقين فكل واحد منهما متصل بالآخر من كل وجه فيصير الكل بحكم الاتصال كالشعرة مع بشرة الرأس فكان المسح
على احد الطاقين مسحا على ما تحته من حيث الحكم فكان الممسوح على حاله حكما وان زال الطاق الممسوح **قوله** ولا يجوز
المسح على الجورب الا ان يكونا مجلدين او منعلين الجورب المجلد ما وضع الجلد على اعلاه واسفله والمنعل
بالتخفيف وسكون النون ما وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم **قوله** اذا كانا ثخينين لا يشفان في المغرب شف
الثوب اذا رق حتى رأيت ما وراءه ومنه اذا كانا ثخينين لا يشفان ونفي الشفوف تاكيد للثخانة واما ينشفان
فخطأ قال العلامة صاحب النهاية وجدت بخط الامام تاج الدين الزرنوجي بخط رواية لا لغة وذلك لانه
ذكر في المغرب في باب النون نشف الماء اخذه من ارض او غدير بخرقة او غيرها من باب ضرب ومنه كان للنبي عليه السلام
خرقة ينشف بها اذا توضأ فبهذا صح قوله في غسل الميت ثم ينشف بثوب اي ينشف ماءه حتى يجف وعنه انه رجع
الى قولهما وعليه الفتوى في الكافي قال ابو حنيفة اولا لا يجوز المسح على الجوربين لان مواظبة المشي فيه غير ممكن قصدا
ولما مرض قال لعواده فعلت ما كنت منعت عنه فاستدلوا على رجوعه ويجوز المسح على الجوارب اللبدية وعن
ابي حنيفة انه لا يجوز قالوا ولو رأى ابو حنيفة صلابتها لافتى بالجواز وفي زاد الفقهاء والصحيح من المذهب جواز
المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية **قوله** ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة الى آخره وقال بعض
اصحاب الحديث وقيل انه احد قولي الشافعي رحمه الله يجوز تمسك المخالف بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بعث سرية فامرهم
ان يمسحوا على المشاوذ وهي العمائم والتساخين وهي الخفاف وتأويل الحديث ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم خص به تلك السرية لعذر بهم وقد كان يخص بعض اصحابه باشياء كما اجاز لعبد الرحمن لبس الحرير

الثخينين

وخص خزيمة بشهادته وحده كذا في المبسوطين قوله ويجوز المسح على الجبائر اذا كان يضره المسح على الجراحة وانما ذكر هذا القيد عن ابي الحسن بن الخضر النسفي اذا كان لا يضره المسح على الجراحة لا يجوز المسح على الجبائر وفي المحيط ثم قال كان يقول ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون وفي الكافي ويمسح على العصائب كلها سواء كان تحتها جراحة او لا لان العصابة لا تعصب على وجه ياتي على موضع الجراحة فحسب بل يدخل ما حول الجراحة تحت العصابة فكان في غسل ما يوازي حول الجراحة ضرورة وله ان يمسح ما حول الجراحة وما يوازي حولها وفي زاد الفقهاء ان كان يضره المسح ولا يضره الحل يمسح على الخرقة التي على الجراحة ويغسل حولها وتحت الخرقة الزائدة هكذا فسره ابن زياد ويكتفي بالمسح على اكثرها قال شيخ الاسلام في المبسوط اذا مسح على بعض الجبائر دون البعض هل يجزيه ام لا لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وذكر في املاء الحسن بن زياد ان مسح على الاكثر اجزاه وان مسح على النصف او اقل منه لا يجزيه قوله ولا يتوقت لعدم التوقيف اي لعدم الاعلام من الشارع اي لم يرد حديث في توقيت المسح على الجبيرة قوله والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا حتى لو مسح على جبيرة احدى الرجلين لم يجز على خف الرجل الذي هو اخرى لئلا يكون جامعا بين الغسل حكما وبين المسح ولذلك لم يبطل بالسقوط قوله ولو قدر على الاصل كالمتيمم وجد الماء في خلال الصلوة وهذا بخلاف ما اذا صلى ركعة او ركعتين بالتحري ثم تبين جهة الكعبة فانه يبني ولا يستقبل مع ان جهة التحري بدل عن جهة الكعبة لان ذلك بطريق النسخ لما قبله لما ان اصله كان بطريق النسخ فيبقى في حق التحري كذلك والنسخ يظهر في حق القائم لا في حق الغائب فلذلك يبني ولا يستقبل

باب الحيض

الدماء المختصة بالنساء ثلثة حيض ونفاس واستحاضة فالحيض دم ينفضه رحم امرءة سالمة عن داء وصغر والنفاس دم يعقب الولد والاستحاضة ما سواهما وقد جعلها بعض المتاخرين اربعة فسلم هذه الثلثة والضائع قالوا والدم الضائع ما تراه قبل وقت البلوغ وانما سموه ضائعا لمعنيين احدهما انه لا يترتب عليها احكام الاستحاضة من الوضوء والصوم وغيرها والثاني ان دم الاستحاضة تفسد دم الحيض بالثوب وهذا الدم لا يفسد حتى ان المراهقة اذا رات قبل تمام تسع سنين خمسة ايام وعقيبها بعد تمام التسع ثمانية ايام وطهرت طهرا صحيحا كانت الثمانية عادة لها بالاجماع ولو كان دم استحاضة لتفسد بها الثمانية كذا قال مولانا نجم الدين الزاهدي لا فقه في هذا الخلاف فان المتقدمين جعلوا الاستحاضة قسمين قسم يفسد دم الحيض ويغير احكامها اذا صادفت الاهل في وقتها وقسم لا يفسد ولا يغير احكامها كدم الصغيرة والمعتوهة والمجنونة في وقته اما دم الحيض فان الدم لا يكون حيضا الا في وقت مخصوص [illegible] وله احكام مخصوصة اما الوقت فمن تسع سنين على الاصح الى الاياس والاياس يحصل بانقطاع الدم مدة

لا يخلو بحسب العادة عند ستين سنة وعند اكثرهم خمس وخمسين والفتوى في زماننا عند الخمسين وهو قول عائشة وسفيان الثوري وابن المبارك ومحمد بن المقاتل الرازي رضي الله عنهم وبه اخذ نصير بن يحيى وابو الليث وعز الدين الكندي السمرقندي قوله اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها في شرح القدوري للزاهدي ثم هذه الايام والليالي معتبرة بالساعات حتى لو رات وطلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر وقد طلع اكثره اغتسلت وقضت صلوات خمسة ايام لانها مستحاضة وكان اسحاق الحافظ يقول هذا في اقل الحيض واقل الطهر فيما سواهما اذا كانت اخبرت المرءة بانها طهرت في الحادي عشر حكمها بعشرة وفي العاشر بتسعة وفي الطهر مثله وما كان يتعرض للساعات وعليه الفتوى قوله وما تراه المرءة من الحمرة والكدرة ذكر في النهاية اما الوانه فستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية اما [illegible] فغير مشكل انه حيض لقوله عليه السلام الحيض اسود عبيط محتدم العبيط الطري المحتدم شديد الحمرة الى السواد كانه نار يحتدم اي يلتهب والحمرة كذلك وهو اللون الاصلي للدم الا ان عند غلبة السواد يضرب الى السواد وعند غلبة الصفراء يرق فيضرب الى الصفرة ويتبين ذلك لمن افتصد والصفرة كذلك حيض لانها من الوان الدم اذا رق وقيل هي كصفرة السن او كصفرة القز واما الكدرة فلانها كلون الماء الكدر فهو حيض في قول ابي حنيفة ومحمد واما الخضرة فقد انكر بعض مشايخنا وجودها حتى قال ابو نصير بن سلام حين سئل عن الخضرة كانها اكلت فصيلا على سبيل الاستبعاد وذكر ابو علي الدقاق ان الخضرة نوع من الكدرة والجواب فيها على الاختلاف الذي بينا واما التربية فهي ما يكون لونه كلون التراب وهي نوع من الكدرة وعن ام عطية [illegible] وكانت غزت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثنتي عشرة غزوة قالت كنا نعد التربية حيضا التربية على النسبة الى التراب وروي التريبة بوزن التربية وهي نوع خفي يسير اقل من صفرة وكدرة وقيل من الرية لانها على لونها وكل ذلك من الحيض لقوله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى وجميع هذه الالوان في حكم الاذى سواء وروي ان النساء كن يبعثن كراسف الى عائشة لتنظر اليها فاذا رات الكدرة قالت لا حتى ترين القصة البيضاء الكرسف الخرقة التي توضع في الفرج القصة اسم لشيء يشبه الجص وقيل اسم لشيء يشبه الخيط الابيض يخرج من اقبال النساء عند انتهاء الحيض كذا ذكره فخر الاسلام قوله والحيض يسقط عن الحائض الصلوة احكامه اثنا عشر ترك الصلوة لا الى قضاء وترك الصوم الى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصحف وحرمة جماعها والثاني وجوب الغسل عند انقطاع الحيض والنفاس والاحكام المعتبر يثبت ببروز الدم وذلك بمجاوزته موضع البكارة كنواقض الطهارة وعن محمد انها اذا احست بالبروز ثبت

فلا يثبت الا بالبروز في ظاهر الرواية ولا يثبت عند محمد حكم الحيض والنفاس كحكم الحيض والنفاس اما حكم الاستحاضة فلا يثبت الا بالبروز ايضا الا بالبروز وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا توضأت المرأة ووضعت الكرسف ثم احست ان الدم نزل من الرحم الى الكرسف قبل غروب الشمس ثم رفعت الكرسف بعد غروب الشمس الصوم تام عندهما وعند محمد تقضي الصوم ثم قوله يسقط عن الحائض الصلوة والاسقاط يقتضي سابقة الوجوب وفي التقويم انه لا خلاف ان الآدمي يخلق وهو على اختيار بعض المشايخ منهم القاضي ابو زيد فانه ذكر في التقويم اهل لايجاب الحقوق عليه كلها فانه يخلق وعليه عشر ارضه وخراجها بالاجماع وعليه الزكوة على قول اهل الحجاز واما اختلفوا فيما سقط عنه لعذر الصبا كما سقط عن الحائض الصلوة بعذر الحيض لا لانها ليست باهل لايجاب عليها فان الصوم لزمها بل لدفع الحرج **قوله** وتقضي الصوم لا يتم وجوب القضاء يقتضي سابقة وجوب الاداء ثم لم يجب قضاؤه فكان ينبغي ان لا يجب قضاء الصوم هنا حيث لم يجب اداؤه لانا نقول هذه نهايات في الاحكام فينتهي الى ما انهانا اليه الشرع على انا لا نسلم انه لم يجب اداؤه لما ذكرنا من رواية التقويم ما ذكر فخر الاسلام في باب الامور المعترضة من قوله واما الحيض والنفاس فانهما لا يعدمان اهلية توجه الخطاب لكن الطهارة عنهما شرط الصلوة وقد شرعت بصفة اليسر في قوة الشرط فوت الاداء وفي وضع الحيض والنفاس ما يوجب الحرج في القضاء فلذلك وضع عنهما وقد جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم ايضا بخلاف القياس فلم يتعد الى القضاء ولم يكن في قضائه حرج فلم يسقط اصله وهو حجة على الشافعي وهو يتمسك بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل قلنا المراد المسافرون فيكون معناه الا المسافرين فانه يباح لهم الصلوة قبل الاغتسال بالتيمم **قوله** ولا يطوف بالبيت فان قيل لم خصه بالذكر وقد استفيد من قوله ولا تدخل المساجد قلنا لزيادة البيان بالتصريح او لانها اذا حاضت بعد الدخول لا تطوف ايضا ولا يستفاد ذلك من قوله ولا يدخل المسجد وقال مولانا نجم الدين الزاهدي ما علل به بعض الشارحين انها تمنع للحاجز الى الدخول في المسجد فضعيف فانها وان طافت خارج المسجد لا يجوز مع جوازه للطواهر لان الطواف بالبيت كالصلوة قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة **قوله** ولا يأتيها زوجها راعى الادب حيث ذكر بلفظ الكناية كما قال الله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وفي المحيط ولو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطيها ولا شيء عليه سوى التوبة وقيل ان كان في اول الحيض يستحب ان يتصدق بدينار وفي آخره بنصف وقال الناس يجب وان استحل ذلك يكفر بالاجماع **قوله** ولهما حجة على مالك في الحائض فانه يجوز للحائض قراءة القرآن دون الجنب قال لان الجنب قادر على تحصيل صفة الطهارة بالاغتسال فيلزمه تقديمها على القراءة والحائض عاجزة عن ذلك فكان لها ان تقرأ وذكر

حاشية: قوله تقضي عنها لان الصلوة ... يكون ... بكون قضاء ... اداء على من يجب

قوله

الطحاوي انها انما تمنع من قراءة آية تامة ولا تمنع عن قراءة ما دون الآية لان المتعلق بالقرآن حكمان جواز الصلوة ومنع الحائض عن القراءة ثم في حق احد الحكمين يفصل بين الآية وما دونها فكذا في حق الحكم الآخر لكنا نقول الكل قرآن فيكون ممنوعا لكنا اخذنا بالاحتياط في الصلوة والاحتياط في المنع ههنا وفي صلوة الجلالي قال ابو الليث لا باس ان يقول الجنب الحمد لله رب العالمين شكرا او بسم الله الرحمن الرحيم عند ما ابتداء امر تبركا وفي العيون الجنب اذا قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعاء لا باس به وهذا اشارة الى ان المعتبر قصده حكمها كذا ذكره التمرتاشي وذكر الحلواني قراءة الآية ان كانت طويلة فظاهرة وان كانت قصيرة يجري مثلها في لسان من غير قصد كقوله تعالى ثم نظر وقوله لم يلد ولم يولد تجوز واذا حاضت المعلمة فينبغي لها ان تعلم القرآن كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية ولا يكره لها التهجي بالقرآن ولكن لا يكره قراءة دعاء القنوت اللهم انا نستعينك كذا في المحيط **قوله** وليس لهم مس المصحف الا بغلافه وكذلك ليس لهم مس اللوح المكتوب عليه آية تامة من القرآن لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وهذا وان قيل في تأويله لا ينزله الا السفرة الكرام البررة فظاهره يفيد معنى منع غير الطاهر من مسه كذا في المبسوط **قوله** وغلافه ما كان متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز وهو الصحيح وفي المحيط فالغلاف هو الجلد الذي عليه في اصح القولين وقيل هو المنفصل كالخريطة اختلفوا فيما اذا كان المصحف مجلدا فمنهم من قال لا باس بمسه لان المس يلاقي جلده وقال شمس الائمة الاصح انه يمنع منه اذا كان ملتصقا لان الجلد متصل به فكان تبعا له كذا ذكره الامام المحبوبي وقيل المكروه مس المكتوب لا مواضع البياض كذا ذكره الامام التمرتاشي ولا باس بكتابة القرآن اذا كان المصحف او اللوح على الارض او الوسادة عندهما ولو مضمض الجنب او غسل يديه روي عن ابي حنيفة انه لا باس ان يقرأ القرآن او يمسه قال العلامة نجم الدين الزاهدي ورأيت جواب استاذي نجم الائمة البخاري في الفتوى انه لا باس به وقد اختلفوا في مس المصحف بما عدا اعضاء الطهارة وبما غسل من الاعضاء قبل اكمال الوضوء والمنع اصح **قوله** ويكره بالكم هو الصحيح وفي المحيط قال بعض مشايخنا يكره للحائض مس المصحف بالكم وعامتهم على انه لا يكره وفي الجامع الصغير للامام التمرتاشي وقيل لو مس بالكم جاز وعن محمد فيه روايتان واما قال في الكتاب هو الصحيح لان الكم تبع للحامل الا ترى انه لو بسط كمه على النجاسة وسجد عليه لا يجوز وكذا لو قام متخففا او متنعلا على النجاسة وكذا لو حلف لا يجلس على الارض وجلس على ثيابه على الارض يحنث وفي الايضاح يمنع الكافر من مسه عند ابي يوسف وان اغتسل وفي الفوائد الظهيرية النظر الى المصحف لا يكره للجنب والحائض لان الجنابة لا تحل العين الا ترى انه لا يفترض ايصال الماء اليها وقالوا لا باس بان يحمل خرجا فيه مصحف وقال بعضهم يكره وزاد بعضهم فيه ايضا حتى قال يكره اخذ زمام الابل التي عليها المصحف ولكن ما قالوه بعيد حتى لو اجب الحاج في المفازة لا يلزمه ان يلقي هميان الدنانير التي كتب عليها اسم الله كذا ذكره الامام المحبوبي **قوله** ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان ذكر الامام المحبوبي دفع الصبيان المصاحف والالواح في المكتب وغيره فلا باس به لانهم لا يخاطبون بالطهارة وان امروا بها تخلقا واعتيادا ثم قال ولا يتيمم البالغ مخاطب بان لا ينال له

وان لا يلبس الذكور من الصبيان الحرير وهذا لان حكم المصحف مع الحدث
المصحف مع العلم بحاله كما يخاطب ولي الخاطب بان لا يسقيه الخمر وهو حفظ القرآن وذكر فخر الاسلام في الجامع الصغير من مشايخنا من
اخف من حكم شرب الخمر ولبس الحرير مع التعلق بالامر الديني وعن هذا القول احترز بقوله هو الصحيح **قوله** واذا انقطع دم الحيض لاقل
كره تعليم الصبي بان يدفع اليه مصحفا او لوحا عليه كلام الله ... لو كان انقطع الدم دون عادتها
من عشرة ايام لم يحل وطؤها حتى تغتسل اراد به الانقطاع على راس العادة بدليل ما ذكره بعده ولكن تعتد ما مضى ثلثة ايام واغتسلت او مضى عليها
فوق الثلاث في مدة الحيض وان كانت معتادة وانقطع الدم دون العادة ولكن تعتد ما مضى ثلثة ايام
الوقت كره للزوج قربانها وكره لها التزوج بزوج آخر حتى ياتي عادتها وتغتسل ولو كانت ايام حيضها دون العشرة فانقطع
الدم على راس عادتها اخرت الاغتسال الى آخر الوقت قال الفقيه ابو جعفر تاخير الاغتسال في هذه الصورة على سبيل الاستحباب
وفيما اذا انقطع الدم فيما دون عادتها فتاخير الاغتسال بطريق الايجاب **قوله** وان انقطع الدم لعشرة ايام حل وطؤها قبل
الغسل وحل الوطي هنا ليس بموقوف على انقطاع الدم لكن ذكره بمقابلة قوله اولا اذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام او
خرج مخرج العادة وفي هذه الصورة يستحب ان لا يقربها قبل الاغتسال بما ذكر في الكتاب ولان الحائض بعد عشرة ايام كالتي
صارت جنبا والحكم فيها هكذا كذا ذكره في المستصفى ولا يشترط هنا التمكن من الاغتسال والتحريمة في الوقت لوجوب الصلوة
ويشترط في الصورة الاولى نص على ذلك في المبسوط ثم حل القربان قبل الاغتسال عند الانقطاع لتمام العشرة مذهبنا خلافا لزفر
والشافعي فانهما يشترطان الاغتسال في الصورتين قال مشايخنا زمان الغسل من الطهارة في حق صاحبة العشرة من الحيض فيما
دون العشرة ولكن ما قالوه في حق القرآن وانقطاع الرجعة وجواز التزوج بزوج آخر لا في حق جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عند
صبوبة الشفق فهو طهر تام بالاجماع وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال وحكي ان خلف بن ايوب ارسل ابنه من
بلخ الى بغداد للتعلم وانفق عليه خمسين الف درهم فلما رجع قال له ما تعلمت قال تعلمت هذه المسئلة ان زمان الغسل من
الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها فقال والله ما ضيعت سفرك **قوله** والطهر اذا تخلل بين الدمين
روى محمد عن ابي حنيفة ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي العشرة واذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين
والا كان فاصلا وعلى هذه الرواية لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر قال لان الطهر ضد الحيض فلا يبدأ الشيء بما
يضاده ولا يختم به ولكن المتخلل بين الطرفين يجعل تبعا لهما كما قلنا في باب الزكوة وبيان هذه المسائل مبتداة رأت
يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة كلها دم لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولو رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما
لم يكن شيء منه حيضا كذا في المبسوط **قوله** وعن ابي يوسف والآخر قول ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة الآخر ان الطهر
المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يصير فاصلا بل يجعل كالدم المتوالي ومن اصله انه يجوز بداية الحيض بالطهر
ويجوز ختمه به بشرط ان يكون قبله دم وان كان بعده دم ولم يكن قبله دم يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدايته
به فان كان قبله دم ولم يكن بعده دم يجوز بداية الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به ومن اصله ان يجعل زمانا هو
طهر كله حيضا باحاطة الدمين به وحجته في ذلك ان الطهر الذي هو دون خمسة عشر لا يصلح الفصل بين الحيضين

فالعشرة من اولها رات عند حيضا يحكم ببلوغها به وكذلك لو رات يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما

في ذلك ان الطهر الذي فكذلك للفصل بين الدمين لان اقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوما فما دونه فاسد وبين صفة
الصحة والفساد منافاة والفاسد لا يتعلق به احكام الصحيح شرعا فكان كالدم المتوالي وبيانه من المسائل مبتداة رأت يوما دما
واربعة عشر طهرا ويوما دما فعند محمد لا يكون شيء منه حيضا واحتج محمد بان الدم المرئي في اليوم الحادي عشر لما كان استحاضة
كان بمنزلة الرعاف فلو جاز ان يجعل ايام الطهر حيضا بالدم الذي هو ليس بحيض لجاز بالرعاف ولان ذلك الدم ليس بحيض
بنفسه فكيف يجعل باعتباره زمان الطهر حيضا وقال ابو يوسف انه خارج من محل مخصوص فلا يكون كالرعاف ثم قال قد
يجوز ان يجعل الزمان الذي هو حيض كله صورة طهرا حكما فكذلك يجوز ان يجعل الزمان الذي هو طهر كله صورة حيضا
باحاطة الدمين به واذا كان هذا في جميع المدة ثبت في اولها وآخرها بالطريق الاولى لكن اذا وجد شرطه وهو ان يكون قبله و
بعده دم ليكون الدم محيطا بالطهر وبيانه من المسائل في ذلك امرأة عادتها في اول كل شهر خمسة فرأت قبل ايامها بيوم دما ثم طهرت
خمستها ثم رأت يوما دما فعنده خمستها حيض اذا جاوز المرئي عشرة لاحاطة الدمين بزمان عادتها وان لم تر فيها شيئا واما
اذا لم يجاوز العشرة فيكون جميع ذلك حيضا وكذلك لو رأت قبل خمستها يوما دما ثم طهرت اول يوم من خمستها ثم رأت ثلثة دما
ثم طهرت آخر يوم من خمستها ثم استمر بها الدم فحيضها خمستها عنده وان كان لا يبتدئ الخمسة وختمها بالطهر لوجود الدم قبله وبعده
والامر عند محمد وهو الاصح وعليه الفتوى الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان دون ثلثة لا يصير فاصلا وهذا بالاتفاق
فاذا بلغ الطهر ثلثة ايام او اكثر نظر فان استوى الدم بالطهر في ايام الحيض او كان الدم غالبا لا يصير فاصلا ايضا وان
كان الطهر غالبا يصير فاصلا ثم ينظر ان لم يمكن ان يجعل واحد منهما بانفراده حيضا لا يكون شيء منه حيضا وان امكن
ان يجعل كل واحد منهما حيضا بانفراده يجعل اسرعهما امكانا حيضا ولا يكون كلاهما حيضا اذ لم يتخللهما طهر تام وهو لا يجوز
بداية الحيض ولا ختمه به سواء كان قبله او بعده دم او لم يكن ولا يجعل زمان الطهر زمان الحيض باحاطة الدمين لان
الطهر معتبر بالحيض فكما ان ما دون الثلاث من الحيض لا حكم له ويجعل هو كحالة الطهر فكذلك ما دون الثلاث
من الطهر لا حكم له فيجعل كالدم المتوالي واذا بلغ ثلاثا فصاعدا فان كان الدم غالبا فالمغلوب لا يظهر في مقابلة الغالب
وان كانا سواء فكذلك لان اعتبار الدم يوجب حرمة الصوم والصلوة واعتبار الطهر يوجب حل ذلك واذا استوى الحلال
والحرام كما في التحري في الاواني اذا كانت الغلبة للنجاسة او كانا سواء لا يجوز التحري فهذا مثله بيان هذا مبتداة رأت
يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض لان الطهر المتخلل دون الثلاث ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا
ويوما دما لم يكن شيء منها حيضا لان الطهر وهو ثلاثة ايام غالب الدمين وان رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين
دما فالستة كلها حيض لان الدم استوى بالطهر فغلب الدم فان رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فحيضها
الثلاثة الاولى لان الطهر غالب فصار فاصلا والمقدم بانفراده يمكن ان يجعل حيضا فجعلناه حيضا ولو رأت يوما
دما وثلاثة دما وخمسة طهرا فحيضها الثلاثة الاخيرة لما بينا ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الاولى

لانه امر عيما امكانا فان قيل قد استوى الدم بالطهر ههنا فلما ذا لا يجعل كالدم المتوالي قلنا استواء الدم بالطهر انما يعتبر

اذا كان الدم مثل الطهر لاول لاحيض والطهر عادة فلا يكون الشهر تسعة وعشرين يوما فاذا كان اكثر الحيض عشرة بقي الطهر تسعة عشر

في مدة الحيض واكثر الحيض عشرة والمرئي في العشرة ثلاثة دم وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالبا فلهذا صار فاصلا

يوما قلنا هذا لا يعرف عقلا لانه من المقادير وما روي عن ابراهيم النخعي في الطهر انه سمع من اصحابي وانه سمع من النبي

قوله واقل الطهر خمسة عشر يوما وفي هذا الاختلاف بيننا وبين الشافعي وقال عطاء اقله تسعة عشر يوما قال لانه يشتمل

الشهر على الحيض والطهر عادة وقد يكون الشهر تسعة وعشرين يوما فاذا كان اكثر الحيض عشرة بقي الطهر تسعة عشر

عليه السلام وعند مالك الطهر ما وجد قل او كثر لا طلاق قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن قوله ولا غاية لاكثره

معناه ما دامت ترى الطهر تصوم وتصلي وان استغرق عمرها قوله فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم

صورته امرأة بلغت فرأت ثلاثة دما وستة او ثلثين طهرا ثم استمر بها الدم قال ابو عصمة سعيد بن معاذ المروزي

طهرها ما رأت وحيضها ثلاثة ايام وقال محمد بن ابراهيم الميداني طهرها ستة اشهر الا ساعة لان اقل المدة التي

ترتفع الحيض ستة شهر وهو اقل مدة الحمل فنقصنا منه شيئا يسيرا وهو الساعة وبيان هذا ما ذكر في المحيط مبتدأة

رأت عشرة دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم قال ابو عصمة حيضها وطهرها ما رأت حتى ان عدتها تنقضي اذا طلقها

زوجها بثلث سنين وثلثين يوما وقال الامام الميداني ان عدتها تنقضي اذا طلقها زوجها بثلث سنين وثلثين يوما

بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لجواز ان يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فيحتاج الى ثلثة اطهار كل طهر

ستة اشهر الا ساعة وكل حيض عشرة ايام وقيل طهرها اربعة اشهر الا ساعة لانه اقل مدة استبانة الخلق ونقصنا ساعة

والحاكم الشهيد قدره بشهرين قال الامام برهان الدين عمر بن علي بن ابي بكر الغزنوي على الحاكم الشهيد لانه ايسر على المفتي

والنساء قوله ثبت حكم الصوم بنتيجة الاجماع يريد ان حكم الصلوة والوطي دلالة اذا الاجماع منعقد على ان دم الرحم

يمنع الصوم والصلوة والوطي ودم العرق لا يمنع واحدا منها فلما يمنع هذا الدم الصلوة علم انها دم عرق لا دم رحم

فثبت الحكمان الاخران دلالة بنتيجة الاجماع اي بحكم الاجماع لان الحكم نتيجة السبب قوله المستحاضة تدع الصلوة

ايام اقرائها اي ايامها المعهودة قوله ولان الزائد يجانس ما زاد على العشرة اذ كل واحد منها زائد على المقدار

عادة وشرعا والاصل وفاق العادة وعند مالك ثلاثة من الزيادة على العادة يلحق بايامها ثم ما بعد طهر قوله ولو

ابتدئت مع البلوغ مستحاضة وفي المستصفى ابتدئت بفتح التاء وضمها ومستحاضة حال يريد به حالا مقدرة

كقوله تعالى فادخلوها خالدين اي مقدرين الخلود وكقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين ومقصرين اي مقدرين التحليق والتقصير ويمكن ان يقال انه مستحاضة بمعنى المصدر منصوب على انه مفعول له

لقوله ابتدئت على البناء للفاعل وفي الصحاح استحيضت المرأة استمر بها الدم ثلثة ايام عرفنا انه حيض والمجاوزة

العشرة وقع الشك في الزيادة على الثلاثة ان المرئي فيها حيض ام استحاضة فلا يخرج عنه بالشك ولله

والله اعلم فصل في المستحاضة قوله ما شاؤا من الفرائض والنوافل لا يراد به الحصر بل

يصلون النذور والواجبات ايضا ما دام الوقت باقيا عندنا وعند الشافعي تتوضأ لكل مكتوبة وعند مالك

لكل نفل ايضا وقال الكرخي المستحاضة لا تتوضأ لان ما ينقض الوضوء يقارنه فلا فائدة في الاشتغال به وقال

بعض الناس بانها تغتسل لكل صلوة وكان ابراهيم النخعي يقول تغتسل في آخر وقت الظهر فيصلي

الظهر في آخر الوقت والعصر في اول الوقت بغسل واحد ثم تغتسل في آخر وقت المغرب فيصلي المغرب في آخر الوقت

والعشاء في اول الوقت بغسل واحد وكذلك في العشاء مع الفجر وهذا اختلاف بيننا وبين الشافعي في

المستحاضة ومن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الريح من الدبر والمهلة حق صاحب الجرح السائل

والرعاف الدائم فالخلاف بيننا وبينه بوجه آخر لانه لا ترى الخارج من غير السبيلين حدثا قوله فلا يبقى

بعد الفراغ منها اي لا يبقى للمكتوبة واما النوافل فيبقى عنده ايضا لان حاجتهم ترتفع في حق النوافل لانها

غير موضوعة في كل وقت ولانها اتباع للفرائض بدليل انها شرعت مكملات لها على ما ورد به الخبر فيكون لها حكم

انفسها كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن فانها تصير لازمة تبعا له كالجندي يصير مقيما تبعا للامير وان كان

في المفازة قوله لان اللام تستعار للوقت قال شيخ الاسلام المراد بالصلوة المذكورة في الحديث الوقت فان

الصلوة يذكر ويراد بها الوقت وذلك بالكتاب والسنة ومتعارف الناس اما الكتاب فقوله تعالى فخلف من

بعدهم خلف اضاعوا الصلوة اي اوقات الصلوة والسنة ما روي عن النبي عليه السلام انه قال جعلت لي

الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلوة تيممت وصليت واراد بذلك الوقت لان نفس الصلوة فعله

انه لا يستعمل ولا يتأخر عنه وكذلك يقال في مبتدأ الكلام آتيك صلوة الظهر اي وقت صلوة الظهر فحملنا الصلوة المذكورة

في الحديث على الوقت تحرزا عن التعارض وتوفيقا بين الحديثين وانما لم يعكس الحمل لان في هذا الحمل ترجيح المفسر

على النص المحتمل وهو الصحيح قوله تيسيرا لان التعليق بحقيقة الاداء متعسر فان الناس متفاوتون في الاداء بين

مطول ومقصر ومنهم من يرى الاداء في اول الوقت اولى وكذا على العكس وربما تعتريه مانع من

الاداء في اول الوقت فيحتاج الى التأخير وربما يؤديها في اول الوقت خوفا من اعتراض العوارض

فاقام الشرع الوقت مقام الاداء ليستوي الكل في بقاء الطهارة وتيسيرا للامر على المكلفين قوله

واستأنفوا الوضوء لصلوة اخرى انما ذكر هنا مع انه يلزم من قوله بطل وضوءهم لجواز ان يبطل

الوضوء في حق صلوة ولا يبطل لصلوة اخرى والاصحاب الاستيناف لحق تلك الصلوة كما قال الشافعي ببطلان

طهارة المستحاضة للمكتوبة بعد ادائها وبقائها طهارتها للنوافل وكذلك في حق التيمم ايضا وكما قال اصحابنا

في حق الجنازة الاخرى اذا حضرت والاشتغال
في حق التيمم للجنازة في المصر بقاء التيمم في حق جنازة اخرى اذا حضرت والاشتغال
بالوضوء يفوت الصلوة عليها وبطلانه في حق غيرها فافاد بقوله واستانفوا الوضوء لصلوة
اخرى لان الوضوء يبطل في حق كل صلوة لا في حق بعضها كما في هذه المسائل
قوله ولا حاجة قبل الوقت فلا يعتبر اي لا يعتبر الطهارة قبل الوقت
لفرض الوقت لعدم الحاجة قبل الوقت لا انها غير معتبرة اصلا
بل هي معتبرة في حق النوافل وقضاء الفوائت فكانت طهارة
في نفسها فلذلك وصفت بالانتقاض عند دخول الوقت **قوله**
فعندهما ليس له ان يصلي العصر اي بدونه اولى

[illegible]

اي عند ابي حنيفة ومحمد وانما خصهما بالذكر مع ان الحكم عندهم جميعا كذلك لان عندهما كل طهارة وقعت قبل الوقت لصلوة
تعتبر في حقها كما لو توضا قبل الزوال وهذا الوضوء وقع للعصر واي وجد في وقت الظهر اذ الكلام فيما اذا ادى الظهر
فلا يكون له فينبغي ان لا يبطل عندهما بالدخول واما عند ابي يوسف وزفر كل طهارة وقعت قبل الوقت لا يبقى
بعد الدخول كما لو توضا قبل الزوال فانه ينتقض عندهما لوجود الدخول وان لم يوجد الخروج فاولى ان ينتقض هنا
لوجودهما **قوله** والمستحاضة وهي التي لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه هذا
حد المستحاضة في البقاء واما في حق الابتداء فان لا يجد في وقت صلوة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خالية عن الحدث وذكر
الامام التمرتاشي في الجامع الصغير المستحاضة من لم يجد وقت صلوة بلا عذر ثم قال هذا في حالة البقاء وفي الثبوت
يشترط دوام السيلان من اول الوقت الى اخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى لم ينقطع في الوقت كله والله اعلم

فصل والنفاس هو دم خارج في المغرب النفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت
فهي نفساء وهن نفاس وهو قول ابي بكر رضي الله عنه ان اسماء نفست اي حاضت والضم خطاء وكل هذا من النفس و
هي الدم وانما سمي الدم بذلك لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم وقولهم النفاس هو الدم الخارج عقيب
الولادة تسمية بالمصدر كالحيض سواء واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك **قوله**
والدم الذي تراه الحامل ابتداء اي حالة الحمل **قوله** وان كان ممتدا اي وان كان نصاب الحيض ممتدا **قوله** اعتبارا

[illegible]

بالنفاس بان ولدت ولدين في بطن واحد فالنفاس من الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف مع انها حامل بالثاني وفي الجامع كونهما من
الرحم **قوله** ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد عند ابي حنيفة ومحمد كذا في المحيط وفيه روي هشام عن محمد
انه لا يصير نفساء حتى يخرج جميع ولدها وهذا على اصله مستقيم فان عنده النفاس تعلق بوضع الحمل كله **قوله** والسقط
الذي استبان بعض خلقه وجملته ان المرأة اذا سقطت سقطا فان كان استبان شيء من خلقه كاصبع مثلا فهي نفساء
فيما رأت الدم وله حكم الولد التام وان لم يستبن شيء من خلقه فلا نفاس لها ولكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا
بان تقدم طهر تام يجعل حيضا وان لم يمكن جعله حيضا فهو استحاضة **قوله** واقل النفاس مقدر باحد عشر يوما وعن
ابي حنيفة مقدر بخمسة وعشرين يوما وذكر شيخ الاسلام في المبسوط اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها
كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي وكان ما رأت نفاسا لا خلاف في هذا بين
اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق
فقالت انقضت عدتي اي مقداره يعتبر لاقل النفاس مع ثلثة حيض عند محمد يعتبر اقله بخمسة وعشرين يوما وعند
ابي يوسف باحد عشر وعند محمد بساعة واما في حق الصوم والصلوة فاقله ما يوجد وفي المحيط ولو ولدت ولدا ولم تر دما
فهي نفساء في رواية الحسن عن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة ثم رجع ابو يوسف وقال هي طاهرة وثمرة الخلاف تظهر
في حق وجوب الغسل فاما الوضوء فواجب بالاجماع واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة وبه كان يفتي الصدر الشهيد
وبعضهم اخذوا بقول ابي يوسف **قوله** واكثره اربعون يوما وقال الشافعي ستون قال شيخ الاسلام منهم من قال
هذه المسئلة بناء على اكثر مدة الحيض لانا اجمعنا على ان اكثر النفاس مقدر باربعة امثال اكثر مدة الحيض فاكثر
الحيض عندنا عشرة وعند الشافعي اكثر الحيض خمسة عشر ومنهم من تكلم على سبيل الابتداء واي كان بين الولدين اربعون
يوما وانما قيد به احترازا عما قيل على قول ابي حنيفة يجب النفاس للولد الثاني ايضا في هذه الصورة اذ سبب النفاس ولادة الولد
وقد تحققت ولادتان فاستقام ايجاب النفاسين بخلاف الحيض لان شرط صيرورة الدم الثاني حيضا ان يتخلل بينهما
طهر تام وانه لم يوجد فلا يمكن اثبات المشروط بلا شرط وقيل لا يجب عليها النفاس اصلا عند ابي حنيفة وابي يوسف
من الولد الثاني بل كما وضعت الولد الثاني تغتسل وتصلي وهو الصحيح لان اكثر النفاس اربعون يوما وقد مضت هذه
المدة وحكي ان ابا يوسف قال لابي حنيفة ارأيت لو كان بين الولدين اربعون يوما قال هذا لا يكون قال ابو يوسف
وان كان قال لا نفاس من الولد الثاني وان زعم ابي يوسف ولكنها تغتسل وتصلي كما تضع الولد الثاني كذا في المحيط
قوله بوضع حمل مضاف اليها يعني ينقضي بوضع الحمل قال الله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والحمل اسم
للكل الا ترى ان من قال لامرأته وهي حامل ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كان جارية فانت طالق

[illegible]

شيئين فوجدت علما اوجارية في ذلك البطن لايقع عليها الطلاق لما ذكرناه والله اعلم **باب الانجاس**

وتطهير الانجاس الخبث يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس عليهما وتطهير النجاسة ان فسّر بالازالة فظاهر وان فسر باثبات الطهارة فالمراد تطهير مكان النجاسة على حذف المضاف ثم وجوب التطهير في الثوب ثبت بعبارة النص وهو قوله تعالى وثيابك فطهر وفي البدن والمكان بطريق الدلالة وهذا لان تطهير الثوب انما وجب لان الصلوة مناجاة مع الله فيجب ان يكون المصلي على احسن الاحوال وذلك في طهارة ما يتصل به وقد وجب عليه تطهير الثوب مع قصور اتصاله بقيام الثوب به وتصور الصلوة بدونه في الجملة لانه لايجب عليه تطهير المكان مع كمال اتصاله لقيامه به وعدم تصور الصلوة بدونه وحيضها ثلثة ايام وقال محمد بن ابراهيم الميداني طهرها ستة اشهر الا ساعة لان اقل المدة التي يرتفع الحيض ستة اشهر وهو اقل مدة الحمل فنقصانه شيا يسيرا وهو الساعة وبيان هذا ما ذكره في المحيط مبتدءة رات عشرة دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم قال ابو عصمة حيضها وطهرها ما رأت حتى ان عدتها ينقضي اذا طلقها زوجها بثلث سنين وثلثين يوما وقال الامام الميداني ان عدتها ينقضي بسبعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لجواز ان يكون وقوع الطلاق عليها حالة الحيض فيحتاج الى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيض عشرة ايام وقيل طهرها اربعة اشهر الا الساعة لانه اقل ما استبانة الخلق ونقصا ساعة والحاكم الشهيد قدره بشهرين قال الامام برهان الدين عمر بن علي بن ابي بكر والفتوى على قول الحاكم الشهيد لانه ايسر على المفتي والنساء **قوله** ثبت حكم الصوم نتيجة الاجماع يريد ان حكم الصوم والوطي دلالة اذ الاجماع منعقد على ان دم الرحم يمنع الصوم والصلوة والوطي ودم العرق لايمنع واحدا منها فلما لم يمنع هذا الدم الصوم علم انه دم عرق لادم رحم فثبت الحكمان الاخران دلالة نتيجة الاجماع اي بحكم الاجماع لان الحكم نتيجة السبب **قوله** المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها اي ايامها المعهودة **قوله** ولان الزائد يجانس ما زاد على العشرة اذ كل واحد منهما زائد على المقدر عادة وشرعا والاصل وفاق العادة وعند مالك ثلاثة من الزيادة على العادة يلحق بايامها ثم ما بعده طهر **قوله** وان ابتدءت مع البلوغ مستحاضة وفي المستصفى ابتدءت بفتح التاء وضمها ومستحاضة حال يريد به حالا مقدرة كقوله تعالى فادخلوها خالدين اي مقدرين الخلود وكقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رءوسكم ومقصرين اي مقدرين التحليق والتقصير ويمكن ان يقرأ مستحاضة بمعنى المصدر منصوب على انه مفعول له لقوله ابتدءت على البناء للفاعل وفي الصحاح استحيضت المرأة استمر بها الدم ثلثة ايام عرفنا انه حيض ولو جاوز العشرة وقع الشك في الزيادة على الثلاثة ان المرئي فيها حيض ام استحاضة فلا يخرج عنه بالشك

والله اعلم **فصل** في المستحاضة **قوله** ما شاؤا من الفرائض والنوافل لا يراد به الحصر بل يصلون النذور والواجبات والقضاء مادام الوقت باقيا عندنا وعند الشافعي تتوضأ لكل مكتوبة وعند مالك لكل نفل ايضا وقال مالك المستحاضة لا تتوضأ لان ناقض الوضوء يقارنه فلا فائدة في الاشتغال به وقال بعض الناس بانها تغتسل لكل صلوة وكان ابراهيم النخعي يقول تغتسل في آخر وقت الظهر فيصلي الظهر في آخر الوقت والعصر في اول الوقت بغسل واحد ثم تغتسل في آخر وقت المغرب فيصلي المغرب في آخر الوقت والعشاء في اول الوقت بغسل واحد وكذلك العشاء مع الفجر وهذا اختلاف بيننا وبين الشافعي في المستحاضة ومن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الريح من الدبر ولهما في حق صاحب الجرح السائل والرعاف الدائم فالخلاف بيننا وبينه بوجه آخر لما انه لا ترى الخارج من غير السبيلين حدثا **قوله** فلا يبقى بعد الفراغ منها اي لايبقى للمكتوبة واما النوافل فيبقى عنده ايضا لان حاجتها لم يرتفع في حق النوافل لانها غير موضوع في كل وقت ولانها اتباع للفرائض بدليل انها شرعت مكملات لها على ما ورد به الخبر فيكون لها حكم المتبوع لا حكم انفسها كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن فانها تصير لازمة تبعا له وكالجندي تصير مقيما تبعا للامير وان كان في المفازة **قوله** لان اللام يستعار للوقت قال شيخ الاسلام المراد بالصلوة المذكورة في الحديث الوقت فان الصلوة يذكر ويراد بها الوقت وذلك الكتاب والسنة ومتعارف الناس اما الكتاب فقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة اي اوقات الصلوة والسنة ما روي عن النبي عليه السلام انه قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ايما ادركتني الصلوة تيممت وصليت واراد بذلك الوقت لان نفس الصلوة فعله وانه لايسبقه ولا يتأخر عنه وكذلك يقال في متعارف الكلام آتيك صلوة الظهر اي وقت صلوة الظهر فحملنا الصلوة المذكورة في الحديث على الوقت تحرزا عن التعارض وتوفيقا بين الحديثين والامام يعكس الحمل لان في هذا الحمل ترجيح المفسر على النص المحتمل وهو الصحيح **قوله** تيسيرا لان التعليق بحقيقة الاداء متعسر فان الناس متفاوتون في الاداء بين مطول ومقصر ومنهم من يرى الاداء في اول الوقت اولى وكذا على العكس وربما تعتبر به مانع من الاداء في اول الوقت فيحتاج الى التاخير وربما يؤدي بهمله اول الوقت خوفا من اعتراض العوارض فاقام الشرع الوقت مقام الاداء تسوية الكل في بقاء الطهارة وتيسيرا للامر على المكلفين **قوله** واستانفوا الوضوء لصلوة اخرى انما ذكر هذا مع انه يعلم من قوله بطل وضوءهم لجواز ان يبطل الوضوء في حق صلوة ولا يبطل لصلوة اخرى ولا يجب الاستيناف في حق تلك الصلوة كما قال الشافعي ببطلان طهارة المستحاضة للمكتوبة بعد ادائها وبقاء طهارتها للنوافل وكذلك في التيمم ايضا وكما قال اصحابنا في حق المتيمم للجنازة في المصر يبطل تيممه بجنازة اخرى اذا حضرت والاشتغال بالوضوء يفوت الصلوة عليها وبطلانه في حق غيرها فافاد بقوله واستانفوا الوضوء لصلوة اخرى ان الوضوء بطل في حق كل صلوة لا في حق بعضها كما في هذه المسائل **قوله** ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر اي لا تعتبر الطهارة قبل الوقت لفرض الوقت لعدم الحاجة قبل الوقت لانها غير معتبرة اصلا بل هي معتبرة في حق

فلذلك وصفت بالانتقاض عند دخول الوقت **قوله**
الزوال وقضاء الفوائت فكانت طهارة في نقضها والكلام في البدن اظهر لان التطهير لما وجب لما يتصل به من لان
فعند ما ليس له ان يصلي العصر اي بالاولى والقرص القشر باطراف الاصابع
يجب تطهير بدنه ادى **قوله** حتيه واقرصيه الحت القشر باليد او العود والقرص القشر باطراف الاصابع
كلاهما في باب طلب ثم المعتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلي حتى لو افتتح الصلوة وتحت قدميه اكثر من
قدر الدرهم من النجاسة فصلوته فاسدة لانه لا بد من القيام وذا يكون بالقدم فاما اذا كان في موضع السجود ففي
رواية محمد عن ابي حنيفة انه لا يجوز لان السجود ركن كالقيام وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يجوز كذا في الايضاح لان
السجود يتادى بالانف عنده ولنا ادلة من الله **قوله** ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع ذكره الامام التمرتاشي
قال ومنشرح الى انه يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل وفي المستصفى والماء المستعمل هذا اللفظ وقع في بعض نسخ
المختصر وفي صحته اشكال على رواية محمد عن ابي حنيفة بانه طاهر غير طهور وبه اخذ محمد ثم قال الامام التمرتاشي وكذا
نقول في دم يغسل بالبول اي نجاسة الدم قد زالت وحلت نجاسة البول حتى لو كان ذلك بول ما يوكل لحمه وجب
في مالم يفحش ولو حلف بانه دم ثم يحنث ثم قال وذكر الكرخي واختلف في زوال النجاسة ببول ما يوكل لحمه والاصح
ان التطهير بالنجس لا يكون لتفاوت بين الوصفين **قوله** مما ينعصر بالعصر احترز به عن مثل الدهن واللبن لان ما فيه
من الدسومة لا ينعصر عن الثوب فيبقى منغمسا في الثوب ولا يقدر على ازالته غيره وعن ابي يوسف في غسل الدم من الثوب بدهن
او سمن او زيت حتى ذهب اثرها جاز **قوله** فيجوز في البدن بغير الماء وان ما كان في البدن تطهير الحدث اذ في تطهيره
معنى العبادة بخلاف الثوب **قوله** فجفت وذلك بالارض جاز ذكره في الجامع الصغير في النجاسة التي لها جرم اذا
اصاب الخف او النعل دلكها وحتها بعد ما يبس انه يطهر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وذكر في الاصل اذا مسحها بالتراب
يطهر وقال مشايخنا قوله المذكور في الجامع الصغير لكنا نقول لا يطهر الا ما لم يمسحها بالتراب لان المسح بالتراب لم يذكر في
باب الطهارة فان محمدا قال في السير اذا اصاب يده نجاسة يمسحه بالتراب واما الحك فلا اثر له في باب الطهارة
فالمذكور في الجامع الصغير يتبين ان الحك اثر ايضا وقال القدوري في شرحه ومعنى قول ابي حنيفة في هذه المسئلة ان الخف يطهر
انه يطهر انه في حق جواز الصلوة معه اما لو اصابه الماء بعد ذلك يعود نجسا على احدى الروايتين واصل المسئلة الارض اذا ذهب
اثر النجاسة عنها ثم اصابها الماء فانه يعود حكم النجاسة على احدى الروايتين **قوله** وان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض
روى ابو سعيد الخدري ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي فخلع نعليه فخلع القوم نعالهم فقال لهم بعد الصلوة
ما لكم خلعتم نعالكم قالوا رايناك خلعت نعليك فخلعنا قال اخبرني جبرائيل عليه السلام ان فيهما قذرا اذا اتى احدكم
باب المسجد فليقلب نعليه فان راى فيهما اذى فليمسحهما بالارض فان قيل الحديث ساقط فان النبي عليه السلام لم يستقبل
قلنا ان عدم الخطر مع النجاسة نزل حينئذ ويحتمل انه كان اقل من قدر الدرهم **قوله** والاطلاق ما يروى وهو قوله
عليه السلام

عليه السلام فان كان بهما قذر من غير فصل بين الرطب واليابس لا يقال اطلاق ما يروى لا يفصل بين التي لا جرم لها وبين التي
لها جرم ايضا لانا نقول التي لا جرم لها خرجت بالتعليل وهو قوله عليه الصلوة والسلام فان الارض لهما طهور اي مزيل
نجاستها ونحن نعلم يقينا ان الخف اذا تشرب البول او الخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه عن اجزاء الجلد فكان اطلاق
الحديث مصروفا الى القذر الذي يقبل الازالة بالمسح حتى ان البول او الخمر لو استجسد بالرمل او بالتراب فجفت
فانه يطهر الخف بالمسح على الارض قال شمس الائمة وهو صحيح فلا فرق بين ان يكون جرم النجاسة منها او من غيرها
هكذا ذكر الفقيه ابو جعفر والشيخ الاسلام ابو بكر بن الفضل عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف مثل ذلك الا انه لا يشترط
الجفاف **قوله** اجزاه فيه الفرك هذا جواب الاستحسان والقياس ان لا يطهر لانه دم الا انه نضج فتغير فهو كسائر
انواع الدم لا يطهر الا بالغسل لكن استحسن علماؤنا فقالوا يطهر بالفرك الا انه يقال وان كان رقيقا لا يطهر الا بالغسل قال
شمس الائمة مسئلة المني مشكل لان الفحل يمذي ثم يمني والمذي لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب فيجعل تبعا
وقال ابو اسحق الحافظ انما يطهر المني بالفرك اذا كان احليله طاهرا بان استنجى بالماء وهكذا روى الحسن عن اصحابنا
وعن الفضلي ان مني المرءة لا يطهر بالفرك لانه رقيق واختلف فيما اذا كان للثوب طاق اخر فنفذت البلة الى الطاق
والصحيح انه يطهر بالفرك لانه من اجزاء المني كذا ذكره الامام التمرتاشي **قوله** والنجاسة اذا اصابت المراة او السيف
في المحيط السيف والسكين اذا اصابه دم او بول ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل والكرخي ذكر في مختصره ان السيف
يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس والعذرة والبول **قوله** فجفت بالشمس الجفاف بالشمس ليس بشرط
حتى لو جف بالظل يكون الحكم هكذا الا انه اخرج الكلام مخرج العادة **قوله** وذهب اثرها اي ريحها ولونها
وفي الخلاصة النجاسة التي اصابت الارض وهي رطب بعد فاراد تطهيرها ان يصب الماء عليها ويدلك بعد ذلك
وينشف بصوف او بخرقة اذا فعل ثلثا طهرت وان لم يفعل ولكن صب عليها ماء كثيرا حتى زالت النجاسة ولا يوجد في
ذلك لون ولا ريح كان طاهرا **قوله** ولهذا لا يجوز التيمم بها وفي الفرق بين الصلوة والتيمم ان التيمم يفتقر الى طهارة
الصعيد وطهوريته والصلوة يفتقر الى الطهارة فحسب وبالحديث يثبت طهارتها لا طهوريتها فلهذا جازت
الصلوة ولم يجز التيمم واشار شيخ الاسلام في مبسوطه الى ان الارض اذا اصابتها نجاسة رطبة يجذب بعضها
الى باطنها وعلى ظاهرها تحرقها الشمس وتنسفها الريح فيقل النجاسة وقليل النجاسة لا يمنع جواز الصلوة ويمنع
التطهير بها الا ترى انه لو وقع قطرة من الدم في البئر تنجس الكل ولا يجوز التوضي به ولو اصاب الثوب او المكان لا
يمنع جواز الصلوة الا انهم جعلوا الحد الفاصل بين القليل والكثير هنا بقاء الاثر وذهابه **قوله** ولنا قوله عليه السلام
ذكوة الارض يبسها جعل هذا الحديث في الاسرار موقوفا على عائشة رضي عنها والمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم

قوله وانما لا يجوز التيمم به في مبسوط شيخ الاسلام وهكذا ... فقد زكت
يعني ان اشتراط طهارة التراب في ... بالحديث وهذا قوله عليه السلام ايما ارض جفت
طهارة الصعيد ثبت شرطا بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بالحديث
التيمم ثبت بعبارة قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فان قيل الحكم الثابت بدلالة النص كالحكم الثابت بعبارة النص
في ان كل واحد منهما ثابت قطعا حتى صح اثبات الحدود والكفارات بدلالة النصوص فكما لم يجز معارضة خبر
الواحد بعبارة الكتاب لا يجوز ايضا معارضته بدلالة الكتاب قلنا الدلالة انما يكون مثل العبارة اذا لم يلحقها
خصوص ومتى خص الدلالة هنا القليل الذي لا يمكن الاحتراز عنه بالاجماع وما دون الدرهم عندنا فلم يكن قطعيا فجاز
تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد قال العلامة حافظ الدين النسفي في الكافي وفي هذا اشكال لان النص لا عموم لها في الاحوال
لانها غير داخلة تحت النص وانما ثبت ضرورة والتخصيص يستدعي سبق التعميم ولان الطيب يحتمل الطاهر و
المنبت وعلى الثاني حمله ابو يوسف والشافعي ولا يجوز ان يكونا مرادين لان المشترك لا عموم له فيكون مأولا وهو
من الحجة المجوزة كالعام المخصوص ولم يذكر بيته وجه التفصي عن اشكاله ويمكن ان يجاب عنه اما الجواب عن الاول
فان المراد بالعموم الاطلاق وبه يثبت الحكم في جميع الافراد ايضا وكذا المراد بالتخصيص التقييد بعينها لا يمكن الاحتراز
عنه عند الشافعي وبالكثير من قدر الدرهم عندنا فيكون مأولا فيعارضه خبر الواحد والجواب عن الثاني ان الطهارة
شرط بالاجماع وقوله وعلى الثاني حمله ابو يوسف والشافعي قلنا نعم لكن مع اشتراطها الطهارة فيه فيكون قطعيا
فلا يعارضه خبر الواحد وفي فتاوى قاضيخان الخشب اذا اصابته النجاسة ثم اصابه المطر بعد كان ذلك بمنزلة
الغسل كالارض اذا اصابتها النجاسة ثم اصابها المطر وان لم يصب المطر فالارض يطهر بالجفاف اذا لم يبق
اثر النجاسة واختلفوا في الشجر والكلأ ما دام قائما على الارض يطهر بالجفاف وبعد ما قطع لا يطهر الا بالغسل و
كذا الحصى حكمه حكم الارض اما الاجرة ان كانت مفروشة فحكمها حكم الارض تطهر بالجفاف وان كانت موضوعة ينقل
ويحول ان كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الارض جازت الصلوة عليها وان كانت النجاسة على الجانب الذي
قام عليه المصلي لا يجوز صلوته قوله وقدر الدرهم وما دونه انما قدر بالدرهم لان محل الاستنجاء مقعده
قال النخعي استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم وكان النخعي يقول اذا بلغ مقدار الدرهم
يمنع جواز الصلوة وكان الشعبي يقول لا يمنع حتى يكون اكثر من قدر الدرهم فاخذنا بهذا لانه اوسع قوله و
قدرناه بقدر الدرهم اخذا من موضع الاستنجاء ذكره القاضي الامام ابو زيد الدبوسي في الاسرار فقال روي عن
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه من استجمر فليوتر ومن لا فلا حرج عليه والاستجمار هو الاستنجاء فثبت ان الاستنجاء غير
واجب بالحجارة فعلم انه سقط حكمه لقلة النجاسة وان ذلك القدر عفو ولان الشافعي وافقنا ان الاستنجاء

لا يستنجيا لا بحرج

ان الاستنجاء بالماء غير واجب والحجارة لا تستاصل النجاسة عنه ولهذا لو جلس على ماء قليل ينجسه كما لو اصاب موضعا آخر من بدنه
فمسح بالحجارة فلا ضرورة لانه عفو لعلة المكان فان قيل عفي عن الغسل لدفع الحرج قلنا لو ثبت ان الحرج سقط حكم النجاسة و
الحرج قائم هنا لان الاحتراز عن النجاسة القليلة متعذر علينا وقيل في التوفيق بينهما انما احتيج الى ذكر التوفيق لان محمدا
ذكر الدرهم الكبير في النوادر فاعتبره من حيث العرض فقال الدرهم الكبير ما يكون مثل عرض الكف وذكره في كتاب الصلوة و
اعتبره من حيث الوزن فقال ابو جعفر يوفق بين قولي محمد فيقول ان في الرقيقة يعتبر الدرهم من حيث العرض وفي الغليظة
من حيث الوزن كذا في المحيط قوله لانها ثبتت بدليل مقطوع به اختلفوا في المقطوع به بالمنصوص عليه وهو الصحيح
بلا تاويل لانه لو ورد في نجاستها نص قطعي فظاهر وكذا ان لم يرد لان الاجماع منعقد على نجاستها وهو حجة قطعية
مكان اقوى من خبر الواحد ومتى ثبت نجاسة عين بخبر الواحد كانت غليظة ان لم يعارضه نص آخر فيها وان ثبت
الغليظة قوله والربع ملحقة بالكل في بعض الاحكام كحلق ربع الراس في الاحرام وكشف ربع العورة قوله كالذيل
المراد بالذيل القدر الذي يفهم من قولهم فلان مستتم الذيل كذا في الفوائد الظهيرية قوله عن ابي يوسف شبر في
شبر عرضا وشبر طولا مكان يعقد عليه باطن الخف والمراد بالباطن ما يلي الارض منه لان حكم النجاسة التي لها جرم ساقط
الاعتبار في الخفاف بدليل انه يطهر بالمسح على قول ابي يوسف وفي رواية عن محمد بالمسح ان زال العين ما لم يزل الاثر و
الاثر مانع كما في الثوب ولما سقط حكم النجاسة في حق الخف وباطن الخفين يبلغ شبرا في شبر قدر الكثير الفاحش به
كما قدر الدرهم بموضع الاستنجاء ومحمد اعتبر ربع الثوب نظرا الى هذا المعنى الا انه اخذ ذلك باطن الخفين
وظاهرهما فان النجاسة يتلطخ بهما عند امتلاء الطرف بهما وذلك قوله وانما كان مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وانما ذكر ابو يوسف ولم يذكر محمدا مع انه لا خلاف بينهما في هذا الاصل لان الكلام في بول ما يؤكل لحمه وهو طاهر عند محمد
فلا يتاتى قوله هنا والدليل على ان اصلهما في هذه المسألة واحد قوله وقال زفر حتى يتفحش لان للاجتهاد فيه مساغا
قوله واذا اصاب الثوب من الروث او الاخثاء البقر قيد بالثوب لان ثمرة الخلاف تظهر في الثياب لا في الماء وكذلك لا يظهر ثمرة
الخلاف في غير الروث والخثي قوله وقال هذا ركس او رجس لان النبي عليه السلام طلب من ابن مسعود احجارا للاستنجاء
ليلة الجن فاتاه بحجرين وروثة فاخذ الحجرين ورمى بالروثة وقال انها ركس اي نجس قوله لم يعارضه غيره
لان البلوى لا يعتبر في موضع النص الا ترى ان البلوى في بول الحمار اكثر لانه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لا يخفف
عند اكثرهم قدر الدرهم وكذلك البلوى للآدمي في بوله اكثر واختلاف العلماء لا يخرجها من كونها غليظة لانه لم
يرد نص بخلافه كان اختلاف العلماء بناء على الرأي لا يعارض النص وانما قال ابو حنيفة بخفة نجاسة بول ما يؤكل لحمه لان
قوله عليه السلام استنزهوا من البول عارضه الحديث العرنيين قوله لان للاجتهاد فيه مساغا لان مالكا يقول بان البعر و
الروث وخثي البقر طاهر وقال ابن ابي ليلى السرقين ليس بشيء قليله وكثيره لا يمنع واحتجا في ذلك بانه وقود اهل
الحضر والمدن

قوله وقد ذكر العذرة ألا ترى أنهم لم يستعملوا العذرة لما استعملوها نجسا لما كانت دون القذر والخبث
الحرمين فإنهم يجمعونها ويطيبون بها القذر والخبث فإن قيل هذا التعليل مخالف للتعليل في قصر القراءة في السفر وهو قوله
في التخفيف حتى يطهر بالمسح فيكتفي مؤنتها فإن قيل هذا التعليل مخالف للتعليل في قصر القراءة في السفر وهو قوله
لأن السفر أثر في إسقاط شطر الصلاة فلأن يؤثر في تخفيف القراءة أولى حيث يستدل بوجود المخففة مرة على تخفيفه
ثانيا قلنا في قصر القراءة استدل بإسقاط الأصل على التخفيف في الوصف وهو عمل بالدليل بالطريق الأولى لأن الوصف تابع
للأصل فثبت فيه ما يثبت في الأصل لا محالة وأما التخفيف هنا فهو بخلاف الدليل للضرورة وقد اندفعت الضرورة
بالتخفيف مرة فلو خفف ثانيا كان تعديا عن موضع الضرورة وهو خلاف موضع التكاليف لأن في
التكليف مشقة لا محالة قوله وهو فرق بينهما فإن زفر قاس الخارج من أحد السبيلين بالخارج من السبيل الآخر
وهو البول يختلف حكمه باختلاف كونه مأكول اللحم وغير مأكول اللحم فكذلك الخارج من هذا السبيل كذا في الفوائد الظهيرية
قوله وقاسوا عليه طين بخارى لأن بعض مشايخنا عملوا بهذه الرواية الكثير الفاحش من طين بخارى لا يمنع جواز الصلوة
وإن كان مختلطا بالعذرات ولم يأخذ بالاحتياط لذلك لأنه لم يأخذ بالمقيس عليه وهو قول محمد في أرواث ما لا يؤكل فكيف
بما استنبط منه قوله وأما عند أبي حنيفة فلأن التخفيف لتعارض الآثار وهو حديث عرنيين مع قوله عليه الصلوة والسلام
استنزهوا من البول فإن قيل تعارض النصين كيف يتحقق وحديث العرنيين منسوخ عنده قلنا إنما قال ذلك رأيا
لم يقطع فيه فيكون صورة التعارض في الآثار إنما كان في بول ما يؤكل لحمه حتى أورثت التخفيف في بول الحمار لانعدام
التعارض فيه لأنه بول غير مأكول اللحم وعند أبي حنيفة لا يؤكل لحم الفرس لما أن المراد من الكراهة كراهة التحريم فكيف
يتحقق تعارض الآثار فيه قلنا نعم كذلك إلا أن حرمة لحم الفرس عنده ما كانت للنجاسة بل كانت إبقاء للمطهر تحاميا في
الجهاد فكان الفرس طاهر اللحم عنده حتى إن سؤره طاهر بالاتفاق فيتحقق تعارض الآثار في بوله كذا في الفوائد الظهيرية
قوله وقد قيل في المقدار وهو الأصح وكذا ذكره في الجامع الصغير لقاضيخان وقال شمس الأئمة السرخسي الأصح
أنه طاهر عندهما قوله قيل يفسده لأنه يمكنه صون الأواني عنه وبه أخذ الفقيه أبو بكر الأعمش وعدم العناد اختيار
الكرخي قوله فليس بدم على التحقيق بل السائل منه رطوبة متغيرة ألا ترى إلى بياضه وسواد الدم عند التشميس في
هذا كما قلنا إن الوضوء بما بين الملاحة لا يجوز لأنه على عكس طبع الماء حيث يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء فيكون
حقيقة الماء متخلفة عنه قوله فلأنه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر لأنه لما كان الشك في طهوريته كان طاهرا بلا
شك وإن كان في طهارته فلا يتنجس الطاهر قوله مثل رؤوس الإبر فذلك ليس بشيء أي ليس بشيء معتبر في النجاسة حتى يجب
غسله وقد سئل ابن عباس رضي الله عنه عن ذلك فقال إنا لنرجو أن عفو الله هو أوسع من هذا ولأن الذباب يقعن على النجاسات
ثم يقعن على ثياب المصلي ولا بد أن يكون على أرجلهن وأجنحتهن شيء من النجاسة وأحد لا يستطيع الامتناع عنه ولا
يتنجس أحد إعادة الثوب لدخول الخلاء وروي محمد بن علي زين العابدين رضي الله عنهما تكلف لذلك أي أعد ثيابا

الخلاء ثوبا ثم تركه وقال لم يتكلف لهذا من هو خير مني يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم وعن
البصري أن رجلا سأله من دم البق فقال له من أين أنت قال من الشام فقال لأصحابه انظروا إلى قلة حياء هذا الجاهل فإنه من قوم
أراقوا دم ابن رسول الله عليه السلام ثم جاء يسألني عن دم البق فعل الحسن هذا عن سؤال دم البق التحميق التعمق وكره له التكلف لما فيه من
حرج الناس والأصل فيه قوله عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة السهلة ولم أبعث بالرهبانية الصعبة وعن الفقيه أبي جعفر
الهندواني أنه قال في قول محمد في الكتاب مثل رؤوس الإبر دليل على أن الجانب الآخر من الإبرة معتبر وغيره من المشايخ قالوا لا يعتبر
الجانبان جميعا لرفع الحرج في نوادر المعلى عن أبي يوسف إذا انتضح من البول شيء يرى أثره لا بد من غسله وإن لم يغسله حتى صلى
وهو بحال لو جمع يصير أكثر من قدر الدرهم أعاد الصلوة كذا ذكره الإيضاح قوله التوب وفي الماء قليل قال بعض
مشايخنا إن قيل لا ينجس الماء فلا وجه لأن اعتبار هذه النجاسة لما سقط عن الثوب والماء جميعا وإن تنجس فلا وجه وهو
الأصح لأن سقوط اعتبار النجاسة إنما كان لدفع الحرج ولا حرج في الماء فيتنجس قوله فطهارتها زوال عينها إلا في قوله إلا أن يبقى
من أثره ما يشق إزالته يريد فطهارتها زوال عينها وأثرها والأثر هو اللون وإنما اقتصر على ذكر العين لأن زوال العين
يعرف بزوال الأثر فيه لذكره زوال العين فحسب ثم قيل في تفسير المشقة هو ما يحتاج في قلعه إلى شيء آخر نحو
الصابون والأشنان وذكر شيخ الإسلام في المبسوط إلا أن يكون نجاسة لا يزول أثرها بالماء فإن ذلك لا يضر لما روي عن
خولة بنت يسار أنها قالت يا رسول الله إن لي ثوبا واحدا وإني أحيض فيه فقال لها رسول الله عليه السلام اغسليه فقالت يبقى أثره فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يكفيك الماء ولا يضرك أثره ولأن الأثر إذا لم يزل بالماء كان في ذلك ضرورة وحكم النجاسة يسقط بالضرورة
أو لا يقال لا نجاسة في الأثر لأن الأثر عبارة عن اللون والنجاسة ما كانت بسبب اللون وإنما كانت بسبب النتن والعين
وكلا الأمرين قد زالا وذكر في المحيط وحكي عن الفقيه أبي إسحق الحافظ أن المرأة إذا اختضبت يدها بحناء نجس أو
الثوب إذا صبغ بصبغ نجس ثم غسلت يدها وغسل الثوب إلى أن يصفو ويسيل منه الماء الأبيض ثم يغسل بعد ذلك
ثلاثا يحكم بطهارة يدها وبطهارة الثوب بالإجماع قوله وفيه كلام أي وفيه اختلاف المشايخ وكان الفقيه أبو جعفر
يقول بعد زوال عين النجاسة يغسل مرتين كأنه التحق بنجاسة غير مرئية غسلت مرة فيغسل مرتين وقال بعضهم يطهر
وإن كان بمرة واحدة لأن النجاسة كانت بسبب العين وقد تيقنا بزوال العين فيحكم بطهارته كما لو غسل ثلاثا كذا في
المبسوط قوله وما ليس بمرئي كالبول والخمر قوله وتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه وهو قوله عليه السلام إذا استيقظ
أحدكم من منامه فلا يغمسن يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده فلما أمر بالغسل ثلاثا في النجاسة
الموهومة كان في النجاسة المحققة أولى قوله لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية وعن محمد في غير رواية الأصول إذا غسل
ثلاث مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر وفي غير رواية الأصول أيضا أنه يكتفي بالغسل مرة وذكر شمس الأئمة الحلواني
أن النجاسة إذا كانت بولا أو ماء نجسا وصب الماء عليه كفاه ذلك ويحكم بطهارة الثوب على قياس قول

ابي يوسف فانه روي عنه ان الجنب اذا اتزر في الحمام وصب الماء على جسده ثم خرج من الجنابة ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارته

وقال في رواية اخرى اذا ذهب الماء على الازار اجزأه وان لم يفعل يجزيه كذا في المحيط والجامع الصغير للامام التمرتاشي والله اعلم

فصل

في الاستنجاء الاستنجاء سنة في المغرب يقع على نجا وانجاء اذا احدث واصله من النجوة وهي المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن او غسله وقيل من نجا الجلد اذا قشره وجاز ان يكون اجزته صلوته وقال الشافعي بانه فريضة لو تركه بالاحجار او بما يقوم مقامهم يجز صلوته والمسألة في الحاصل فرع لمسئلة اخرى وهي ان النجاسة اذا كانت قدر الدرهم او اقل هل يفترض ازالتها لجواز الصلوة او لا فعندنا لا يفترض وعنده يفترض كما لو كانت هذه النجاسة على موضع آخر الا ان في هذا الموضع تطهر بالحجر والمدر وفي سائر المواضع لا يطهر الا بالماء **قوله** من استجمر الاستجمار استعمال الجمار وهي الصغار من الاحجار كذا في المغرب ووجه التمسك بالحديث ان الشارع نفي الحرج عن تارك الاستنجاء فدل انه ليس بواجب ودل ان وصفه ليس بواجب وهو الايتار والمقصود الانقاء **قوله** نزلت الآية في اقوام وهم اهل قبا لما نزلت الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله عز وجل اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الغائط فقالوا يا رسول الله نتبع الغائط الاحجار الثلاثة ثم نتبع الاحجار الماء فتلا النبي صلى الله عليه وسلم الآية فهذا التخصيص يشير الى انه افضل **قوله** ثم صار ادبا اي الاستنجاء بالماء ادبا لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستنجي بالماء مرة وتركه اخرى وهذا هو حد الادب **قوله** وقيل هو سنة في زماننا روي عن الحسن البصري انه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال انه سنة فقيل له كيف يكون سنة ورسول الله صلى الله عليه وسلم والخيار من الصحابة كعمر وابن مسعود رضي الله عنهما تركوا فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فصار سنة في زماننا كالاستنجاء بالحجر والمدر **قوله** ولا تقدير بالمرات بل يفوض الى راي المستنجي يغسل الى ان يقع في قلبه انه قد طهر بالثلاث وفي المقعد بالخمس **قوله** الا اذا كان موسوسا بالكسر والقياس بالفتح ولكن يوسوس له او اليه اي يلقي اليه الوسوسة **قوله** فيقدر بالثلاث في حقه كما في نجاسة غير مرئية لان البول غير مرئي والغائط وان كان مرئيا فالمستنجي لا يراه فكانت بمنزلة نجاسة غير مرئية ومنهم من قدره بسبع مرات اعتبارا بالحديث الذي ورد في ولوغ الكلب **قوله** وفي بعض النسخ الا الماء وهذا تحقيق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء لان قوله الا الماء يقتضي ان لا يجوز بالمائعات **قوله** على ما بينا يريد به قوله في اول الباب وعندنا لا فرق بينهما فلم يجز في البدن بغير الماء **قوله** اعتبارا بسائر المواضع اي في سائر المواضع يعفى القليل منه بل يعتبر الكل اكثر من قدر الدرهم وان كان القليل بانفراده عفوا فههنا كذلك والفرق لهما ان هذا موضع محكوم بطهارته شرعا حتى لو صلى بدون الغسل مع استعمال الاحجار يجوز بلا كراهة بالاجماع فصار كالطاهر حقيقة بخلاف قليل النجاسة فانه غير محكوم بطهارته حتى كرهت الصلوة عندنا ولم يجز عند الشافعي فافترقا **قوله** ولا يستنجي بعظم ولا بروث فان ارتكب النهي فاستنجى

باجزاءه وقال الشافعي لا يجزيه لان المعتبر الانقاء وذلك يحصل بغيره واما ورود النهي عن ذلك فلمعنى في غيره بين عليه السلام وهو تعلق حق الغير به فقال العظم زاد اخوانكم من الجن والروث علف دوابهم وهذا لا يمنع حصول الاستنجاء به كما لو استنجى بثوب الغير فان قيل الروث نجس فلا يزول به النجاسة كما لو غسل النجاسة بماء نجس قيل النجاسة يزول اذا غسلها بماء نجس ويخلفها نجاسة اخرى وفي مسئلتنا هو يابس يخفف النجاسة ولا يخلفها غيرها والاستنجاء نوعان احدهما بالماء والثاني بالحجر او بما يقوم مقامه كالمدر والتراب والخشب والرماد ونحوها **قوله** وفي النظم يستنجي بثلاثة امداد فان لم يجد فبالاحجار وكيفيته ان يأخذ الذكر بشماله ويمر على جدار او حجر او مدر ثابت من الارض ولا يأخذ الحجر بيمينه لانه نهي عن الاستنجاء باليمين ولا يأخذ الذكر بيمينه والحجر بشماله لانه عليه السلام نهى عن مس الذكر باليمين وان اضطر يمسك مدرا بين عقبيه ويمر الذكر بشماله فان تعذر ذلك امسك الحجر بيمينه ولا يحركه لانه اهون من العكس وفي النظم ويدبر الرجل في زمان الصيف بالحجر الاول ويقبل بالثاني وفي الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني والثالث والمرأة تفعل في الاحوال كلها كما يفعل الرجل في الشتاء والثاني بالماء وكيفيته ان يرخي حالته كل الارخاء ليطهرها لانه اخلص من النجاسة الا الصائم مخافة فساد الصوم بوصول الماء الى باطنه حتى قالوا لا يتنفس حالة الاستنجاء ولا يقوم حتى ينشف بخرقة وفي النظم يستنجي بيساره فيصعد اصبعه الوسطى على غيرها قليلا ويغسل موضعه ثم يضعه ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن قلبه انه طهر وقيل حتى يخشن ولا يبتدئ باصابعه كلها والمرأة تغسل بنصرها ووسطاها او كلاهما معا دون الواحدة كيلا يقع في قبلها فتتلذذ فيجب الغسل والله اعلم

باب المواقيت

الفرض نوعان فرض عين وفرض كفاية ففرض العين ما ثبت فرضيتها ويلزم جميع المسلمين اقامته ولا يسقط باقامة البعض وفرض الكفاية ما يسقط باقامة البعض عن الباقين كالجهاد وصلوة الجنازة وفرض عين ثبت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ومحافظتها اداؤها في اوقاتها فهذا النص يقتضي الفرضية للامر ثم هي خمس لان النص يقتضي عددا له وسط وهو الجمع للعطف المقتضي للمغايرة واقله خمس ضرورة والسنة وهي غير واحد واجماع الامة واذا ثبت فرضيتها يحتاج الى سبب وجوبها وتفسيرها وركنها وشرطها وحكمها اذ الشيء لا يجب بلا سبب ولا يعرف الاتيان حقيقة ولا يوجد الا بركنه وعند شرطه ولا يفعل الا بحكمه فسبب وجوبها الوقت لانها تضاف اليه وهي تدل على السببية وبتكرره تتكرر والسبب الجزء المتصل بالاداء لا الكل وهو سبب نفس الوجوب الاداء اذ سبب نفس وجوب الاداء الخطاب وتفسيرها لغة الدعاء قال فصل على دينها وارتسم وقيل من الصلى وهو العظم الذي عليه الاليتان لان المصلي يحرك صلويه في الركوع والسجود وفي الشريعة اسم لهذه الافعال المعلومة من القيام والركوع والسجود سميت بذلك لما فيها من الدعاء والثناء فعلى هذا يكون من الاسماء المغيرة وقيل هي من الاسماء المنقولة لوجود الصلوة بدون الدعاء والثناء كما في الامي والفرق بين التغيير والنقل ان في النقل لم يبق المعنى الموضوع له مرعيا وفي التغيير يكون باقيا لكنه زيد عليه شيء آخر واما شرطها فيجيء في بابه واما اركانها الاصلية فاربعة القيام والقراءة

ا انها البيت بركن اصلي في الصلوة على ما يجيئ ان شاء الله وان كانت فرضا خلافا لمالك
والركوع والسجود واما الفعلة الاخيرة فهي والثواب في الآخرة لان حكم الشيء ما يفعل لاجله واما تؤدي الصلوة
الله تعالى واما حكمها فسقوط الواجب عن ذمته في الدنيا والثواب في الآخرة
ليسقط الواجب ويحصل الثواب **قوله** اول وقت الفجر وانما قدم وقت الفجر وان كان الوجب تقديم الظهر كما ذكر
في الحديث لانه اول صلوة فرضت لعدم الاختلاف في اوله وآخره بخلاف غيره **قوله** وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس اي
قبل طلوع الشمس وهو من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء **قوله** ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك
ولامتك فان قيل هذا يقتضي ان لا يكون الاول والآخر وقتا لها قلنا لما صلى في اول الوقت وجد البيان فعلا لهما فاحتيج الى بيان
ما بين الاول والآخر فبين بالقول او نقول هذا بيان للوقت المستحب اذ الاداء في اول الوقت مما يتعسر على الناس ويؤدي
الى تقليل الجماعة وفي التاخير الى آخر الوقت خشية الفوات فكان المستحب ما بينهما مع قوله عليه السلام خير الامور اوسطها
وانما الفجر المستطير في الافق اي المنتشر فيه اختلف المشايخ في ان العبرة لاول طلوعه او لاستطارته وانتشاره **قوله**
وآخر وقته عند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثليه اي آخر وقتها الذي يتحقق عنده خروج وقتها ودخول وقت العصر
وهذا نظير قوله وآخر وقت المغرب حين يغيب الشفق ولكن عند الخروج يتحقق الخروج فاطلق اسم الآخر على
القريب منه وبين عليه رواية المنظومة في العصر حين المرء يلقى ظله قد صار مثليه وفي الامثلة وذكر شيخ الاسلام
واختلفوا في آخر وقت الظهر قال ابو حنيفة في ظاهر الرواية اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال خرج وقت
الظهر ودخل وقت العصر وقالا اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو رواية عن ابي حنيفة
قوله سوى فيء الزوال وهو الفيء الذي يكون للاشياء وقت الزوال وذلك يختلف باختلاف الامكنة والاوقات
وقد قيل لا بد ان يبقى لكل شيء فيء عند الزوال في كل موضع الا بمكة والمدينة في اطول ايام السنة فلا يبقى بمكة ظل على
الارض ولا بالمدينة تاخذ الشمس الحيطان الاربعة وذلك الفيء الاصلي غير معتبر في التقدير بالظل وفي المبسوط
طريق معرفة الزوال ان ينصب عود مستوي في ارض مستوية فما دام ظل العود في النقصان علم ان الشمس في الارتفاع
لم يزل بعد وان استوى الظل علم انه حالة الزوال فاذا اخذ الظل في الزيادة علم انها زالت فيخط على راس الزيادة
فيكون من راس الخط الى العود في الزوال فاذا صار ظل العود مثليه من راس الخط لا من العود خرج وقت الظهر عنده
وعندهما اذا صار مثله من ذلك الخط **قوله** لهما امامة جبرائيل عليه السلام في اليوم الاول في هذا الوقت اي حين
صار ظل كل شيء مثله فان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلى بي العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله وفي بعض
النسخ في اليوم الثاني والمراد به الظهر وهذا ايضا حجة لهما عليه اذ المراد به بيان آخر الوقت الا ان هذه الحجة لا تقوى
لان امامة جبرائيل عليه السلام في اليوم الثاني لا تدل على ان لا يكون ما وراء وقت الامامة وقتا لها الا يرى انه عليه السلام
اتم للفجر في اليوم الثاني حين اسفر والوقت يبقى بعده الى طلوع الشمس وصلى العشاء في اليوم الثاني حين ذهب ثلث

الليل والوقت يبقى بعده **قوله** ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر اي ادخلوا صلوة الظهر في البرد اي اذا سكنت شدة الحر فان شدة الحر من فيح
جهنم شدة حرها وان صار ظل كل شيء مثله ولا يعتبر الحر بعد المثلين واذا تعارضت الآثار بقي على ما كان ووقت الظهر
ثابت بيقين فلا يزول بالشك ووقت العصر ما كان ثابتا فلا يدخل بالشك **قوله** وأول وقت العصر اذا خرج وقت
الظهر على القولين اي على اختلاف القولين فعنده اذا صار ظل كل شيء مثليه يخرج الوقت ويدخل وقت العصر وعندهما
اذا صار ظل كل شيء مثله يدخل فعلى هذا يكون الاختلاف في اول وقت العصر وآخر وقت الظهر وهو ظاهر الرواية
واما ما رواه الحسن عن ابي حنيفة انه اذا صار ظل كل شيء مثله يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر وفيه
خروج وقت الظهر اتفاق **قوله** وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس اي زمان قبل غروب الشمس وقال الحسن بن
زياد آخر وقت العصر حين تصفر الشمس وهو قول الشافعي **قوله** واول وقت المغرب الى قوله وآخر وقتها
ما لم يغب الشفق وقال الشافعي مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات وعنه انه مقدار ما يصلي وضوء واذان
وخمس ركعات والحديث المروي حجة عليه في اقواله **قوله** وفيه اختلاف الصحابة يعني التمسك بالحديث
المرفوع في المسئلة المختلفة بين الصحابة لم يكن حجة لان عدم التمسك به وعدم القبول منه دليل انقطاعه على ما
عرف في اصول الفقه فمذهبهما مروي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وهو المختار عند الاصمعي و
الخليل ومذهبه عن ابي بكر وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم وهو المختار عند المبرد واحمد بن يحيى واذا تعارض
الاخبار والآثار بقي ما كان وقت المغرب كان ثابتا بيقين فلا يخرج بالشك ووقت العشاء لم يكن ثابتا بيقين
فلا يدخل بالشك فقول ابي حنيفة اوثق لان الاصل في باب الصلوة ان لا يثبت منها ركن ولا شرط الا بما فيه يقين و
قولهما اوسع للناس كذا في الاسرار ولان المغرب كالفجر حيث يقام في اثر نور الشمس كالفجر يقام في البياض في الفجر
فليكن كذلك ايضا ليكون صلوتان في وضح النهار وصلوتان في اثره وصلوتان في غسق الظلام العشاء والوتر **قوله**
هذا عندهما وعند ابي حنيفة وقته وقت العشاء وهو فرع الاختلاف في صفته فعنده الوتر واجب والوقت
متى جمع بين صلوتين واجبتين فهو وقتهما وان امر بتقديم احدهما كصلوة الوقت والفائتة وعندهما سنة شرعت
بعد العشاء فيدخل وقته بعد العشاء كركعتي الظهر ولا خلاف في القضاء فان الوتر اذا فات يقضى عندهما ايضا
وفائدة الاختلاف تظهر فيما اذا صلى العشاء بغير وضوء ناسيا وصلى الوتر بوضوء ثم تذكر يعيد العشاء ولا يعيد
الوتر عنده خلافا لهما وفيما اذا تذكر الوتر في صلوة الفجر عند سعة الوقت يفسد فجره عنده خلافا لهما **قوله** ولا
يقدم عليه عند التذكر للترتيب هذا جواب سؤال يرد على قول ابي حنيفة وهو انه لو كان وقتهما واحدا لجاز اداء
الوتر قبل العشاء فاجاب عنه بقوله للترتيب **قوله** ويستحب الاسفار بالفجر يقال اسفر الصبح اي اضاء ومنه
اسفر بالصلوة اذا صلاها في الاسفار والباء للتعدية ولا يمكن حمل الامر على الوجوب اجماعا فتعين الاستحباب وقال

المراد من التعجيل هو ان يكون الاداء في النصف الاول لكن في الاسفار لان في هذا
الشافعي يستحب التعجيل في كل صلوة وهو مندوب اليه لقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم قلنا المسارعة الى المغفرة
اظهار المسارعة في اداء العبادة والتاخير افضل عند الله من غيره والتاخير افضل لان فيه تكثير الجماعة على ان
الله انما يكون في المسارعة الى الشيء الذي هو افضل عند الله من غيره والتاخير افضل لان فيه تكثير الجماعة على ان
الاية عامة فنحملها على بعض الصلوات بدليل ما روينا ثم حد الاسفار ما قال شمس الائمة الحلواني والقاضي الامام
ابو علي النسفي وهو ان يبدء بالصلوة بعد انتشار البياض في وقت لو صلى الفجر بقراءة مسنونة ما بين اربعين
اية الى ستين او اكثر وترتيل القراءة فاذا فرغ من الصلوة لو ظهر له سهو في طهارته يمكنه ان يتوضأ ويعيد الصلوة
قبل طلوع الشمس كما فعل ابو بكر وعمر رضي الله عنهما كذا في فتاوي قاضيخان **قوله** والحجة عليه ما روينا اشارة
الى قوله اسفروا بالفجر وقوله وما نرويه اشارة الى قوله واذا كان بالصيف ابردوا بها فانه يدل على التعجيل في كل صلوة
فكان الابراد بالظهر حجة عليه **قوله** لا يجاوز فيه الامين هو الصحيح هذا احتراز عن قول سفيان وابراهيم النخعي
فانهما يعتبران تغير الضوء الذي يقع على الجدار وقال شمس الائمة السرخسي اخذنا بقول الشعبي وهو تغير
القرص لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال **قوله** والتاخير اليه مكروه وفي الايضاح قال اصحابنا التاخير الى
هذا الوقت مكروه فاما الفعل فغير مكروه وفي الكافي وقيل الاداء مكروه ايضا **قوله** وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل
اي يستحب لقوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل فان قيل ينبغي ان يكون
سنة كالسواك حيث قال فيه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء قلنا ثبتت سنية السواك
بمواظبته عليه ولولاها لقلنا باستحبابه ايضا ولا مواظبة هنا ولانه قال ثمة لامرتهم والامر للوجوب وقد امتنع الوجوب
لعارض المشقة فيكون سنة اما هنا قال لاخرت وهذا مطلقا يدل على الاستحباب لا على الوجوب **قوله** والتاخير الى
نصف الليل مباح لان التاخير من حيث انه مقلل للجماعة مكروه ولكن به ينقطع السمر المنهي عنه بعد العشاء بالكلية
فيكون مندوبا فتعارض دليل الندب والكراهة فتساقطا فثبت الاباحة **قوله** والى النصف الاخير مكروه لان دليل الكراهة
وهو تقليل الجماعة لم يعارضه دليل الندب لان السمر قد انقطع قبله وقيل في الصيف يعجل لان التاخير لقطع
السمر وفي الصيف ينامون كما يغيب الشفق ولا يشتغلون بالسمر فكان التعجيل افضل لما فيه من تكثير الجماعة
والسمر معدوم **قوله** واذا كان يوم غيم قال شيخ الاسلام اذا كان اليوم يوم غيم فكل صلوة في اسمها عين
فانه يعجل كالعصر والعشاء والله اعلم

فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلوة

قوله لا تجوز
الصلوة عند طلوع الشمس هذا باطلاقه لا يكاد يستقيم ويحتمل انه اراد بقوله لا تجوز الكراهة فيتناول الفرائض
والنوافل لان الكراهة اذا كانت لمعنى في الوقت توجب نقصانا في الصلوة وانما لا يجوز الفرائض فيها لانها وجبت
كاملة فلا تتادى بالنقصان حتى يجوز عصر يومه لانه وجب ناقصا النقصان سببه فاذا لا منافاة بين الكراهة

وعدم جواز الفرائض ويحتمل انه اراد به قضاء الفرائض والواجبات كالوتر وسجدة تلاوة وجبت بتلاوة في وقت غير مكروه
فاما لو تلا اية سجدة فيها وسجدها او حضرت جنازة فيها فصلى عليها يجوز مع الكراهة لانها وجبت ناقصة فاداها
كما وجبت وفي شرح الطحاوي ولو وجب عليه صلوة في هذه الاوقات فالافضل له ان يصلي في وقت مباح ولو صلى في هذا
الوقت يسقط عنه وكذلك اداء التطوع في هذا الوقت يجوز مع الكراهة ويحتمل انه اراد به انه لا يجوز فعله شرعا وان كان
يلزم كما يقال لا يجوز مباشرة البيع الفاسد اما لو باشر وقبض المبيع يثبت الملك ويؤيده ما ذكر شمس الائمة السرخسي
في اصول الفقه فلا ينعدم اصل العبادة مشروعا فيه ولكن يحرم الاداء فيلزم بالشروع كما يلزم بالنذر لان الصلوة عبادة
معلومة بأركانها والوقت ظرف لها لا معيار ولا يصير مؤديا بمجرد الشروع والمحرم هو الاداء ويتصور بهذا الشروع الاداء
بدون صفة الحرمة بان يصبر حتى تبيض الشمس فلم يكن الشروع فاسدا كما لم يكن النذر فاسدا فيلزم القضاء ولكن لانها
به واجب اخر لان النهي باعتبار صفة الوقت التي هو ظرف للاداء يمكن نقصانا في الاداء والواجب في ذمته بصفة
الكمال فلا يتادى بالناقص **قوله** ثلثة اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي فيها يريد به اي صلوة
كانت فرضا او نفلا بخلاف سائر الاوقات المكروهة حيث يكره النفل فيها فلا يلزم ابطال العدد **قوله** عند طلوع الشمس حتى
ترتفع اختلفوا في قدر الوقت الذي يباح فيه الصلوة بعد الطلوع قال في الاصل اذا طلعت حتى ارتفعت قدر رمح
او رمحين يباح الصلوة وكان ابو بكر محمد بن الفضل يقول ما دام الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس في الطلوع لا يباح
فيه الصلوة فاذا عجز عن النظر يباح فيه الصلوة وقال الفقيه ابو حفص السكردري يؤتى بطست ويوضع في ارض مستوية
فما دامت الشمس تقع في حيطانه فهي في الطلوع فلا تحل الصلوة واذا وقعت في وسطه فقد طلعت وحلت الصلوة
كذا في المحيط **قوله** والحديث باطلاقه حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض وبمكة لا يكره قضاء الفوائت عند طلوع
الشمس وزوالها وغروبها عند الشافعي لقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك
وقتها ولا يكره النفل في هذه الساعات الثلاث بمكة عنده لقوله عليه السلام يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف
بهذا البيت وصلى في اي ساعة شاء من ليل او نهار وروي الوتر بعد النهي مقرونا بقوله الا بمكة قلنا هذه الرواية
شاذة لا يجوز الزيادة بها على الحديث المشهور والجواب عن حديث بني عبد مناف قلنا الشرع نهى عن الصلوة
في هذه الاوقات لا لبني عبد مناف **قوله** ولا سجدة لانها في معنى الصلوة لان النهي عن الصلوة باعتبار التشبه
بمن تعبد الشمس والتشبه يحصل بالسجود وانما لم يجعل سجود التلاوة في حكم الصلوة في انتقاض الوضوء بالقهقهة
لانه بخلاف القياس وهي صلوة مستجمعة للتحريمة وجميع الاركان واللام في قوله عليه السلام فليعد الوضوء والصلوة
للعهد فلم يتناول سجدة التلاوة ولا صلوة الجنازة ولا يمكن القول بالقياس لكونه مخالفا للقياس **قوله** لان السبب
هو الجزء القائم من الوقت الذي يلي الشروع **قوله** لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده لان السببية لما كانت متعلقة

قوله ولو تعلق بكل الوقت فان لم يوجد كله يجعل السبب لان المجمع ينتفي بانتفاء جزئه وان صلى بعد الوقت يكون قضاء
لان الاداء اذا لم يتصل بجزء وتعين للسببية كان تفويتا كما اذا لم يتصل
بالجزء الماضي لكان المؤدى في آخر الوقت قاضيا
الاداء بالجزء الاخير فانه يكون تفويتا ولا وجه لجعله معذورا مانع الوقت كذا ذكره شمس الائمة وغيره اشكال وهو
انما صار قضاء ثم لفوات الوقت ولم يفت الوقت هنا فلا يصير قضاء قوله واذا كان كذلك فقد اداها كما وجب
اي اذا كان الجزء القائم وهو الذي يلي الاداء سببا فالجزء الاخير تعين للسببية وهو ناقص فيصير الواجب ناقصا
اذ الحكم بنتيجة السبب وقد اداها كما وجبت فان قيل لو شرع في العصر وهو مستحب ومده الى الوقت المكروه
يجوز ولو جعل الوجوب مضافا الى الجزء الذي فيه الشروع لما جاز لان السبب كامل وقد ادى ناقصا قلنا الشرع جعل له
حق شغل كل الوقت بالاداء وهو العزيمة في الباب فجعل ما يتصل به من الفساد عفوا اذ الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة
متعذر والمراد بالنفي المذكور في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيها او تلا سجدة فيه وسجدها
جاز مع الكراهة لانها ادت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة وذكر في تحفة الفقهاء ان
الافضل في صلوة الجنازة ان يؤديها ولا يؤخرها لقوله عليه السلام ثلاث لا يؤخرن منها الجنازة اذا حضرت فيها
وكذا سجدة التلاوة فانه انما يكره في هذه الاوقات فيما اذا كانت التلاوة في غير هذه الاوقات واما لو تلا في وقت مكروه
وسجدها فيه جاز من غير كراهة قوله ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت اي بعد صلوة الفجر الى
ان تطلع الشمس في الطلوع وبعد العصر الى ان تتغير الشمس لكونه كالمشغول به اذ الفرض التقديري اقوى
من النفل قوله ولا يمنعه لم تظهر في حق الفرائض لان الفرض الحقيقي اقوى من التقديري وفيما وجب بعينه اي لم تظهر
فيما وجب بعينه ردا الى جنسه وهو الفرض لان الواجب فرض عملا وظهر في المنذور لان فيه التزم بالنذر فقل
لان المنذور موضوع لالتزام النفل بخلاف سجدة التلاوة لانها ليست بنفل لان التنفل بسجدة غير مشروع فيكون
واجبا بايجاب الله تعالى قوله لانه تعلق وجوبه فيما يرجع الى الحق صاحب الشرع كانه لا ايجاب وسجدة
التلاوة وجبت بايجاب الشرع وان كانت التلاوة فعله قوله لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة
المؤدى لما كان الوجوب فيهما لغيره بقيا نفلا بذاتهما وقد ظهر اثر النفل فكذا فيهما كما في النذر كما اذا نذر
صوم يوم بعينه في حق لزوم القضاء والكفارة بخلاف ما وجب بعينه لانه لما كان واجبا لعينه يستحال ان يكون
نفلا بذاته وسجدة التلاوة لم يشرع نفلا فصارت واجبة ابتداء قوله ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من
ركعتي الفجر الاوقات التي يكره فيها الصلوة اثنا عشر منها تكره الصلوة فيها لمعنى في الوقت وهي وقت الطلوع
والغروب والاستواء وكذلك يكره فيها جنس الصلوة فرضا ونفلا والبواقي لمعنى في غير الوقت فلذلك اثر
في النوافل وما في معنى النوافل لا في الفرائض وكذلك البواقي تسعة هي بعد طلوع الفجر وبعد الفريضة قبل طلوع الشمس

بسبب من جهته وهو ايجاب العبد اذ صيغة النذر للايجاب لانه ثبت من العبد

وبعد صلوة العصر قبل التغير وبعد غروب الشمس قبل صلوة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة وعند خطبة العيدين
وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء والله اعلم

باب الاذان

الاذان هو الاعلام لغة قال الله تعالى واذان من الله ورسوله قوله الاذان سنة اي سنة الهدى وقال بعضهم انه
واجب لما روي عن محمد ان اهل بلدة من بلاد الاسلام اذا تركوا الاذان والاقامة فانه يجب القتال معهم وانما يقاتل على
ترك الواجب دون السنة وعامة مشايخنا قالوا انهما سنتان كذا في التحفة والمحيط وذكر في المحيط قال ابو يوسف اذا امتنعوا
عن اقامة الفرائض نحو صلوة الجمعة وسائر الفرائض واداء الزكوة يقاتلون ولو امتنع واحد ضربته واما السنن نحو
صلوة العيد وصلوة الجماعة والاذان فانه امرهم واضربهم ولا اقاتلهم ليقع الفرق بين الفرائض والسنن ومحمد يقول الاذان
وصلوة العيد ونحو ذلك وان كانت من السنن الا انها من اعلام الدين والاصرار على تركها استخفاف بالدين فيقاتلون على ذلك
وقد نقل من مكحول رحمه الله انه قال السنة سنتان سنة اخذها هدى وتركها ضلالة كالاذان والاقامة وصلوة العيد يقاتلون
على الضلالة الا ان الواحد اذا ترك يضرب ويحبس لتركه سنة مؤكدة ولا يقاتل لان فعله لا يؤدي الى الاستخفاف بالدين
فرجع اختيار القدوري وصاحب الهداية على ما عليه العامة وقال الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة ثم جاز ان يكون
تخصيص الجمعة لازالة توهم من يتوهم بانه لا اذان لها كصلوة العيدين بجامع انهما يتعلقان بالامام والمصر الجامع والا
فهي داخلة تحت الخمس وثبوت الاذان بالكتاب وهو قوله تعالى واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا والنداء الى
الصلوة ليس الا بالاذان والسنة وهو ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شاور اصحابه في امر الاذان فاشير الى ضرب
بالناقوس فقيل هو للنصارى واشير الى النفخ في قرن فقيل هو لليهود واشير الى ايقاد النار فقيل هو للمجوس فلم يتفقوا
على شيء وكان عبد الله بن زيد الانصاري رضي الله عنه لم يتناول الطعام تلك الليلة قال وكنت بين النائم واليقظان اذ رأيت
نازلا من السماء وعليه بردان اخضران فقام على جذم حائط فاستقبل القبلة فقال الله اكبر الخ ثم مكث هنيئة ثم قام فقال
مثل مقالته الاولى وزاد في آخره قد قامت الصلوة مرتين فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبرته بذلك فقال
صدق القها على بلال فانه امد صوتا فعلمها بلالا فقام بلال رضي الله عنه على ارفع سطح فاذن فجاء عمر رضي الله عنه يجر رداءه و
قال لقد طاف بي الليلة ما طاف بعبد الله الا انه سبقني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا اثبت وروي ان سبعة
من الصحابة رضي الله عنهم رأوا تلك الرؤيا في ليلة واحدة وكان ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين ينكر هذا ويقول تعمدون الى ما
هو من معالم الدين فيقولون ثبت بالرؤيا كلا وانما ثبت ذلك بتعليم جبريل عليه السلام ليلة المعراج حين صلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام عند البيت المقدس ولا منافاة فيجوز ان يكون احدهما مؤيدا للآخر
واجماع الامة فانهم لم يختلفوا في ثبوته وانما اختلفوا في صفته فقيل انه واجب والصحيح انه سنة مؤكدة فلو امتنع اهل
بلدة لقاتلهم الامام عند محمد خلافا لابي يوسف وفي الترجيع فعند الشافعي فيه ترجيع وفي التكبير عندنا اربع تكبيرات

صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بارواح الانبياء عليهم السلام عند البيت المقدس

لان السنن والتطوعات مكملات الفرائض

وعند ملك وزمان قوله دون ما سواها كالتراويح والوتر والعيد والكسوف
واتباع لها فالاذان للاصل لا للتبع والوتر وان كان واجبا عنده لكنه يؤدي في وقت العشاء فاكتفي باذانه
والتراويح وصلوة العيدين سنة قوله والترجيع فيه صورة الترجيع ان ياتي بالشهادتين مرتين خافية ثم يرجع
بعد قوله في المرة الثانية اشهد ان محمدا رسول الله خفيا الى قوله اشهد ان لا اله الا الله رافعا صوته فيكرر الشهادتين
فيكون مجموعهما ثمان الشهادتين على سبيل الاخفاء ومرتين على سبيل الجهر قوله وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا
اي ما روى الشافعي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ابا محذورة بالترجيع كان تعليما فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امره بالتكرار حالة التعليم ليحسن تعلمه وكان ذلك عادته فيما يعلم اصحابه فظنه انه امره بالترجيع وقيل انه كان مؤذن
مكة فلما انتهى الى ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم خفض صوته حياء من اهل مكة لانه كان حديث العهد بالاسلام
فعرك رسول الله اذنه وامره ان يعود فيرفع صوته ليعلمه ان لا حياء من الحق قوله ويترسل في الاذان الترسل
ان يفصل بين كلمات الاذان من غير تغني ولا تطريب من قولهم على رسلك اي اتئد وترسل في القراءة
تمهل فيها والحدر الوصل والسرعة قوله ويحول وجهه للصلوة والفلاح يمنة ويسرة اي الصلوة في اليمين
والفلاح في الشمال وقيل ان الصلوة من يمينه وشماله والفلاح كذلك والاصح هو الاول قوله فان لم يفعل
فحسن اي الاذان حسن لا ترك الفعل لان ذلك الفعل وان لم يكن من السنن الاصلية لكنه فعل امر به النبي صلى
الله عليه وسلم فلا يليق ان يوصف تركه بالحسن لكن الاذان معه حسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا قوله لانها
ليست بسنة اصلية اي لم يكن في اذان الملك النازل من السماء ولهذا لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد وهو
الاصل وانما كان ذلك لانه منتهى الصوت الا ترى الى قوله عليه السلام فانه اندى لصوتك علمه بلالا قوله
والتثويب في الفجر الى قوله وهذا تثويب احدثه علماء الكوفة والتثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام ومنه المثاب
لانه مصيبا عائدا اليها والثواب لان منفعة عمله يعود اليه والمثابة لان الناس يعودون اليه وهو اربعة فقيم وهو
الصلوة خير من النوم وكان بعد الاذان وهو الاصح الا ان علماء الكوفة الحقوه بالاذان ومحدث احدثه علماء الكوفة
الاذان والاقامة حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين وتثويب كل بلد على ما تعارفوا اما بالتنحنح او بالصلوة الصلوة
او قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام وانما يحصل ذلك بما تعارفوا به واستحسنه المتاخرون وهو التثويب في
سائر الصلوات لزيادة غفلة الناس وقلما يقومون عند سماع الاذان فيستحسن التثويب للمبالغة في الاعلام
احدثه ابو يوسف للامير بان يقول السلام عليك ايها الامير حي على الصلوة حي على الفلاح يرحمك الله لانهم خلفاء رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاستحب تخصيصهم بما كان يخص به رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم اذا اشتغلوا بغير ذلك
فلا وكذا كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي يخص بنوع اعلام لانه لو لم يخص بنوع اعلام لا يعرف هو

وقت الحضور فيحضر كما سمع الاذان ولم يحضر القوم بعد فيحتاج الى انتظارهم فيتعطل مصالح المسلمين وكرهه محمد
وقال افّ لابي يوسف حيث خص الامير بالتثويب لما روي ان عمر رضي الله عنه اتاه مؤذن مكة يؤذنه بالصلوة فانتهره وقال
ليس في اذانك ما يكفينا قوله ويجلس بين الاذان والاقامة الا في المغرب اتفق العلماء ان الوصل بين الاذان و
الاقامة مكروه قال عليه السلام لبلال اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من اكله غير ان الفصل في سائر الصلوة
بالسنة او بما يشبهها لعدم كراهة التطوع قبلها وهنا يكره التطوع قبله فلا يفصل بينهما الا بسكتة يسكت قائما
ساعة ثم يقيم ومقدار السكتة عنده قدر ما يمكن قراءة ثلث آيات قصار او آية طويلة وروي عنه مقدار ما
يخطو ثلث خطوات قوله ولا كذلك الخطبة لان المكان واحد والهيئة متحدة فلا يقع الفصل الا بجلسة قوله
وهذا يفيد ما قلنا اي قول ابي حنيفة يفيد ان المؤذن لا يجلس بين الاذان والاقامة في المغرب ويفيد ان المستحب
كون المؤذن عالما بالسنة اي بالاحكام الشرعية لان للاذان سننا وادابا فلا بد من العلم بها ولانه من باب الجماعة
والدعاء اليها فلا يفوض الى غير العلماء ولهذا قال علي رضي الله عنه لو استطعت الاذان مع الخليفة لاذنت
فثبت ان الاحسن ان يكون عالما اماما في الصلوة بخلاف ما يقوله بعض المتاخرين ان الاحسن للامام ان يفوض
الاذان والاقامة الى غيره فان النبي عليه السلام ما باشر الاذان والاقامة بنفسه وقد كان اماما لهم في الصلوة وقال شمس الائمة
هذا في حقه عليه السلام وفي حقنا الامام اذا اذن بنفسه اولى لان المؤذن يدعو الى الله تعالى فمن كان له درجة منا
فهو اولى ان يدعو وقد اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم واقام في بعض الاوقات روى عقبة بن عامر قال كنت مع
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن واقام وصلى الظهر قوله قضى الفجر غداة
ليلة التعريس روى ابو قتادة كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة فعرسنا فما استيقظنا حتى ايقظنا
حر الشمس فارتحلنا حتى ارتفعت ثم نزلنا فامر بلالا فاذن فصلينا ركعتين ثم اقام فصلينا الغداة والتعريس
نزول المسافر اخر الليل قوله وكان مخيرا في البلغ هذا اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس
يشترط كلاهما كذا قال الشيخ الامام بدر الدين قوله لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه فيدخل تحت قوله
اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم قوله وهو كالاذان شبها بالصلوة من حيث انه يراعى فيه الاستقبال
والوقت الا انه ليس بصلوة حقيقة فلو كان صلوة من كل وجه لما جاز مع الحدث والجنابة ولو لم يكن صلوة بوجه
لجاز معهما فقلنا يكره مع الجنابة اعتبار الجانب الشبه ولا يكره مع الحدث اعتبارا للحقيقة واعتبرنا جانب الشبه في الجنابة دون
الحدث لانا لو اعتبرناه في الحدث لزمنا اعتباره في الجنابة لانها اغلظ فحينئذ يتعطل جانب الحقيقة قوله
والجنب احب الي ان يعيد ذكر في شرح الطحاوي يستحب اعادة اذان اربعة الجنب والمرأة والسكران و
المجنون قوله لان تكرار الاذان مشروع في الجملة كما في الجمعة قال وان لم يعد اجزاه يعني الصلوة انما قيد بهذا

والجنابة نادر فاذا اعتبر شبهه الصلوة في حق الحدث فلان يعتبر في حق الجنابة اولى فحينئذ يتعطل الخ

ذكره ولا يصاح ويحتمل ان يكون المراد من الجواب اصل الاذان لان رفع الصوت زائد في الباب وفي المبسوط وليس على
النساء اذان ولا اقامة لانها سنة الصلوة في الجماعة وجماعتهن منسوخة وكذلك ان صلين بالجماعة صلين بغير
اذان ولا اقامة قوله وكذلك المرأة تؤذن معناه يعاد لانها ان رفعت صوتها باشرت منكرا لان صوتها عورة
وان لم يرفع فقد اخلت بالاعلام الذي هو المقصود فيعاد اذانها قوله لتوارث اهل الحرمين اي اهل
مكة والمدينة فان قيل جاء في الحديث لا يغرنكم اذان بلال فعلم بهذا انه كان يؤذن قبل الوقت قلنا اذان بلال لم يكن
للصلوة حيث قال عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال فانه يؤذن ليرجع قائمكم ويتسحر صائمكم ويقوم نائمكم فكلوا واشربوا
حتى يؤذن ابن مكتوم وانما كان صلوة الفجر باذان ابن مكتوم رضي الله عنه وكان ابن عمر لا يؤذن حتى يسمع الناس يقولون اصبحت
اصبحت فان قيل قال في المبسوط البصير احب الي ان يؤذن من الاعمى فكيف جعل النبي صلى الله عليه وسلم مؤذنا
وغيره احب منه قلنا انما كان غيره اولى منه لان غيره اعلم بمواقيت الصلوة وكان مع ابن مكتوم من يحفظ عليه
اوقات الصلوة فحينئذ يكون تاذينه وتاذين البصير سواء قوله لابني ابي مليكة ذكر هذا الحديث في المبسوط
بخطاب غيرهما قال روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لمالك بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا
واقيما وفي الجامع الصغير لفخر الاسلام والامام المحبوبي ما يوافق المبسوط قوله فان تركهما جميعا يكره لانه صار تاركا
للصلوة بجماعة حقيقة وتشبيها وترك الصلوة بجماعة مكروه فكذا ترك التشبه يكون مكروها كما في الصوم متى عجز من
الصوم قدر على التشبه كره له ترك ذلك فكذا هنا وقال عليه السلام من اذن في ارض قفر واقام وصلى صلى بصلوته
ما بين الخافقين من الملائكة ومن صلى بغير اذان ولا اقامة لم يصل معه الا ملكان قوله لقول ابن مسعود رضي الله عنه
انه صلى بعلقمة والاسود بغير اذان ولا اقامة وقال يكفينا اذان الحي واقامته وفي التفاريق ولو ان يصلي في بيته بلا اذان
ولا اقامة اساء وان كان في جماعة فعن ابي يوسف اساء في ترك ذلك وفي الجامع الكرخي لا يرخص في
ترك احدهما واما بيان ما يجب على السامعين عند الاذان فنقول يجب عليهم الاجابة على ما روي عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم اربع من الجفاء وذكر من جملتها من سمع الاذان والاقامة ولم يجب والاجابة ان يقول
مثل ما قال المؤذن الا في قوله حي على الصلوة حي على الفلاح فانه يقول مقام ذلك لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
لان اعادة ذكره يشبه الاستهزاء وكذلك اذا قال المؤذن الصلوة خير من النوم يقول صدقت وبررت كذا
في التحفة وفي التفاريق اذا كان في المسجد اكثر من مؤذن اذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة للاول وسئل ظهير الدين
عمن سمع الاذان في وقت واحد من الجهات ماذا يجب عليه قال اجابة اذان مسجده بالفعل وعن الحلواني
لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد ولم يجب لا يكون اثما وفي العيون قال من
سمع الاذان فالافضل ان يمسك ويسمع الاذان ... وفي الفوائد الرستغفني لو سمع وهو في

المسجد يمضي في قراءته وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده

باب شروط الصلوة التي تتقدمها

انما قيد بالشروط التي يتقدمها لانه تبين في هذا الباب الشروط التي يتقدمها كالقعدة الاخيرة فكذا انها فرض وليس بركن
ايضا بل هو شرط للخروج من الصلوة كالتحريمة فانها شرط الدخول في الصلوة وليست بركن وكترتيب افعال الصلوة فيما لم يشرع مكررا
في الركعة كترتيب الركوع على القراءة والسجود على الركوع وكذلك متابعة الامام على المقتدي وعدم تذكر فائتة قبلها
هو صاحب ترتيب وعدم محاذاة المرأة في صلوة مشتركة فان هذه الاشياء شروط جواز الصلوة التي لا تتقدمها
ثم الشروط متنوعة الى ثلاثة انواع شرط للانعقاد كالنية والتحريمة والوقت والخطبة في الجمعة وشرط الدوام
كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والثالث ما شرط وجوده في حالة البقاء فلا يشترط فيه التقديم ولا
المقارنة بابتداء الصلوة وهو القراءة فانه ركن في نفسه شرط في سائر الاركان لان القراءة موجودة في جميع
الصلوة تقديرا قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما تواري عورتكم عند كل مسجد اي صلوة لان اخذ الزينة
لا يمكن فيكون المراد محلها وهذا من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل واريد بالمسجد الصلوة وهذا بطريق اطلاق اسم المحل
على الحال فان قيل الآية وردت في شان الطواف كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قلنا العبرة لعموم اللفظ لا
لخصوص السبب وههنا عموم في اللفظ لانه قال عند كل مسجد فقد امر باخذ الزينة عند كل مسجد وهذا مما يمنع القصر
على المسجد الحرام قوله وكلمة الى نحملها على معنى مع لانها تحتمل على المحكم دفعا للتعارض ولانها لو كانت محمولة
على حقيقتها وهي الغاية فهي غاية اسقاط فيدخل ولئن كانت غاية مد فتعارضت الروايات قوله لقوله عليه السلام
المرأة عورة مستورة اي يجب سترها وهي اسم للمجموع فيتناول كلها وهذا لان الصيغة وان كانت اخبارا حقيقة
لكنها غير مرادة لانا نشاهدها غير مستورة فلو حمل على حقيقته للزم الخلف في كلام الشارع فحملناه على وجوب الستر اذ
الوجوب ملازم للاخبار والوجوب مفضل اليه قوله وهذا تنصيص على ان القدم عورة لانه اثبت اولا كون جميع بدن المرأة
عورة ثم استثنى منها الوجه والكف لا غير فبقي ما وراءهما تحت المستثنى منه والقدم ما وراءهما وكان من جملة المستثنى
منه وانه مبقي على اصل العورة فكان القدم مبقيا على اصل العورة لا محالة قوله ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح
لان المرأة محتاجة الى كشف قدميها عند مشيها كما تحتاج الى اظهار وجهها وكفيها عند المعاملة فاذا خرج الوجه
والكف عن ان يكون عورة للحاجة مع ان الكف والوجه في كونه مشتهى فوق القدم فلان يخرج القدم اولى قوله فان صلت و
ربع ساقها او ثلثها مكشوف فان قيل لماذا جمع محمد بين الثلث والربع يعني عن ذكر الثلث قلنا الجواب منه بوجهين
احدهما ان محمدا لم يثبت العرف في الربع بالكثير لانه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الربع كثير وقد روي في الثلث
كما قال في حديث سعد في الوصية ولكن دل الدليل على كون الربع كثيرا كما في حلق الراس فتردد بين الثلث والربع كيلا يكون
قاطعا فيما له تردد والثاني ان اباحنيفة سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فاورد محمد في الكتاب كذلك كذا في ...

الظهيرية لانه لا يقع الاحتراز عما ذكر بهذا التردد لان المفهوم من مثل هذا الكلام وارتباط الحكم بكل واحد من المذكورين

لا انا نقول كما فهم ما ذكرتم يفهم ارتباطه باحدهما كما يفهم فلان بن هذا او هذا **قوله** لان الشي انما يوصف بالكثرة اذا كان

ما يقابله اقل منه فان قيل يشكل هذا بقوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا قلنا انما سمي كل واحد من الفريقين كثيرا بالنظر الى

انفسهم لا بالنظر الى ما يقابلهم فانا لو خلينا مجرد النظر الى نفس المهديين مع قطع النظر من اهل الضلال لا شك ان المهديين

يرون شيئا كثيرا وكذلك اهل الضلال وقال صاحب الكشاف ان اهل الضلال كثير حقيقة واهل الهدى كثير من حيث عظمهم فكانت

نسبة الكثرة الى كل واحد من الطائفتين بمعنى على حدة فلا تنافي **قوله** فاعتبر الخروج عن حد القلة يعني لما كان القليل والكثير

من الاسماء المتقابلة فالنصف لا يكون قليلا ولا كثيرا لان ما يقابله ليس اقل منه ففي احدى الروايتين يعتبر الخروج عن حد القلة

ولكن ما نحن **قوله** وهما ان الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الراس فيه اشكال لانه لم يكن الواجب فيه مسح الكل حتى يقوم

الربع فيه مقام الكل بل الواجب فيه مسح بعض الراس **قوله** والمراد به ما نزل من الراس وهو الصحيح احترز بقوله هو

الصحيح عن اختيار الصدر الشهيد فانه ذكر في جامع الصغير ان المراد بالشعر ما على الراس واما المسترسل هل هي عورة ففيه

روايتان وذكر الامام المحبوبي في الجامع الصغير ولو كشف شعر المرأة اسفل من الاذنين جازت صلوتها وان كان اكثر من الثلث

او الربع وهذا لانه لا يوازي الراس فلا يكون حكمه حكم الراس لكن مع هذا يحرم النظر اليه لا لانه عورة بل لان النظر الى شعرها

فتنة كالنظر الى وجه المرأة الاجنبية بشهوة صب في عينه الآنك يوم القيامة ولهذا المعنى قال مشايخنا تمنع المرأة عن كشف

وجهها بين الرجال لهذا المعنى هذا رواية المنتقى وفي رواية اخرى هو عورة وبه اخذ الفقيه ابو الليث للفتوى لانه احوط

قوله واما وضع غسله جواب اشكال يرد على قوله هو الصحيح بانه لو كان الشعر النازل من الراس عورة على ما زعمت لما كان

باعتبار انها من بدنها لانه منصرف خلقة ولكن سقوط غسله باعتبار الحرج **قوله** والعورة الغليظة وهي القبل والدبر

على هذا الاختلاف عندهما انكشاف الربع منهما مانع لجواز الصلوة وعند ابي يوسف انكشاف الاكثر منه الضعف روايتان

عنه وفي المحيط ذكر الكرخي في كتابه انه يعتبر في السوءتين قدر الدرهم وفيما عدا ذلك الربع واما قال ذلك لان العورة

نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة ثم في النجاسة الغليظة يعتبر الدرهم وفي الخفيفة يعتبر الربع فكذا العورة ولكن هذا وهم

من الكرخي لانه قصد بالغلظة في العورة الغليظة وهذه الحقيقة تحقيق لانه اعتبر الدبر بقدر الدرهم والدبر لا يكون

اكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلوة وان كان جميع الدبر مكشوفا وهذا تناقض وهذا معنى ما ذكر فخر الاسلام

واما العورة الغليظة فقد قدر ذلك بعض مشايخنا بما زاد على قدر الدرهم احتياطا وهذا احتياط يرجع الى المناقضة لان

موضع الحدث جعل اقل من الزائد على قدر الدرهم **قوله** وكان عورة من الرجل فهو عورة من الامة اي قوله ثياب مهنتها

المهنة بفتح الميم وكسرها الخدمة والابتذال من مهن القوم اذا خدمهم وانكر الاصمعي الكسر كذا في الايضاح وكانت جواري

عمر رضي الله عنه يخدمن الضيفان كاشفات الرؤوس مضطربات الثدي **قوله** فكذلك عند محمد الا يجزيه الصلوة

الا ان ثلث الثوب النجس اقرب الى الجواز من الصلوة عريانا فان القليل من النجاسة لا يمنع الجواز وكذلك الكثير في قول بعض العلماء قال عطاء

من صلى وفي ثوبه سبعون قطرة من دم جازت صلوته ولم يقل احد بجواز الصلوة عريانا في حالة الاختيار وفي الاسرار ان خطاب

التطهير ساقط عند عدم الماء فصار هذا الثوب وثوب طاهر بمنزلة ولان ربع الثوب لو كان طاهرا لم يجز ان يصلي فيه

فكذلك هنا لان نجاسة ثلثة ارباعه في افساد صلوته حينئذ ونجاسة الكل سواء حالة الاختيار فهما سواء ايضا حالة الاضطرار

ان لا يفسدا الصلوة الا انا نقول ان خطاب الستر بسبب النجاسة ساقط في حق الصلوة لان الله تعالى ما خاطب بالستر

للصلوة الا بالطاهر ولما سقط الخطاب بالستر عنه صار حال العري كحال الستر باعتبار ان خطاب الستر عنه ساقط فصار

العري عري العورة كعري الوجه في حق سقوط الخطاب بالستر فلما استوى الحالتان من غير تفاوت بينهما كان مخيرا بينهما

واما اذا كان ربع الثوب طاهرا فقد توجه عليه الخطاب بقدر الطاهر لان سقط بقدر النجس فرجحنا الوجوب لان الباب

باب العبادات واما قدره بالربع لانه حد لكثير الفاحش في باب العورة والنجاسة الخفيفة وقول محمد احسن كذا في الاسرار

قوله ترك فروض اي ان صلى قاعدا موميا وهو المستحب اما اذا صلى قائما بالركوع والسجود عندنا يجزيه فيصير

تاركا الا فرضا واحدا وهو الستر **قوله** ويستويان في حق المقدار اي قليل الانكشاف عفو كقليل النجاسة والكثير منهما

مانع ولا يبعد ان يتم قوله ويستويان في حق المقدار وقع على اختيار الكرخي اذ مقدار الانكشاف من العورة الغليظة

معتبر بما زاد على الدرهم كما في النجاسة الخفيفة اذ المانع فيهما مقدر بالربع **قوله** والافضلية لعدم اختصاص الستر

بالصلوة يعني لما لم يختص الستر بالصلوة لانه يكون الستر للصلوة وللناس كان نفعه اعم فكان الستر اولى بخلاف الطهارة لانها

مختص بالصلوة **قوله** ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا فان قيل قوله عليه الصلوة والسلام لعمران بن الحصين رضي الله عنه صل

قائما وان لم تستطع فقاعدا يقتضي ان لا يجوز اداء الفرض للعاري قاعدا قلنا هذا غير مستطيع على القيام حكما لانه لا يمكنه ستر

ما قدر على ستره الا بترك الركوع والسجود والقيام فكان عاجزا عن القيام حكما وروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما

انهما قالا العاري يصلي قاعدا بالايماء وروي عن انس بن مالك انه قال ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في

السفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء وهذا لعموم روي عنهم ولم يرو من اقرانهم خلاف

ذلك فحل محل الاجماع فعرف بهذا ان حديث عمران بن الحصين محمول على ما اذا كان المصلي لابسا **قوله** فان صلى

قائما اجزاه في المبسوط اذا صلى قائما بالركوع والسجود عندنا يجوز وفي المحيط يصلي العراة وحدانا متباعدين

فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومي ايماء وان صلى

القائم او ركع او سجد القاعد جاز **قوله** ولا معتبر بما تأخر منها هذا نفي لقول الكرخي فعندنا يجوز بنية متأخرة

عن التحريمة **قوله** واختلفوا على قوله انه الى متى يجوز قال بعضهم يجوز الى الثناء وقال بعضهم الى ان يركع وقال بعضهم

الى ان يرفع راسه من الركوع فان نوى قبل الشروع وروي عن محمد انه لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر

العصلوة لم يحضره النية جاز ... بما ليس من جنس الصلوة الا انه لما انتهى الى مكان الصلوة لم يحضره النية جازت الصلوة

او العصر مع الامام وكونه يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلوة ... وقت سهو وغفلة لانه وقت نوم فلو

تلك النية **قوله** وفي الصوم جوزت للضرورة وهي ان وقت الشروع في الصوم وقت سهو وغفلة لانه وقت نوم فلو

شرطت النية وقت الشروع وهو انفجار الصبح لشاق الامر على الناس **قوله** والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي

قال محمد بن سلمة في هذا الفقه بنية ولكن اذا في الصوم والاصح انه لا يكون نية لان النية عزم العلم بها الا يرى ان من علم

الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمسافر اذا علم الاقامة لا يصير مقيما ولو نواها يصير مقيما **قوله** واما الذكر باللسان فلا معتبر

به اي في كونه شرطا لصحة الشروع ويحسن الذكر باللسان لانه يجتمع عزيمة قلبه والعزيمة عقد القلب على ما يفعله **قوله** في

شرح الطحاوي الافضل ان يشتغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويديه بالرفع **قوله** ولكن الان كانت سنة في الصحيح ذكر المصنف

في التجنيس وفي السنن يكفيه مطلق النية على ظاهر الرواية وهو اختيار عامة المشايخ والاحتياط في السنن ان ينوي

الصلوة متابعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** كالظهر مثلا هذا اذا كان في الوقت وقال ظهر اليوم او ظهر الوقت او

فرض الوقت اما اذا نوى الفجر او الظهر او غيرهما ولم ينو ظهر الوقت فمنهم من يقول لا يجزيه لانه ربما كان عليه ظهر صلوة فائتة

فلا يتعين فرض الوقت بهذا الاسم ومنهم من يقول يجزيه لان ظهر الوقت مشروع الوقت والفائتة ليست

بمشروع الوقت فمطلقه ينصرف الى ظهر الوقت هذا اذا كان يصلي في الوقت وان كان يصلي بعد ما خرج الوقت

وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى فرض الوقت لا يجوز لان بعد خروج وقت الظهر فرض الوقت يكون العصر فاذا

نوى فرض الوقت كان ناويا للعصر وصلوة الظهر لا يجوز بنية العصر والاولى ان ينوي ظهر اليوم فانه يجوز سواء كان

الوقت خارجا او باقيا **قوله** رحمه الله وان كان مقتديا ينوي الصلوة ومتابعته وفي شرح الطحاوي وكذلك الصلوة اجزاه وقام

مقام نيتين وذكر شيخ الاسلام على خلاف هذا ... اما اذا قال نويت صلوة الامام فهذا لا يكفي لصحة الاقتداء لانه

هذا تعيين لصلوة الامام وليس باقتداء به فكانه يقول اصلي الصلوة التي يصليها الامام فكان تعيينا لما يصليها الامام

لا اقتداء بالامام ومنهم من يقول متى ينتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كفاه من نية الاقتداء الا ان الصحيح ما ذكرنا لان الانتظار

متردد قد يكون للاقتداء وقد يكون بحكم العادة فلم يقصد الاقتداء بالامام لا يصير مقتديا بمجرد الانتظار قالوا ان

اراد تسهيل الامر على نفسه يقول شرعت في صلوة الامام فيكفيه ذلك ويكون نية للاقتداء بما يصليه الامام فتاوى

قاضيخان والاحسن ان يقول نويت ان اصلي مع الامام ما يصلي الامام **قوله** ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح ذكر

في المحيط ومن كان غائبا عن الكعبة ففرضه جهة الكعبة لا عينها وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر

الرازي وقال الجرجاني فرض الغائب عنها اصابة عينها لان المامور به ذلك ولا فصل في النص وثمرة الاختلاف

تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعنده يشترط وعندهما لا يشترط وهذا لان عند ابي عبد الله لما كان اصابة

عينها فرضا ولا يمكن اصابة عينها جاز

عينها لغيبته عنها الا من حيث النية شرط نية عينها وعندهما لما كان الشرط اصابة جهتها لمن كان غائبا ود

يجزي من غير نية العين فلا حاجة الى اشتراط نية العين ولا نية الكعبة بعد ما توجه اليها هل يشترط لجواز الصلوة وذكر في

التجنيس ونية الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لان استقبال البيت شرط من الشرائط فلا يشترط فيه النية كالوضوء

وبعض المشايخ يقولون ان كان يصلي في المحراب وكما قال الحامدي وان كان في الصحراء فكما قال الفضلي وذكر الزندويستي

في نظمه ان الكعبة قبلة من يصلي في المسجد الحرام والمسجد الحرام قبلة اهل مكة من يصلي في بيته او في البطحاء ومكة

قبلة الحرم والحرم قبلة اهل العالم قال مولانا فخر الدين البديع هذا على التقريب فاما التحقيق فالكعبة قبلة العالم وفي مكة وسط

الدنيا فقبلة اهل المشرق الى المغرب عندنا وقبلة اهل المغرب الى المشرق وقبلة اهل المدينة الى يمين من توجه الى

المغرب وقبلة اهل الحجاز الى يسار من توجه الى المغرب وفي شرح القدوري لمولانا نجم الدين الزاهدي ولو حول القاعد

وجهه عن القبلة دون صدره لا يفسد ولو حول صدره فسد قالوا وهذا الجواب ... وعند ابي حنيفة ينبغي

ان لا يفسد في الوجهين بناء على ان الاستدبار اذا لم يكن بقصد الاصلاح يفسد عندهما وعند ابي حنيفة اذا لم يكن

بقصد ترك الصلوة لا يفسد ما دام في المسجد **قوله** ومن كان خائفا يصلي الى اي جهة قدر بان اختفى من العدو وغيره

ويخاف انه اذا تحرك واستقبل القبلة ان يشعر به العدو جاز له ان يصلي قائما او قاعدا بالايماء او مضطجعا حيث ما كان

وجهه وكذا لو كان مريضا لا يمكنه ان يحول وجهه وليس بحضرته احد يوجهه وكذا لو انكسرت السفينة وبقي على

لوح ويخاف ان استقبل القبلة يسقط منه فانه يباح في هذه الصورة ان يصلي حيث ما كان وجهه كذا في المحيط **قوله**

والاستخبار فوق التحري لان الخبر قد يكون حجة على غيره والتحري لا يكون حجة على غيره وهذا اذا كان المخبر من اهل

ذلك الموضع وفي التجنيس رجل كان في المفازة فاشتبهت عليه القبلة فاخبره رجلان ان القبلة الى هذا الجانب ووقع

اجتهاده الى جانب اخر فان لم يكونا من اهل ذلك الموضع وهما مسافران مثله لم يلتفت الى قولهما لانهما يقولان بالاجتهاد

فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره **قوله** فان علم انه اخطأ بعد ما صلى لا يعيدها وقال الشافعي يعيدها اذا استدبر

فان قيل اذا تحرى في الاواني والثياب ثم ظهر انه اخطأ يجب الاعادة فلما وجبت الاعادة هنا قلنا الاصل ان ما يحتمل

الانتقال بعد الثبوت لا يجب الاعادة وامر القبلة بهذه الصفة الا ترى انها تحولت من بيت المقدس الى الكعبة

ثم منها الى جهتها وما لا يحتمل الانتقال بعد الثبوت يجب الاعادة فطهارة الاواني والثياب لا يحتمل الانتقال فيجب

الاعادة وهذا لان ما يحتمل التحول يجب القول بالتحول بالضرورة ولا كذلك ما لا يحتمل التحول **قوله** من غير

نقض المؤدى قبله لان تبدل الراي بمنزلة النسخ وعمل النسخ يظهر في المستقبل لا في الماضي فكذلك هنا اجتهاده

يعتبر في المستقبل لا في الماضي والله اعلم

باب صفة الصلوة

الوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا الوصف يقوم بالواصف والصفة بالموصوف فقول

القائل لان كل صفة من هذه الصفات جزء الصلوة هذه الاوصاف اوصاف ذاتية لما ان عند تمام هذه الاوصاف

لان الوصف قول والقول قائم بالقائل

لان الصفة معنى والمعنى قائم بالموصوف

تم الصلوة وجاز ان يوصف العرض بالصفات الذاتية كالطولية والعرضية واستحالة البقاء فيقال السواد عرض ولون
ومستحيل البقاء وانما لا يوصف بصفات زائدة على الذات كالبقاء والحيوة والقدرة مع ان الافعال الشرعية
جواهر فلذلك يوصف بالصحة والفساد والجواز والبطلان والفسخ والاقالة **قوله** فرائض الصلوة ستة الرواية
ستة على تاويل الفروض ذكرها بلفظ الفرائض دون غيرها لما انها اعم من الاركان والشروط اذ لفظ الفرائض يتناولها
فان الاربعة منها وهي القيام والقراءة والركوع والسجود اركان اصلية والتحريمة شرط جواز الصلوة والقعدة
الاخيرة هي وان كانت فرضا الا انها ليست بركن في الصلوة بدليل انها لم يشرع في الركعة الاولى وانما شرعت
هي شرطا للتحليل كذا في مبسوط شيخ الاسلام وذكر في المستصفى وكان شيخنا كثيرا ما يقول ثبوت الشيء يشترط
ستة اشياء العين وهو عبارة عن جزء الماهية والحكم وهو الاثر المترتب الثابت للشيء والمحل والشرط والسبب
فالعين الصلوة هنا والاركان القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل الادمي المكلف والشرط ما تقدم من
طهارة البدن والثوب وغير ذلك والحكم الجواز في الدنيا والثواب في الآخرة والسبب الاوقات ثم من العبادات
ما لها تحريم وتحليل كالصلوة والحج ومنها لا تحريمة لها كالزكوة والصوم **قوله** والتحريمة والتحريم جعل الشيء محرما
والتاء لتحقيق الاسمية كذا قاله الامام بدر الدين وانما اختصت التكبيرة الاولى بهذا الاسم لانها تحرم الاشياء
المباحة قبل الشروع **قوله** علق التمام بالفعل قرا او لم يقرا لان معناه اذا قلت هذا وانت قاعد او فعلت اي
قعدت لا جماعا انه لا يقول هذا الا في القعود ولقوله عليه السلام لعبد الله بن عمرو بن العاص اذا رفعت راسك
من السجدة الاخيرة فقعدت قدر التشهد فقد تمت صلوتك علق تمام الصلوة به فعلم ان المفروض هو القعدة
وقول من قال علق التمام باحدهما يكون وهو القعدة او القعدة مع القراءة فرضا عينيا وارد لان هذا قول يخالف
الاجماع اذ لم يقل بالفرضية قراءة التشهد انما الخلاف في القعدة فهي فرض وعند مالك ليس بفرض فان قيل كيف
يثبت الفرضية بخبر الواحد وفي اتصاله شبهة كما في قوله عليه السلام خلوا اصابعكم ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب قلنا
هذا الخبر وقع بيانا لمجمل قوله اقيموا الصلوة على ما ذكر في الاسرار فكان ثبوت الفرضية بالنص به كما في قدر مسح الراس
قوله فيما شرع مكررا في الافعال وهي السجدة الثانية اي في ركعة احتراز عما شرع غير مكرر فيها كالركوع فان
الركوع قبل السجود لا يقع معتدا به بالاجماع **قوله** اطلق اسم السنة وفيها واجبات هذا اذا اراد بقوله وما سوى ذلك
الاشارة الى الفرائض المذكورة كما ذكرنا ويحتمل ان يكون اشارة الى مقدار التشهد فيكون معناه وما سوى مقدار
التشهد من القعود الذي يصلي فيه على النبي عليه الصلوة والسلام ويدعو لنفسه **قوله** هذا هو الصحيح احتراز عن جواب
القياس والاستحسان في تكبيرات العيدين والقنوت فان فيهما القياس ذكره في المبسوط في باب السهو وان سهى
عن قراءة التشهد في القعدة الاولى او تكبيرات العيدين او قنوت الوتر ففي القياس لا يسجد للسهو لان هذه الاذكار

فبتركها لا يتمكن كثير نقصان في الصلوة كما اذا ترك الثناء او التعوذ وهذا لان مبنى الصلوة على الافعال دون الاذكار
وسجود السهو عرف بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نقل ذلك عنه الا في الافعال وجه الاستحسان ان هذه السنة
تضاف الى جميع الصلوة يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلوة فبتركها يتمكن النقصان في الصلوة
قوله واذا شرع في الصلوة اي اذا اراد الشروع **قوله** حتى لو تحرم للفرض كان له ان يؤدي بها التطوع ذكر
العلامة الزاهدي في شرح القدوري بسط النص يجوز اداء صلوات كثيرة بتكبيرة واحدة خلافا للشافعي حتى لو
بنى على الظهر ركعتين او العصر او فائتة او على النفل نفلا اجزاه وذكر فخر الاسلام في اول الجامع الصغير في مسئلة السهو
ان بناء الفرض على فرض لا يجوز فقال ولو كان على رجل فوائت فصلى الظهر ثم قام منه الى العصر من غير تكبيرة الافتتاح
لم يصر شارعا في العصر لان احرام الظهر لا ينتظم العصر كما ينتظم النفل وذكر القاضي الامام ابو زيد في الاسرار والفرض و
النفل في هو حرام بعد ذلك فجاء شرط الصلوة وان لم يكن شيئا للنفل ابتداء كما يتادى النفل بطهارة الفرض وكذا
الفرض الا ان فرضا آخر لا يتادى به هنا لان مع كونه شرطا فهو عقد على الاداء كعقد الاجارة على عمل والعقد على الفرض
يتضمن النفل لانه صلوة مثل النفل وزيادة فمن حيث انه صلوة فالباب واحد فيجوز الزيادة ما شاء الا انه يكره له ذلك
اي بناء النفل على تحريمة الفرض لترك التحلل عن الفرض على الوجه المشروع وهو التسليم كما يكره له اذا تكلم فلم يسلم وفي شرح
البزدوي لا يجوز اداء فرضين بتكبيرة وقال ابو الفضل الكرماني لا يجوز بناء الفرض على الفرض ولا الفرض على النفل دون عكسه كالاقتداء
وفي قنية المنية لعلامة ثم وفيه اي في شرح القاضي الصدر يصح بناء العصر على تحريمة الظهر على حدة ثبت قوله هو يقول لا يشترط
لها ما يشترط لسائر الاركان اي من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت **قوله** ولنا انه عطف الصلوة عليه
في النص وهو قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى **قوله** ومراعات الشرائط لما يتصل به من القيام قال الامام بدر الدين الذي
عليه ان من وقع في البحر ولم يصل الماء الى اعضاء وضوئه فكبر وغمس في الماء ورفع صح بالايماء يجوز صلوته وان كان حالة
التكبير غير متوضي وهو مروي عن ابي يوسف **قوله** والمحكي عن الطحاوي انه كان يفعل هكذا **قوله** والنفي مقدم على
الاثبات كما في كلمة الشهادة الا ان ابا حنيفة يقول ثبت التقدم هناك ضرورة الكلام ولا ضرورة هنا **قوله**
حذاء منكبيها هو الصحيح هذا احتراز عن رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انها ترفع يديها حذاء اذنيها كالرجل
لان كفيها ليست بعورة **قوله** وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لم يجزه الا كذا ولم يذكر في الكتاب الله كبير وبه
ينعقد ايضا عنده ولم يفصل بين ما اذا كان يعلم ان الصلوة تفتتح بالتكبير او لا يعلم وذكر في الكتاب الصلوة وقال ابو يوسف
اذا كان يحسن التكبير ويعلم ان الصلوة يفتتح بالتكبير لا يصير داخلا الا بما ذكرنا من الالفاظ فاما اذا كان لا يعرف
الافتتاح بالتكبير يجزيه وان كان يحسن التكبير وذكر فخر الاسلام والصحيح ما ذكره هنا اي في جامع الصغير لان
الجهل لا يجعل عذرا في دار الاسلام وفي شرح الزاهدي في هذه المسئلة خمسة اقوال عند مالك لا يدخل في الصلوة الا

جوابها

وقال ابو يوسف بثلاثة الفاظ الاعزله الله اكبر لانه المنقول وقال الشافعي بلفظين الله اكبر والله الاكبر لانه ابلغ من الاول
الله اكبر الله الاكبر الله الكبير وقال محمد بكل ذكر تام هو تعظيم الله كقوله الرحمن اكبر والحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله
وقال ابو حنيفة باسم من اسمائه كلفظ الله او الرحمن وهو الصحيح لقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى علق الفلاح بذكر اسمه معقبا
بالصلوة وقد حصل ثم اختلف الروايات والمشايخ في الشروع عنده بالاسماء الخاصة او بها وبالمشتركة كالرحيم و
الكريم والاظهر والاصح انه بكل اسم من اسمائه كذا ذكره الكرخي وافتى به المرغيناني وعن الحسن عن ابي حنيفة انه قال
اذا قال الله ولم يزد عليه صار شارعا وهكذا كل اسم من اسماء الله التسعة والتسعين في الغنية المنية ولو كان الاسم مشتركا
كالرحيم فان اراد به ذات الله تعالى يصير شارعا لان الارادة والنية تقطع وجوه الاحتمالات **قوله** ويجوز باي
لسان كالتركي الفارسية هو الصحيح هذا احتراز عن قول ابي سعيد البردعي فانه قال انما جوز ابو حنيفة القراءة بالفارسية
دون غيرها من الالسنة لقرب الفارسية من العربية وقال الكرخي وهو الصحيح النقل الى اي لغة كانت
وقال الامام المحبوبي الخلاف فيمن لا يحسن بشيء منه وقد قرء في الصلوة كلمة بالفارسية او اكثر منها واما اعتاد قراءة القرآن
او كتابة المصحف بالفارسية يمنع منه اشد المنع حتى ان واحدا من اهل الاهواء في زمان الشيخ الامام الجليل ابي بكر محمد
بن الفضل كتب فتوى وبعثها اليه ان الصبيان في زماننا يشق عليهم التعلم باللغة العربية هل يجوز لنا ان نعلمهم
بالفارسية فقال للمستفتي ارجع حتى نتأمل ثم استحييت من حاله فاذا هو كان معروفا بفساد مذهبه فاعطي لواحد
من خدامه سكينا فقال اقتل هذا ومن اخذك به فقل ان فلانا امرني ففعل فجاء شرطي اليه وقال ان الامير يدعوك
فذهب الشيخ اليه وقص القصة وقال ان هذا يريد ان يبطل كتاب الله فخلع له الامير واجازه بالخير ومشايخ بلخ
في هذه المسئلة بقولهما وهو مختار الفقيه ابي الليث وكذا ذكر الامام فخر الدين قاضيخان في الجامع الصغير وكان الشيخ
ابو بكر محمد بن الفضل يقول الخلاف فيما اذا جرى على لسانه من غير قصد اما اذا تعمد ذلك يكون زنديقا ومجنونا فالمجنون
يداوي والزنديق يقتل **قوله** والخلاف في الاعتداد ولا خلاف في انه لا فساد كذا ذكره في المحيط ايضا وذكر شيخ الاسلام
نجم الدين النسفي والقاضي فخر الدين انه لا يفسد عندهما وذكر ابو بكر الرازي انه رجع الى قولهما وهو الصحيح **قوله**
وكذلك الاذان يعتبر التعارف ذكره في المبسوط وروي الحسن عن ابي حنيفة انه لو اذن بالفارسية والناس يعلمون انه اذان جاز
وان كانوا لا يعلمون ذلك لم يجز لان المقصود هو الاعلام لم يحصل **قوله** ولو افتتح الصلوة باللهم اغفر لي لم يجز وكذا
بقوله استغفر الله او اعوذ بالله او انا لله او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله لا يصير شارعا بلا خلاف **قوله**
ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة قال شيخ الاسلام يجب ان يعلم بان في الاعتماد اربع مسائل احديها
انه هل يضع يده اليمنى على اليسرى في الصلوة والثانية كيف يضع والثالثة اين يضع والرابعة متى يضع اما الاولى
فعلى قول علمائنا السنة ان يعتمد بيده اليمنى على اليسرى وقال مالك بانه يرسل ارسالا وان شاء اعتمد

فالارسال

فالارسال عند مالك عزيمة والاعتماد رخصة وفي المبسوط ولكن الاعتماد سنة الا على قول الاوزاعي فانه كان يقول بتخيير المصلي بين
الاعتماد والارسال وكان يقول انما امروا بالاعتماد اشفاقا عليهم لانهم كانوا يطولون القيام فكان ينزل الدم الى رؤس اناملهم
اذا ارسلوا والمذهب عند علمائنا انه سنة واظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انا معاشر الانبياء امرنا
بان ناخذ شمائلنا بايماننا في الصلوة وقال علي رضي الله عنه ان من السنة ان يضع المصلي يمينه على شماله تحت السرة واما
صفة الوضع وهي المسئلة الثانية ففي الحديث المرفوع لفظ الاخذ وفي حديث علي رضي الله عنه لفظ الوضع واستحسن كثير
من مشايخنا الجمع بينهما بان يضع باطن كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ
ليكون عاملا بالحديثين واما موضع الوضع وهو المسئلة الثالثة فالافضل عندنا تحت السرة وعند الشافعي الافضل
ان يضع يديه على الصدر لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل المراد وضع اليمين على الشمال في النحر وهو الصدر ولانه
موضع نور الايمان فحفظه بيده في الصلوة اولى ولنا حديث علي رضي الله عنه كما روينا والسنة اذا اطلقت ينصرف
في الاغلب الى سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم الوضع تحت السرة ابعد من التشبه باهل الكتاب واقرب
الى ستر العورة فكان اولى والمراد بقوله تعالى وانحر الاضحية بعد صلوة العيد ولئن كان المراد بالنحر الصدر
فمعناه ضع بقرب النحر وذلك تحت السرة ثم ظاهر المذهب الاعتماد سنة القيام وروي عن محمد انه سنة القراءة ويتبين
هذا في المصلي وهي المسئلة الرابعة فعند محمد يرسل يديه في حالة الثناء فاذا اخذ في القراءة اعتمد وفي ظاهر الرواية
كما يرسل يديه بعد التكبير يعتمد **قوله** وما لا فلا هو الصحيح احتراز عن قول الامام الزاهد ابي حفص الفضلي وعن
قول اصحاب الفضلي فقال ابو حفص السلفي في صلوة الجنازة وفي تكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود
الارسال وقال اصحاب الفضلي منهم القاضي الامام ابو علي النسفي والحاكم عبد الرحمن والامام الزاهد عبيد الله
الخيزاخزي هو السنة في هذه المواضع الاعتماد وقالوا ان مذهب الرافضي الارسال في ادل الصلوة فنحن نعتمد مخالفة لهم
وكان شمس الائمة الحلواني يقول كل قيام فيه ذكر مسنون فالاشبه فيه الاعتماد كما في حالة الثناء والقنوت وصلوة الجنازة
وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون كما في تكبيرات العيد فالسنة فيه الارسال وبه كان يفتي شمس الائمة السرخسي والصدر الكبير
برهان الائمة والصدر الشهيد حسام الائمة كذا في المحيط وذكره في فتاوى قاضيخان وكما فرغ من التكبير يضع
يده اليمنى على اليسرى تحت السرة وكذا في تكبيرات العيد وتكبيرات الجنازة والقنوت ويرسل في القومة
التي بين الركوع والسجود وفي الكافي للعلامة النسفي ويرسل في القومة التي بين الركوع والسجود وبين تكبيرات
العيد اتفاقا **قوله** ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم لشهادة العرف **قوله** ثم يقول سبحانك اللهم
سبحان في الاصل مصدر ثم صار علما للتسبيح وهو منصوب بفعل لازم اضماره وبحمدك في موضع الحال اي نسبح
حامدين لك لانه لولا انعامك بالتوفيق لم يتمكن من عبادتك كذا في الكشاف **قوله** وجهت وجهي اي

الى آخر هذا الذكر وهو اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلوتي
ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العلمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين كذا في مبسوط شيخ الاسلام
ولا يغير شيئا من ذلك الآية الا انه اذا انتهى الى قوله وانا اول المسلمين يجب ان يغير ويقول وانا من المسلمين واختلف
المشايخ فيه منهم من يقول تفسد صلوته لانه كذب ومنهم من يقول لا تفسد لانه يحمل على انه اراد به قراءة ما في القرآن
لا الاخبار عن نفسه فابو يوسف يقول الاخبار وردت بهما فاجمع بينهما عملا بالاخبار كلها وجعل البداية بالتسبيح
اولى لان في بعض الروايات لان القرآن ورد به وهو قوله وسبح بحمد ربك حين تقوم وفي رواية يتخير ان شاء اتى قبل
الثناء وان شاء بعده **قوله** ليتصل النية هو الصحيح احترازا عن قول بعض المتاخرين فانه يقولها قبل التكبير
ومنهم الفقيه ابو الليث لانه ابلغ في العزيمة وبهذا لقن العوام من الناس هذا الذكر ليقوم مقام النية و
ليكون عملا بما روي في الاخبار ومنهم من يقول لا يستحب ذلك لانه يؤدي الى ان يطول مكثه في المحراب قائما
مستقبل القبلة ولا يصلي وهذا مذموم شرعا فانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما لي اراكم سامدين
كذا في مبسوط شيخ الاسلام **قوله** والاولى ان يقول استعيذ بالله في شرح العلامة الزاهدي والكلام فيه في ثلثة
في اصله عندنا يتعوذ وعند مالك لا يتعوذ ولا يسمي والثاني في موضعه وهو ان يتعوذ قبل القراءة لما ذكرنا و
عند اصحاب الظواهر وحمزة من القراء بعدها والثالث في لفظه فاختار ابو عمرو وعاصم وابن كثير اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم وزاد حفص من طريق جبيرة اعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم واختار حمزة
استعيذ بالله من الشيطان الرجيم والقدوري والاختيار وبه ورد اعم الاخبار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
والكلام في التسمية في مواضع منها انها من القرآن عندنا وعند مالك ليس من القرآن والثاني انها ليست من
الفاتحة ومن راس كل سورة لكنها انزلت للفصل بين السور وقال الشافعي انها من الفاتحة وفي سائر السور
قولان والثالث انها لا يجهر بها في الصلوة عندنا خلافا للشافعي وفي خارج الصلوة اختلاف الروايات والمشايخ
في التعوذ والتسمية وقيل يخفي التعوذ دون التسمية والصحيح انه يتخير فيهما ولكن يتبع امامه من القراء وهم
يجهرون بها الا حمزة فانه يخفيها والرابع المصلي يسمي في الركعة الاولى لا يعيد قال المحسن الا حسن ان
يسمي في اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا لا خلاف فيه ومن زعم انه يسمي مرة في الاولى فحسب فقد غلط على
اصحابنا غلطا فاحشا عرفه من تامل كتب اصحابنا والروايات عنهم لكن الخلاف في الوجوب فعندهما رواية المعلى
عن ابي حنيفة لا يجب الا عند الافتتاح وان قراها في غيره فحسن ثم قال المحسن الصحيح انه يجب التسمية في
كل ركعة ولا يقرؤها بين السورتين عندهم الا في صلوة المخافتة عند محمد واما وجوبها خارج الصلوة فالصحيح
من الاقوال انها تجب واجمع القراء على انه يقرؤها في اول الفاتحة وكذا في سائر السور الا حمزة وابا عمرو في

اهـ الروايتين

احدى الروايتين والخامس انها آية كاملة على الاصح في جميع الاقوال الا في قول من لم يجعلها من القرآن الا في سورة
النمل والصحيح انها آية في حق جواز الصلوة وحرمتها على الجنب والحائض وذكر ابو بكر الرازي ان الاصح انها آية في حق
الحرمة لا في حق جواز الصلوة بها فان فرض القراءة ثابت بيقين فلا يسقط باخبار الآحاد وذكر الفقيه ابو جعفر في النوادر
ان كبر وتعوذ ونسي الثناء لا يعيد ولكن ان كبر وبدأ بالقراءة ونسي الثناء والتعوذ والتسمية لفوات محلها
فلا سهو عليه وقيل يجب وان كبر وتعوذ ثم تذكر يسمي وان تذكر ثم يسمي لا يتعوذ ولكن ان كبر وسمى ثم تذكر
قوله ويسرهما في المغرب اسر الحديث اخفاه واما يسرهما بزيادة الكتاب **قوله** قلنا هو محمول على التعليم اي تعليم
انها بين التعوذ والقراءة كما شرع الجهر بالتكبير للاعلام وقد روي ان عمر رضي الله عنه حين اتاه وفد العراق جهر
بالثناء وانما جهر للتعليم **قوله** ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة في شرح الزاهدي واختلف في القراءة على خمسة اقوال
قال الاصم وابن علية ليس بفرض اصلا حتى لو لم يقرأ في الصلوة مع القدرة تجزيه وقال الشافعي فرض في الركعات كلها و
قال الحسن البصري فرض في ركعة واحدة وقال مالك فرض في ثلث ركعات وقال اصحابنا في ركعتين من غير تعيين
قوله خلافا للشافعي في الفاتحة قال الشافعي يتعين الفاتحة ركنا حتى لو ترك حرفا منها في ركعة لا يجوز صلوته **قوله**
والزيادة عليه بخبر الواحد فان قيل لم قلتم بانه خبر الواحد بل هو خبر مشهور لان العلماء تلقته بالقبول فيجوز الزيادة
بمثله قلنا انما يجوز الزيادة على الكتاب بالخبر المشهور اذا كان محكما واما اذا كان محتملا فلا وهذا الحديث محتمل لان مثل هذا الكلام
يذكر لنفي الجواز كما قال لا صلوة الا بالطهور ويذكر لنفي الفضيلة كما قال لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولما كان كذلك
صار محتملا وبالمحتمل لا يجوز الزيادة على الكتاب كذا في طريق الامام البرغري ومبسوط شيخ الاسلام **قوله** قال آمين
في مبسوط شيخ الاسلام روي عن ابي حنيفة انه لا يقول الامام آمين انما يقول المؤتم وذلك لان الامام داع والمأموم
مستمع وانما يؤمن المستمع لا الداعي كما في سائر الادعية خارج الصلوة واما قوله عليه الصلوة والسلام اذا امن الامام
فامنوا سمي الامام مؤمنا باعتبار السبب والمسبب ويجوز ان يسمى باسم المباشر كما يقال بنى الامير داره **قوله**
ويخفونها وقال الشافعي يجهر بها الامام في الصلوة التي يجهر فيها بالقراءة والمأموم يخافت هكذا ذكر المرغيناني في المختصر
وذكر في الخلاصة الغزالية ومن سنن الصلوة ان يجهر بالتامين في الجهرية ومذهبنا مذهب عمر وعلي وعبد الله بن
مسعود رضي الله عنهم قال عبد الله ترك الناس الجهر بالتامين وما تركوا الا لعلمهم بالنسخ **قوله** لما روينا من حديث
ابن مسعود وهو اربع يخفيهن الامام **قوله** ولانه دعاء فان معناه اللهم استجب دليله قوله تعالى قد اجيبت دعوتكما
سماهما داعيين وموسى عليه السلام كان داعيا وهارون عليه السلام مؤمنا واذا سمع المقتدي من الامام ولا الضالين
في صلوة لا يجهر فيها هل يؤمن فعن بعض المشايخ انه لا يؤمن وعن الفقيه ابي جعفر انه يؤمن كذا في المحيط **قوله**
والتشديد خطأ فاحش اي في هذا الموضع لانه في نفسه لغة صحيحة بمعنى قاصدين قال الله تعالى ولا آمين البيت
الحرام

التحريمة وتقيد به الصلوة عندهما خلافا لابي يوسف وفي الكافي والمدّ فيه بلا تشديد اختيار الفقهاء والقصر اختيار اهل اللغة

قوله في الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط والانتفاع ذاك هذا الكتاب انه وقع نوع مخالفة بين رواية الجامع

الصغير وبين رواية القدوري يصرح بذلك بذكر الجامع الصغير ثم المخالفة هنا هي ان الاول يشير الى ان التكبير في محض

القيام كذا قال بعض من المختار وهكذا ذكر في المحيط منذ لا يقول محمد اذا اراد ان يركع يكبر والثاني يقتضي مقارنة

التكبير مع الانحطاط لان مع للمقارنة وقال بعض من المختار ثم وقيل يكبر عند الخرور بحيث يكون ابتداؤه عند

ابتداء الخرور وانتهاؤه عند انتهائه وقال الطحاوي يجزئ راكعا مكبرا وفي خزانة الاكمل لا يكره وصل القراءة بتكبير

الركوع وفي غريب الرواية كان ابراهيم يصل خاتمة السورة بتكبير الركوع وعن ابي يوسف ربما وصلت وربما تركت

قال ابو جعفر نصلها وصلا وانما ترك ابو يوسف الافضل تعليما للرخصة قوله خطاء من حيث الدين لكونه استفهاما وفيه

الصلوة ويكفر لو تعمد لان هذا يقتضي ان لا يثبت عنده كبرياء الله تعالى وعظمته وهو كفر وفي آخره لحن من حيث

اللغة اي عدول عن سنن الصواب وحقق فاسد المختار لو ادخل المد بين الباء والراء في لفظ اكبر عند افتتاح الصلوة لا

يصير شارعا قوله ويعاقب ذلك بتركه العادة اي عند الافتتاح وعند القعود وفيه خلاف ثم قال يخرج عند الافتتاح

قوله ولا يرفع راسه ولا ينكسه معناه يسوي راسه بعجزه لانه مأمور بالاعتدال في الركوع والاعتدال فيه ان يكون

ظهره مستويا من الجانبين ولا يرفع عجزه اعلى من راسه ولا راسه اعلى من عجزه كذا في المبسوط قوله وذلك ادناه هذا من تتمة

الحديث ثم بين المصنف ان مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله ادناه اي ادنى كمال الجمع او ادنى كمال السنة لا ان يكون

المراد ادنى ما يجوز به الصلوة او يقام به الواجب لانه لا يمكن اثبات فرضية التسبيح بهذا الخبر لانه لا يجوز الزيادة على الكتاب

بخبر الواحد ولا اثبات الوجوب ايضا لانه عليه الصلوة والسلام لم يعلمه الاعرابي حين علمه الفرائض والواجبات ولو كان القول به

ثلث مرات من الواجبات لعلمه وفي مبسوط شيخ الاسلام فان سبح مرة واحدة روي عن محمد انه قال يكره ذلك وقال ابو مطيع

البلخي تلميذ ابي حنيفة لو نقص من ثلث تسبيحات في الركوع والسجود لم تجز صلوته وذهب في ذلك الى انه ركن مشروع فكان

نظير القيام فوجب ان يحكم ذكر مفروض قياسا على القيام قوله ولا يقولها الامام عند ابي حنيفة فان قيل ما جواب

ابي حنيفة عما روي عن ابن مسعود انه خمس يخفيهن الامام وفي رواية اربع يخفيهن الامام وذكر منها التحميد قلنا قال في

الاسرار انه غريب وحديث القسمة مرفوع الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم برواية ابي موسى الاشعري فيرجح عليه قوله

والمنفرد يجمع بينهما في الاصح احتراز عن القولين الآخرين المذكورين بعده احدهما الاكتفاء بالتسميع والثاني

الاكتفاء بالتحميد وقال شيخ الاسلام والاصح عند ابي حنيفة ان المنفرد يأتي بالتحميد لا غير وفي البحر المحيط في التحميد

اربع روايات ربنا لك الحمد قال العلامة شمس الائمة الحلواني في الرواية التي يجمع بينهما يأتي بالتسميع حالة الارتفاع واذا

استوى قائما قال ربنا لك الحمد وهكذا رواه زين المشايخ في اذكار الصلوة عن ابي هريرة رضه انه كان يفعل كذلك وفي شرح

الزاهدي فان قلت روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر عند كل خفض ورفع فلم ترك التكبير عند رفع الراس من الركوع قلت

عد في المحيط قبل مسائل الاذان التكبير عند رفع الراس من الركوع من جملة السنن فهو وهنة الناطفي ويكبر في حالة

الانتقال في كل خفض ورفع وفي شرح الآثار للطحاوي ان النبي عليه السلام وابا بكر وعمر وعليا وابا هريرة رضي الله عنهم كانوا يكبرون

عند كل خفض ورفع ثم قال الطحاوي فكانت هذه الاقوال المروية في التكبير في كل خفض ورفع وقد تواتر العمل بها من بعد

رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع قال استاذنا عمر ترك العمل بها منصوص ايضا

فقد ذكر في خزانة الفقه والنظم ان تكبيرات فرائض يوم وليلة اربع وتسعون ولن يكون كذلك الا اذا لم يكن عند الرفع تكبير

والجواب الثاني انه يجوز ان يكون المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم الله تعالى سواء كان فيه لفظ تكبير او لم يكن جمعا بين الروايات

والآثار والاخبار قوله اما تكبير السجود فلما بينا يريد به ما ذكر من قوله لانه عليه السلام كان يكبر عند كل خفض وقوله تعالى

واركعوا واسجدوا قوله يتعلق الركنية بالادنى ما ينطلق عليه اسم الركوع والسجود قوله وكذا في الانتقال اذ هو غير

مقصود بل هو وسيلة الى تحصيل الركن الذي بعده ولما لم يكن مقصودا شرط ادنى ما يحصل به الانتقال فشرط رفع الراس

من السجود ليتحقق الانتقال لا لان رفع الراس فرض بنفسه حتى لو تحقق الانتقال بلا رفع الراس بان سجد على وسادة فنزعت

الوسادة من تحت راسه وسجد على الارض يجوز قوله ثم القومة والجلسة سنة اي القومة بعد ما رفع راسه

من الركوع والجلسة بين السجدتين سنة عندهما وكذا الطمانينة في الركوع والسجود عند عبد الله الجرجاني اعتبارا لهذه

الطمانينة بالطمانينة التي في القومة والجلسة وهي سنة اجماعا فكذا هذه والكرخي فرق بينهما وقال الركوع والسجود كانا

مقصودين والطمانينة شرعت لتكميلها فيجعل المكمل واجبا كما قلنا في الفاتحة والانتقال ركن شرع لغيره فشرع

اكماله بالسنة كالتثليث في الطهارة ليظهر التفاوت بين المكملين كما ظهر التفاوت بين الركنين فعند الكرخي لما كانت

واجبة وجب بترك الطمانينة ساهيا سجود السهو وعند الجرجاني لما كانت سنة لا يجب قوله لان وائل بن حجر الحجر

بضم الحاء وبعده الجيم كذا في المغرب وصفة اي بالفعل فسجد اي وائل ويضع اولا ما كان اقرب الى الارض فيضع الركبة

ثم اليدين ثم الوجه وعند الرفع يرفع اولا ما كان ابعد من الارض فيرفع وجهه ثم يديه ثم ركبتيه قوله لقوله عليه السلام

امرت ان اسجد على سبعة اعظم القدمين واليدين والركبتين والجبهة والمذكور فيما روي الوجه في المشهور و

السجود مأمور به والحديث ورد بيانا ان هذه الاعضاء محال السجدة والمذكور فيه الوجه والمراد به البعض والخد

والذقن خارج بالاجماع ثم اذا اقتصر على الجبهة جاز فكذا اذا اقتصر على الانف وصار ترك الجبهة كترك اليدين

والركبتين ولانا اجمعنا انه يجوز الاقتصار على الانف بعذر فلو لم يكن الانف محلا لما جاز الاقتصار عليه كالخد

والذقن ولان الجبهة عظم مثلث والانف طرفها الثالث فاذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وان قل كذا ذكره

الفقيه ابو جعفر فكذا على الانف وفي المحيط ذكر الانف وهو اسم لما صلب دليل على انه لا يكفيه ان يسجد على

ما صلب منه ثم السنة في السجود عندنا ان يسجد على الجبهة والركبتين والقدمين
الانف منه وهي الارنبة وعليك بمكث ابن عباس رضي الله عنهما ولنا ان مطلق السجود لا يقتضي وضع اليدين
وقال زفر والشافعي هو واجب لحديث ابن عباس والامر محمول على الندب وفي مختصر الكرخي يسجد ويرفع اصابع رجليه
والركبتين وبهذا يصح صلوة المكتوف بالاجماع
الارض لا يجوز في صلوة الجلالي فاما اعضاء السجود فسبعة وفريضة السجود يتعلق بعضو واحد منها في قول
محمد وقال زفر والشافعي يتعلق بجميعها وعلى وضع القدمين على الارض حال السجود من السنن الفعلية وفي
القدوري فرض السجود يتأدى بوضع القدمين والجبهة والانف عند ابي حنيفة وعندهما لا يتأدى بالانف قال العلامة
الزاهدي وظاهر ما ذكره في مختصر الكرخي والمحيط والقدوري يقتضي انه اذا رفع احدى القدمين دون الاخرى انه لا
يجوز وقد رأيت في بعض النسخ ان فيه روايتين قوله كور العمامة دورها من كار العمامة وكورها اي اداره
على رأسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كورا قوله البهمة ولد الشاة وهي بعد السخلة فان السخلة اول ما
يضعه امه ثم يصير بهمة قوله واذا سجد احدكم معطوف على قوله اذا ركع احدكم لانهما في حديث واحد قوله ثم
يرفع رأسه ويكبر الرفع فرض ليتحقق الانتقال الى السجدة الثانية قوله لما روينا اشارة الى قوله لان النبي عليه السلام
كان يكبر عند كل خفض ورفع قوله وتكلموا في مقدار الرفع وبعض مشايخنا قالوا اذا زال جبهته عن الارض ثم
اعاد جاز ذلك عن السجدتين وعن الحسن بن زياد ما هو قريب من هذا فانه قال اذا رفع رأسه بقدر ما يجري فيه
الريح يجوز وقال محمد بن سلمة لا يكون عنهما ما لم يرفع جبهته مقدار ما يقع عند الناظر انه رفع رأسه ليسجد اخرى فان
فعل ذلك جاز عن السجدتين والا يكون عن سجدة واحدة وفي القدوري انه يكتفي بادنى ما يطلق عليه اسم الرفع وذكر
شيخ الاسلام القول الاخير وهو المذكور في القدوري اصح قال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادنى ما
يتناوله اسم الرفع بان رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن كما في السجود حيث يعتبر فيه ادنى ما يتناوله الاسم
بخلاف الركوع لان الركوع هو للسلات وانحناء الظهر واذا وجد بعض الانحناء ولم يوجد البعض يرجح الاكثر منهما ان كان
الى الركوع اقرب فقد وجد الركوع وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فصار كانه لم يركع بخلاف السجود
فانه يحصل بوضع الجبهة على الارض والواجب وضع الجبهة على الارض مرتين وقد وجد حين رفع رأسه ادنى
ما يكون من الرفع وعند الشافعي لا يجوز ما لم يستو قاعدا وقد ذكرناه قوله وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة
الخلاف بيننا وبين الشافعي في موضعين احدهما في اعتماد اليدين عندنا يعتمد بهما على ركبتيه وعنده يعتمد بهما
على الارض والثاني الجلسة قال شمس الائمة الحلواني الخلاف في الافضل حتى لو فعل كما هو مذهبنا لا بأس به عند الشافعي
ولو فعل كما هو مذهبه لا بأس به عندنا كذا في المحيط قوله ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي في الركوع
والرفع منه وفي المسئلة حكاية تصلح دليلا للفريقين فان الاوزاعي لقي ابا حنيفة في المسجد الحرام فقال ما بال

في عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر ان النبي عم كان يرفع يديه
اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع فقال ابو حنيفة حدثني حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن
مسعود رضي الله عنهم ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعي عجبا من ابي حنيفة
احدثك عن الزهري عن سالم عن ابن عمر وهو يحدثني عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنهم فرجح حديثه
بعلو اسناده فقال ابو حنيفة اما حماد فكان افقه من الزهري وابراهيم افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بان علقمة افقه منه واما
عبد الله فعبد الله فسكت الاوزاعي فرجح حديثه بفقه رواته وهو المذهب لان الترجيح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد
ولانه لما تعارضت روايتا فعله وجب المصير الى قوله وهو الحديث المشهور لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن عند افتتاح
الصلوة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين وعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقفين وعند الجمرتين اي الاولى
والوسطى قوله كذا نقل عن ابن الزبير رضي الله عنه اي الحمل ما رواه الا بثبات عن ابن الزبير رضي الله عنه انه رأى رجلا يرفع يديه
في الصلوة عند الركوع فقال له لا تفعل هذا فان هذا شيء فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه وقال ابن مسعود رضي الله عنه
رفع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرفعنا وترك فتركنا وقال ابن عباس رضي الله عنهما ان العشرة المبشرة بالجنة رضي الله
عنهم ما كانوا يرفعون ايديهم الا لافتتاح الصلوة مع ان رواية ابن عمر رضي الله عنهما قال مجاهد صليت خلف ابن عمر
سنين فلم اره يرفع يديه الا لافتتاح الصلوة والراوي اذا عمل بخلاف ما روى سقطت الرواية كما عرف في اصول
الفقه قوله وبسط اصابعه ذكر محمد في غير رواية الاصول حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاشارة ثم قال
هذا قولي وقول ابي حنيفة وحكي عن الفقيه ابي جعفر انه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير
بسبابته وفي الجامع الاصغر المرتب عن ابي يوسف في املائه يروي الاشارة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفسر ابو جعفر
ثم قال وقال غيره من اصحابنا يشير بثلثة وخمسين ثم قال وان الاشارة عن ابي حنيفة وفي الاملاء عن ابي يوسف كما تقدم
وفي قول المدنيين يجب ان يعقد الثلث والخنصر ويشير بالسبابة وعن الحلواني يقيم اصبعه عند قوله لا اله و
يضع عند قوله الا الله ليكون النصب كالنفي والوضع كالاثبات وفي المحيط وقيل يرفع سبابة اليد اليمنى في التشهد عن
ابي حنيفة ومحمد والشافعي من السنن وفي حديث ظاهر الاصول لا يرفعها وكذا روي عن ابي يوسف قال العلامة نجم
الدين الزاهدي لما اتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا في كونه سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الاخبار
والآثار كان العمل بها اولى قوله تشهد ابن مسعود رضي الله عنه اعلم ان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في التشهد فلعمر تشهد
ولعلي تشهد ولعبد الله بن عباس تشهد ولعبد الله بن مسعود تشهد ولعائشة تشهد ولجابر تشهد ولغيرهم ايضا تشهد
فاخذ علماؤنا رحمهم الله بتشهد عبد الله بن مسعود رض واخذ الشافعي بتشهد عبد الله بن عباس رض والتشهد كما ذكر
في الكتاب الا انه قال في آخره واشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم بدون عبده وقال الشافعي الاخذ بما رواه ابن
عباس اولى لوجوه اربعة احدها ان فيه زيادة كلمة وهي المباركات والثاني انه يوافق القرآن كما قال الله تعالى تحية من عند الله

مباركة طيبة والثالث انه ذكر السلام بغير الالف واللام واكثر تسليمات القرآن مذكورة بغير الالف واللام قال الله تعالى سلام عليكم طبتم قالوا سلاما
قال سلام وسلام عليه يوم ولد واشرف الكلام ما يوافق القرآن والرابع انه ما خرج عن خبر ابن مسعود رض لان ابن عباس رض كان
صغير السن فانما اختار ما استقر عليه الامر وابن مسعود كان من الشيوخ فنقل ما كان في الابتداء كما نقل التطبيق واصحابنا رحمهم الله
قالوا الاخذ بتشهد ابن مسعود اولى لوجوه عشرة كلها مذكورة في النهاية والجواب عما رجح به الشافعي رح ايضا فليطلب هناك
قوله كما في القسم فان من قال والله والرحمن والرحيم لا افعل كذا ففعل يلزمه ثلث كفارات ولو قال والله الرحمن الرحيم
لا افعل كذا ففعل لزمه كفارة واحدة قوله وتاكيد التعليم فانه روي عن محمد بن الحسن رح انه قال اخذ ابو يوسف رح بيدي وعلمني التشهد
وقال اخذ ابو حنيفة رح بيدي فعلمني التشهد وقال ابو حنيفة رح اخذ حماد بيدي فعلمني التشهد وقال حماد اخذ علقمة رح بيدي
فعلمني التشهد وقال علقمة رح اخذ ابن مسعود رض بيدي وعلمني التشهد وقال ابن مسعود رض اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
بيدي فعلمني التشهد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ جبرائيل عليه السلام بيدي فعلمني التشهد وحكي ان
اعرابيا دخل على ابي حنيفة رح فساله ابواو او بواوين فقال له بواوين فقال الاعرابي بارك الله فيك كما بارك في لا ولا فتحير اصحابه
وسالوه عنه فقال سالني عن التشهد ابواو كتشهد ابن عباس رض ام بواوين كتشهد ابن مسعود رض فقلت بواوين فقال بارك
الله فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية قوله لقول ابن مسعود رض علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى قوله بالشك من لفظ الحديث قوله هذا هو الصحيح وهذا احتراز عما روى الحسن عن ابي حنيفة رح ان القراءة في الاخريين
واجبة حتى لو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو كذا ذكره شيخ الاسلام في المبسوط والامام المحبوبي في الجامع الصغير في باب القراءة وذكر
في المحيط وان ترك القراءة والتسبيح في الاخريين لم يكن عليه حرج ولم يكن عليه سجدتا السهو وان كان ساهيا لكن القراءة افضل
هذا هو الصحيح من الروايات كذا ذكره القدوري في شرحه وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لو سبح في كل ركعة من الاخريين ثلث
تسبيحات اجزاه وقراءة الفاتحة افضل وان لم يقرء ولم يسبح كان مسيئا ان كان متعمدا وان كان ساهيا فعليه سجدتا السهو لان
القيام في الاخريين مقصود فيكره اخلاؤه من الذكر والقراءة جميعا كما في الركوع والسجود وعن ابي يوسف رح انه قال يسبح
فيهما ولا يسكت الا انه اذا اراد ان يقرء الفاتحة فليقرء على جهة الثناء لا القراءة وبه اخذ بعض المتاخرين قوله ضعفه
الطحاوي رح قال ان هذا حديث عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف عند نقلة الحديث قوله خلافا للشافعي رح فيهما اي في
قراءة التشهد والصلوة على النبي عليه السلام فانهما فرضان عنده حتى اذا ترك قراءة التشهد والصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام
لا يجوز الصلوة احتج الشافعي في قراءة التشهد بحديث ابن مسعود رض انه قال كنا نقول قبل ان يفرض التشهد السلام على الله
السلام على جبرائيل وميكائيل فقال النبي عليه السلام قولوا التحيات لله الى ان قال في اخره اذا قلت هذا فقد تمت صلوتك
والاستدلال به من ثلثة اوجه احدها هو انه قال قبل ان يفرض التشهد فقد اطلق اسم الفرض على التشهد والثاني انه قال قولوا
والامر للوجوب والثالث انه علق التمام به فلزم انه لا يتم الا به والجواب عنه اما قوله قبل ان يفرض التشهد معناه ان يقدر

فالفرض

فالفرض في اللغة عبارة عن التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم وكذا الامر لانه امره على سبيل التعليم والتلقين
والتمام يعني هذا الوجه لا يكون فرضا الا ترى انه قال كلاما لم يقيد الوجوب في بعض الكلمات لان الواجب عندهم خمس كلمات وقوله علق التمام
فتعلق التمام باحدهما واجمعنا على ان التمام تعلق بالقعدة فانه لو تركها لم يجزه فلا يتعلق بالثاني لتحقق التخيير واحتج في الصلوة على النبي
بظاهر قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والامر للوجوب ولا وجوب خارج الصلوة فدل على انه في الصلوة وبقوله
عليه السلام لا صلوة لمن لم يصل علي في صلوته واقل مقداره اللهم صل على محمد وزاد الغزالي وعلى ال محمد واصحابنا احتجوا بما روينا
ان النبي عليه الصلوة والسلام قال لابن مسعود رض بعدما علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك فقد علق
باحدهما فمن علق بالصلوة على النبي عليه السلام فقد خالف النص وقوله ولا وجوب خارج الصلوة قلنا الصلوة على النبي عليه السلام
واجبة في العمر كما ذكر الكرخي رح اذ الامر لا يقتضي التكرار او كلما ذكر او سمع ذكر النبي عليه الصلوة والسلام تجب الصلوة كما قال
الطحاوي رح لا لان الامر يقتضي التكرار بل لانه تعلق وجوبه بسبب متكرر وهو الذكر فيتكرر بتكرره فاما ان يكون واجبة في الصلوة
للصلوة فلا دلالة في لفظ الاية عليه لان الاية مطلقة فنحملها على خارج الصلوة وداخلها عملا بالاطلاق قلنا الحالة غير مذكورة فيه
نصا وانما ثبت اقتضاء ولا عموم للمقتضي فان قيل سلمنا انه لا عموم لكن الصلوة حالة تعينت لقوله عليه السلام لا صلوة
لمن لم يصل علي في صلوته قلنا لما علم الاعرابي فرائض الصلوة لم يذكر الصلوة عليه فعلم بانه محمول على نفي الكمال كقوله عليه السلام
لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وفي المحيط قراءة التشهد ليست بفرض عندنا واما اذا قرء البعض وترك البعض ففي ظاهر
الرواية فكذلك يجوز صلوته لانه اذا ترك الكل يجوز ففي البعض اولى وفي بعض الروايات لا يجوز صلوته عند محمد رح خلافا لابي يوسف
لانها ذات عدد كالقراءة افترض عليه الاتمام فاذا ترك فقد ترك الفرض فيفسد صلوته وهو نظير من سلم ثم تذكر ان عليه سجدة
التلاوة فلو ذهب ولم يسجدها فصلوته تامة ولو خر ساجدا ثم رفع راسه وذهب فسدت صلوته ثم الكلام في كيفية
الصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام ذكر عيسى بن ابان رح في كتاب الحج على اهل المدينة ان محمدا رح سئل عن الصلوة على النبي
عليه الصلوة والسلام فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد
وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وهو موافق لحديث كعب بن عجرة رض وكان ابن عباس رض
وابو هريرة رضي الله عنهم يصليان على محمد نبينا الا انهما كانا يزيدان وارحم محمدا وال محمد كما رحمت على ابراهيم وعلى ال
ابراهيم انك حميد مجيد وحكي عن محمد بن عبد الله بن عمر رضي الله عنهم انه كان يكره قول المصلي وارحم محمدا وال محمد وكان
يقول هذا نوع ظن بتقصير الانبياء عليهم السلام بان احدا لا يستحق الرحمة الا باتيان ما يلام عليه ونحن امرنا بتعظيم الانبياء
وتوقيرهم وبهذا اذا ذكر النبي عليه الصلوة والسلام لا يقال رحمه الله ولكن يصلى عليه وهكذا ذكر شيخ الاسلام في المبسوط لان الدعاء
بالترحم انما يختص بنا لغير الانبياء عليهم السلام لان في الدعاء بالترحم تقصيرا للمدعو له وذكر شمس الائمة السرخسي في المبسوط
انه لا باس به لان الاثر ورد به وكان الشيخ ابو الحسن السغدي رح يقول لا باس به وكان معنى قولنا ارحم محمدا فيه راجع الى

الامة وهنالك حتى جنايته وللحاجب شيخ كبير فاراد ان يقيم الحقوبة على الجاني فالناس يقولون للذي يعاقبه ارحم هذا
الشيخ الكبير وذلك الرحم راجع الى الابن الجاني حقيقة ويكون معناه ارحم هذا الشيخ بالرحم على ابنه الجاني كذا في المحيط
قوله رحمه الله ودعا بما يشبه الفاظ القرآن كقوله رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات
يوم يقوم الحساب ونحو قوله رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي الآية وقوله ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين الآية وقوله
ربنا ظلمنا انفسنا الآية وقوله ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته قوله والادعية المأثورة ومن الادعية المأثورة ما روي
عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمني يا رسول الله دعاء ادعو به في صلوتي فقال قل اللهم اني ظلمت
نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم وكان ابن مسعود رضي الله عنه
يدعو بكلمات منهن اللهم اني اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لا اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لا اعلم قوله
ثم اختر من الدعاء اطيبه واعجبه صح بتذكير الضمير في النسخ الموثوق بها وكذا لفظ المبسوطين قوله ولا يدعو بما يشبه
كلام الناس تحرزا عن الفساد اي تحرزا عن فساد الجزء الملاقي بكلام الناس لا جميع الصلوة بالاتفاق لانه بعد التشهد
فان الادعية التي يشبه كلام الناس بعد التشهد انما يفسد الصلوة اذا كانت قبل تمام الفرائض اما اذا كانت بعد التشهد
فلا يفسد الا ان حقيقة كلام الناس بعد التشهد لا يفسدها فكيف ما يشبهه وهذا عندهما ظاهر وكذا عند ابي حنيفة
لان كلام الناس صنع منه فتتم صلوته لوجود الصنع قوله ثم يسلم عن يمينه في المبسوط ومن يحرم للصلوة فكأنه غاب
عن الناس لا يكلمهم فاذا تحلل فكأنه رجع اليهم فيسلم التسليمتان قول الجمهور وكبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود
رضي الله عنهم وكان مالك يقول تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهكذا روت عائشة رضي الله عنها وسهل بن الساعدي عن رسول
الله عليه السلام الا ان الاخذ برواية كبار الصحابة اولى لانهم كانوا يرون رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال ليليني منكم اولوا
الاحلام والنهى واما عائشة رضي الله عنها كانت تقف في صف النساء وسهل بن سعيد كان في جملة الصبيان فيحمل انهما لم
يسمعا التسليمة الثانية على ما روي ان النبي عليه السلام كان يسلم الثانية اخفض من الاولى وفي شرح الطحاوي فالتسليمة الاولى
للخروج من الصلوة والثانية للتسوية وترك الجفاء قوله وينوي عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وهذا لفظ الجامع
الصغير اما رواية المبسوط فبتقديم الحفظة على الرجال واما النية فلانه يحيي سنة فليكن بالنية كما في سائر السنن وهكذا
يقول لخارج الصلوة اذا سلم ينوي السنة كذا ذكره شيخ الاسلام وقدم ذكر الحفظة ههنا واخره في الجامع الصغير بناء على
قوله الاخير بتفضيل مؤمني البشر على الملائكة وهو مذهب اهل السنة والجماعة وليس كما ظنوا فان الواو لا يوجب
الترتيب والمختار ان خواص بني آدم وهم الانبياء افضل من كل الملائكة وعوام بني آدم وهم الاتقياء افضل من عوام
الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني آدم وقالت المعتزلة جملة الملائكة افضل من جملة بني آدم لقوله تعالى لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون اي ولا من هو اعلى منه قدرا واعظم منه خطرا وهم الملائكة الكروبيون ويدل عليه

بالمذكور آخرا التأكيد

تخصيص المقربين كما يقال فلان لا يستنكف من خدمتي ولا ابوه يراد المذكور قبله وانما يؤكد الشيء بالافضل فالافضل وقال العلامة
الشيخ في الكافي والجواب انا نسلم تفضيل الثانية لكنه هذا لا يمس ما نحن بصدده لان المراد ان الملائكة مع ما لهم من حضور
القدرة الفائقة على قدرة البشر والعلوم اللدنية وانهم تجردوا عن التولد الازدواجي ربما لا يستنكفون من عبادته فكيف من
تولد من الآخر لا يقدر على ما يقدرون ولا يعلم ما يعلمون وهذا لان اشد البطش وسعة العلوم وغرابة السكون هي التي
يورث الحمق مقال النصارى وهم الترفع عن العبودية حيث رأوا المسيح ولا اب له من غراب يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى
وينبئ بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم فبرؤوه من العبودية وقالوا ان لم يكن ابن الله فمن ابوه فقيل لهم هذه الاوصاف في الملائكة
اتم منها في المسيح وهذا لا يستنكفون من العبودية فكيف المسيح عليه السلام وهذا لا يدل على تفضيل الملائكة على الانبياء بالمعنى الذي
تنازعنا فيه وهو كثرة الثواب اذ البشر قهروا نوازع الهوى في ذات الله مع انهم جبلوا عليها ففاقت الانبياء عليهم
السلام الملائكة في العصمة وتفضلوا عليهم في قهر البواعث النفسانية ودواعي الجسمانية فكانت طاعتهم اشق لكونها
مع الصارف بخلاف طاعة الملائكة فكانت ازيد ثوابا على ان الآية دليلنا اذ سياق الكلام ان المسيح اولى بالعبودية
من الملائكة عليهم السلام والثواب يتقدر بقدر العبودية قوله ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلوته في
شرح الحلاية الزاهدي واختلف المشايخ في نية المسلمين فقيل ينوي الحضور منهم وقيل بالاولى الحضور وبالثانية جميع
عباد الله الصالحين من الملائكة والانس وقيل ينوي بهما جميع المؤمنين وقيل لا ينوي الفساق الاترى انا نقول السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين قوله ولا بد للمقتدي من نية امامه تخصيص الامام بالذكر يؤيد قول من يقول انه ينوي
من يشاركه في الصلوة كذا في الجامع الصغير لقاضيخان قوله والامام ينوي بالتسليمتين هو الصحيح هذا احتراز عن قول
بعضهم ينوي الامام في التسليمة الاولى والاصح ان ينوي في التسليمتين كذا ذكره قاضيخان ولم يذكر ان الامام هل ينوي
ام لا ويجب ان لا ينوي لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة الى النية قوله ولا ينوي في
الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت وقد روي ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم انه قال مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات
وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكاره وواحد عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي عليه الصلوة
والسلام ويبلغه الرسول وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ملكان وفي بعضها مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها
مائة وستون قوله فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام فانه لا ينبغي ان يعين عددا في الانبياء لان الاخبار فيها مختلفة فربما يؤمن بمن ليس
بنبي او لا يؤمن بمن هو نبي لو عين عددا بل يؤمن من آدم الى محمد صلى الله عليه وعليهم وسلم قوله ولنا ما روينا اجمع اصحابنا
بحديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم حين علمه التشهد قال له اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت
صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والتخيير ينافي الفرضية والوجوب اذ فائدته

قوله وبمثله لا يثبت الفرضية اشارة الى قوله
رفع الخلاف اذاتيه بما يختار وترك الاخر والفرضية او الوجوب يفرد الجناح قوله وبمثله لا يثبت الفرضية
عليه السلام وتحليلها السلام لذكر في الاسرار ان هذا الخبر من اخبار الاحاد فلا يثبت به الفرضية وفي النوازل لو قال
السلام ودخل رجل في صلوته لا يصير داخلاً فثبت بهذا ان الخروج لا يتوقف على عليكم فان سلم اولا عن يساره
ثم سلم عن يمينه ولا يعيد واذا سلم تلقاء وجهه يجيبه وفي سلام الامام يخرج المقتدي عن صلوته حتى لو قهقه لم يبطل
وضوءه وعندهما يبطل وتسليم المقتدي مقارنا للامام عند ابي حنيفة كالتكبير وقيل بعده كقولهما وقال الفقيه ابو جعفر
ان المقتدي يصير خارجا عن الصلوة بسلام الامام فشرط ان يسلم مع الامام حتى يصير خارجا بسلام نفسه فيكون مقيما
للسنة كذا في المحيط والله اعلم

باب في القراءة

قوله ويجهر بالقراءة في الفجر والركعتين
الاوليين من المغرب والعشاء والاصل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالقراءة في الصلوات كلها في الابتداء وكان
المشركون يؤذونه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها اي لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها
وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار فكان يخافت بعد ذلك في صلوة الظهر و
العصر لانهم كانوا مستعدين بالايذاء في هذين الوقتين وجهر بالجمعة والعيدين لانه اقامهما بالمدينة وما كان للكفار بها قوة الايذاء وهذا العذر
وان زال بكثرة المسلمين بقيت هذه السنة لان بقاء الحكم يستغني عن بقاء السبب قوله ان شاء جهر واسمع نفسه
لكونه اماما لنفسه والامام انما يجهر لاسماع القوم ليتدبروا في قرائته فيحصل لهم احضار القلب قال الله تعالى كتاب انزلناه مبارك ليدبروا
اياته وليتذكر اولو الالباب وهذا كان اماما لنفسه احتاج الى اسماع نفسه ليكون اقوى في التفكر والتدبر واحضار القلب فيجهر
ويكتفي بادناه لحصول المقصود به وان شاء خافت لان الجهر لاسماع من خلفه وليس خلفه احد يسمعه قوله صلوة النهار عجماء
اي ليس فيها قراءة مسموعة انما قيد بهذا احترازا عن قول ابن عباس رضي الله عنهما فانه يقول لا قراءة فيهما اي في هاتين الصلوتين لقوله عليه
الصلوة والسلام صلوة النهار عجماء اي ليست فيها قراءة ولنا قوله عليه السلام لا صلوة الا بالقراءة وقيل لخباب بن الارت بم
عرفتم قراءة رسول الله عليه السلام في صلوة الظهر والعصر قال باضطراب لحيته وقال ابو قتادة رض كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يسمعنا الاية والايتين في الظهر احيانا وتاويل الحديث اي ليست فيها قراءة مسموعة كذا في المبسوط وفي تخيير اعتبار
بالفرض في حق المنفرد وقوله اعتبارا بالفرض في حق المنفرد والجهر لما ذكر قبله في حق المنفرد والافضل هو الجهر وفي المبسوط
وان شاء جهر وهو افضل لما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان في تهجده يوقظ الوسنان ويؤنس
اليقظان ومر النبي عليه السلام بابي بكر رضي الله وهو يتهجد ويخفي القراءة وبعمر رضي الله عنه وهو يجهر بالقراءة وببلال
رضي الله عنه وهو ينتقل من سورة الى سورة فلما اصبحوا سال عن كل واحد منهم عن حاله فقال ابو بكر كنت اسمع من اناجيه
وقال عمر كنت اوقظ الوسنان واطرد الشيطان وقال بلال كنت انتقل من بستان الى بستان فقال لابي بكر رضي
ارفع من صوتك قليلا ولعمر رضي اخفض من صوتك قليلا ولبلال رضي اذا ابتدات سورة فاتمها على نحوها قوله

وان كان وحده يخافت حتما هو الصحيح قال العلامة صاحب النهاية قوله هو الصحيح مخالف لما ذكره شمس الائمة السرخسي
وفخر الاسلام وقاضيخان والامام التمرتاشي والامام المحبوبي في شروحهم للجامع الصغير وذكر الامام قاضيخان وان صلى وحده
خافت لان الجهر من الجهر سنة الجماعة او اللاداء في الوقت وهو الصحيح لان القضاء يكون على وفق الاداء وفي الاداء المنفرد
يتخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل فكذلك في القضاء وذكر فخر الاسلام في هذه المسئلة وان كان وحده خافت
وليس ذلك بحتم بل له ان يجهر ان شاء والجهر افضل وقال ايضا في النهاية قوله لان الجهر سنة الجماعة او للاداء في الوقت
يدل على ان قوله في الكتاب فصلاها بعد طلوع الشمس لا يقتصر الحكم على ما بعد طلوع الشمس بل اذا صلاها بعد
طلوع الفجر يكون الحكم كذلك فان كان وحده خافت حتما لانه قضى بغير جماعة او الاداء في الوقت فلا يكون سنة
كما بعد طلوع الشمس قوله ومن قرء في العشاء في الاوليين السورة ولم يقرء بفاتحة الكتاب لم يعد في الاخريين
وان قرء الفاتحة ولم يزد عليها قرء في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر وقال عيسى بن ابان رضي الله عنه ينبغي ان
يكون الجواب على العكس اذا ترك الفاتحة يقضيها في الاخريين وان ترك السورة لا يقضي ووجه ذلك ان قراءة
الفاتحة واجبة وقراءة السورة غير واجبة والواجب ادلى بالقضاء وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه يقضيهما اما
السورة فلانها سنة في الاوليين وما كانت سنته في وقتها كانت بدعة في غير وقتها فلا يقضي وجه ظاهر الرواية
ان قراءة الفاتحة واجبة في الاوليين وكذا السورة معها حتى لو ترك احدهما ساهيا كان عليه السهو اتفاقا قضاها
في الشفع الثاني ادم بقضي وسجود السهو لا يجب بتاخيره الا ان الشفع الثاني محل اداء الفاتحة فان قراءة الفاتحة
بمرة يكون اداء ولا يكون قضاء وان قرءها مرتين كان بدعة لان تكرار الفاتحة في قيام واحد غير مشروع فلهذا لا
يقضي الفاتحة بخلاف السورة لان الشفع الثاني ليس محلا لاداء السورة فجاز ان يكون محلا للقضاء فانه صرف ماله
الى ما عليه وقد شرعت الفاتحة في الاخريين حقا له فلم يصرفها الى ما عليه فيقضيها والسورة لم تشرع في الاخريين حقا له
فلنا على رواية الحسن عن ابي حنيفة ان قراءة الفاتحة واجبة لم يملك صرفها الى ما عليه لانها لم تشرع حقا له واما السورة
فشرعت نفلا في الاخريين حتى لو قرءها فيهما لم يجب سجود السهو فملك صرفها الى ما عليه قوله لانه امكن قضاؤها
على الوجه المشروع وهو ان يترتب عليها السورة ولان المتراخي مترتب لا محالة غاية ما في الباب ان السورة تقع
منفصلة عن الفاتحة التي في الاوليين الا ان هذا القدر من التغيير يجبر بسجدة السهو قوله ثم ذكر هنا اي في الجامع
الصغير ما يدل على الوجوب وهو قوله قرء في الاخريين الفاتحة والسورة وهو اخبار عن المجتهد فيجري اخباره مجرى الشرع
في اقتضاء الوجوب وهو قوله في الاصل اي في المبسوط بلفظ الاستحباب وهو قوله اذا ترك السورة في الاوليين
احب الي ان يقرءها في الاخريين لانه ان فات صفة الجهر بالسورة والترتيب مع الوصل والترتيب لم يفت لكن الوصل فات فامكن
العمل به من وجه دون وجه فيكون الافضل قضاؤها ولا يجب لبقاء اصله وفوات وصفه قوله ويجهر بهما وهو الصحيح

ذكره الحاكم عن ابي حنيفة في رواية يخافت بهما لان الفاتحة عقد شرعا للسورة فكانت اصلا والسورة تبع لها ومن حق
الفاتحة هنا المخافتة فيخافت بالسورة تبعا لها وفي رواية يجهر بالسورة دون الفاتحة وهو اختيار فخر الاسلام لان الفاتحة
اداء والسورة قضاء والاداء يكون بحسب محله والقضاء بحسب الفوات والسورة فاتت بصفة الجهر فيقضي كذلك
والفاتحة في محلها فيراعي صفتها والقضاء يلتحق بموضعه فلا يجتمع الجهر والمخافتة في ركعة تقديرا وذكر فخر
الاسلام في المبسوط لم يذكر هنا كيفية القضاء في التقديم والتاخير قال بعضهم يقدم السورة على الفاتحة لانها ملحقة
بالقراءة في الاوليين فكان تقديم السورة اولى وقال بعضهم يؤخرها وهو الاشبه والجهر التعيين **قوله** وفي لفظ الكتاب
اشارة الى هذا حيث قال وان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت لانه جعل الجهر اسماع نفسه فلا بد وان
يكون المخافتة تصحيح الحروف فادنى الجهر عنده ان يسمع نفسه واقصاه ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يصحح
الحروف وقال صاحب المحيط الاصح قول الهندواني وهو قول الفقيه وقال شمس الائمة الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع
اذناه او يسمع من يقربه **قوله** وعلى هذا الاصل اي على هذا الخلاف **قوله** الاستثناء بان قال الا مائة بعد
قوله لفلان علي الف او بان قال ان شاء الله او ان دخلت الدار بعد قوله انت طالق جهرا ان اسمع نفسه صح الاستثناء
المائة وصح التعليق حتى لا يقع الطلاق اجماعا وان لم يسمع نفسه وحصل تصحيح الحروف ففيه الاختلاف **قوله** وغيرها
كالبيع والتسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعضها
سماع الغير كما في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى فم البائع فسمع يكفي ولو سمع البائع بنفسه ولم يسمعه المشتري
لا يكفي **قوله** وادنى ما يجزي من القراءة في الصلوة اية عند ابي حنيفة اعلم ان القراءة في الحضر في الصلوة على اقسام
قسم يتعلق به الجواز وقسم يخرج عن حد الكراهة وقسم يدخله في حد الاستحباب اما الاول لو قرأ اية قصيرة
ولم يقرأ الفاتحة جازت في قول ابي حنيفة ويكره وعندهما لا يجوز وان قرأ الفاتحة ومعها سورة قصيرة او ثلث ايات
قصار او اية طويلة جازت من غير كراهة والمستحب في الفجر في الركعتين اربعين اية سوى فاتحة الكتاب كذا في الجامع
الصغير لقاضيخان ثم على قول ابي حنيفة اذا قرأ اية قصيرة وهي كلمة او كلمتان نحو قوله تعالى كيف قدر وثم نظر وما اشبه
ذلك يجوز بلا خلاف بين المشائخ واما اذا قرأ اية قصيرة هي كلمة واحدة نحو قوله تعالى مدهامتان او اية قصيرة هي حرف
واحد نحو قوله تعالى ص ون وق فهذه ايات عند بعض القراء اختلف المشائخ فيه فاذا قرأ اية طويلة في الركعتين
نحو اية الكرسي واية المداينة قرأ بعضها في ركعة والبعض في ركعة اختلف المشائخ فيه على قول ابي حنيفة قال بعضهم
لا يجوز لانه ما قرأ اية تامة في كل ركعة وعامتهم على انه يجوز لان بعض هذه الايات يزيد على ثلث ايات قصار او يعدلها فلا
يكون قراءته ادنى من قراءة ثلث ايات كذا في المحيط **قوله** ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين اية او خمسين
اي حال الاختيار وفي حال الضرورة يقرأ بقدر ما لا يفوته الوقت وقال صاحب المحيط ذكر في الكتاب انه يقرأ في الفجر

قوله وفي لفظ الكتاب قيل تبيين في مختصر القدوري وهو ما ذكره في اول الفصل بقوله فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت وقيل في المبسوط حيث قال قرأ في نفسه ان شاء وان شاء جهر واسمع نفسه وشيخ الاسلام اورد هذا الكلام لابي جعفر بانه اشار بقوله وقرأ في نفسه ان يسمع نفسه لا غيره وبقوله وان شاء جهر واسمع نفسه ان يسمع نفسه وغيره لانه قال المنفرد في ما يجهر بالخيار ان شاء اسمع نفسه لا غيره وان شاء اسمع نفسه واسمع غيره عناية

الركعتين

في الركعتين باربعين او خمسين او ستين اية سوى فاتحة الكتاب ثم قال ولم يرد بقوله اربعين او خمسين في كل ركعة بل اراد
اربعين فيهما في كل ركعة عشرون كذا في المحيط **قوله** وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها قال العلامة حافظ الدين النسفي رحمه الله
في الكافي وقيل ان كانت الليالي قصارا فاربعون وان كانت طوالا فما بين الستين الى المائة وان كانت اوساطا فما بين الاربعين
الى ستين وقيل ان كان الوقت وقت كسب كالصيف فاربعون وان كان وقت فراغ كالشتاء فما بين الستين الى المائة وفيما
بين اربعين الى ستين وقيل ينظر الى طول الاي وقصرها وتوسطها **قوله** ان يقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل المفصل
السبع السابع سمي به لكثرة فصوله وهو من سورة محمد وقيل من الفتح وقيل من ق الى اخر القرآن وطوال المفصل الى
البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار منها الى الاخر وقيل طوال المفصل من سورة الحجرات الى سورة عبس و
الاوساط من كورت الى والضحى والقصار منها الى اخر المصحف هكذا ذكره في شرح الطحاوي والجامع الصغير
للامام المحبوبي وذكر في المجرد قدر القراءة المعروفة والمسنونة ثم قال قال ابو حنيفة والذي يصلي وحده بمنزلة الامام
في جميع ما وصفنا من القراءة الا انه ليس عليه الجهر كالامام قال ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية ذكره في المحيط ثم يعتبر
التطويل من حيث الايات اذا كان بين ما يقرأ في الاولى وبين ما يقرأ في الثانية مقاربة من حيث الاي اما اذا كان بين الاي
تفاوت من حيث الطول والقصر يعتبر الكلمات والحروف وبعد هذا اختلف المشائخ بعضهم قالوا ينبغي ان
يكون التفاوت بينهما بقدر الثلث والثلثين والثلثان في الاولى والثلث في الثانية وفي شرح الطحاوي قال ينبغي ان يقرأ
في الاولى ثلثين اية وفي الثانية عشر ايات او عشرين اية هذا هو بيان الاولوية واما بيان الحكم فنقول التفاوت وان كان
فاحشا بان قرأ في الاولى باربعين اية وفي الثانية بثلاث ايات لا باس به ورد به الاثر واما اطالة الركعة الثانية على الاولى
فمكروه بالاجماع **قوله** يكره ان يوقت بشيء من القرآن لشيء من الصلوات في الكافي قيل انما يكره الملازمة اذا لم يعتقد
الجواز بغيره اما اذا اعتقد الجواز بغيره وانما قرأها لانها ايسر عليه فلا يكره **قوله** ولا يقرأ المؤتم خلف الامام خلافا
للشافعي في الفاتحة فالمذهب عند اهل الكوفة ان لا يقرأ في شيء من الصلوة وعند اهل المدينة منهم مالك يقرأ في
صلوة الظهر والعصر ولا يقرأ في صلوة الجهر وعند الشافعي يقرأ في كل صلوة الا انه في صلوة الجهر اول القراءة فاتحة
الكتاب بعد فراغ الامام فان الامام يسكت حتى يقرأ المقتدي الفاتحة ويستدل بحديث ابي عبادة رضي الله عنه
انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انصرف قال اني اراكم تقرؤن خلف امامكم قلنا اجل قال لا تفعلوا ذلكم
الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها **قوله** قال عليه الصلوة والسلام اذا قرأ فانصتوا لانهم ان الامام يسكت ليقرأ
المقتدي لان الخلاف ثابت في امام لم يسكت ولانه لا يخلو اما ان يسكت او لا فان لم يسكت فظاهر وان سكت ليقرأ
فقد وقع في الحرام لان السكوت بلا قراءة طويلا حرام حتى لو سكت طويلا ساهيا لزمه السهو ومنع المقتدي عن
القراءة ماثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة رضي الله عنهم وقد دون اهل الحديث اسماءهم

والجواب عن الشافعي انه ركن من الاركان فيشتركان فيه انا نقول نعم يشتركان فيه لكن حظ المقتدي الاستماع والانصات
لان المطلوب من القراءة التدبر والتفكر وجوة القلب والعمل به قال الله تعالى كتاب انزلناه مبارك الآية وذا انما
يحصل بالاستماع اذا قرأ لا بالمغالبة ولانه كلام رب عظيم فيجب الاستماع له اذا قرئ كما في الشاهد وهو كالخطبة يوم
الجمعة لما شرعت وعظا وتذكيرا وجب الاستماع فيها ليحصل فائدتها لا ان يخطب كل لنفسه بخلاف سائر الاركان
لانها شرعت للخشوع ولا يحصل لهم الخشوع الا بالسجود معه والركوع معه فان قيل التعليل يقتضي التدبر والتفكر
انما يصح في صلوة يجهر فيها والخلاف ثابت في صلوة تخافت بها ايضا فكيف يوجب هذه الفائدة قلنا المامور
شيئان الاستماع والانصات فان لم يمكن الاستماع فالانصات له ممكن بل ودون الاستماع فيجب الكن كذا في الاسرار
وذكر في المحيط القراءة ما سقطت عن المقتدي لمكان الانصات ولكن انما سقطت لان قراءة الامام جعلت
له قراءة معنى فيما يدرك الامام في القيام الذي هو محل قراءة الامام او نقول لا نسلم بانها ركن لان المقتدي اذا خاف
فوت ركعة جازت صلوته وان لم يقرأ اجماعا كما اذا ادرك الامام في الركوع ولو كانت من الاركان في حقه لما سقط
بهذا العذر كالركوع والسجود فان قيل اليس ان القيام يسقط لخوف فوت الركعة قلنا لا كذلك فانه لو كبر راكعا
لم يجز ولا بد ان يكون قائما فان امتداد القيام يسقط لخوف فوت الركعة وفرض القيام يتادى بادنى ما يطلق
عليه الاسم كالركوع **قوله** ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد المقتدي اذا قرأ خلف الامام في صلوة
لا يجهر فيها اختلف المشايخ قال بعضهم لا يكره واليه مال شيخ الامام ابو حفص وبعض مشايخنا ذكروا في
شرح كتاب الصلوة ثم ذكر في الفصل الرابع في مسائل المقتدي منها هذه المسئلة وقال والاصح انه يكره وقال
شمس الائمة السرخسي تفسد صلوته في قول عدة من الصحابة **قوله** لما فيه من الوعيد قال النبي عليه السلام
من قرأ خلف الامام ففي فيه جمرة وقال علي رضي الله عنه من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة وقال عبد الله
من قرأ خلف الامام ملئ فوه ترابا وعن سعد بن ابي وقاص وزيد بن ثابت من قرأ خلف الامام فلا صلوة له
ذكره في شرح التاويلات **قوله** ويستمع وينصت وان قرأ الامام آية الترغيب فيه رعاية الادب فان قوله لا
يسأل الجنة ولا يتعوذ من شيء **قوله** فيصلي السامع في نفسه اي فيصلي بلسانه خفيا **قوله** اقامة لفرض الانصات
لانه مامور بالاستماع والانصات اذا قرب من الامام وعند البعد لم يقدر على الاستماع فقد قدر على الانصات
فيجب عليه والسلام

باب الامامة

الجماعة سنة مؤكدة لما انه الواجب في القوة وقال
داود واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وابن خزيمة الجماعة فرض وقيل فرض كفاية **قوله** واولى الناس
بالامامة اعلمهم بالسنة يريد اذا لم يطعن في دينه فان تساووا فاقرءهم اي اعلمهم بعلم القراءة تقف في
مواضع الوقف وتصل في مواضع الوصل ونحو ذلك من التشديد والتخفيف وغيرها لقوله عليه الصلوة والسلام ام القوم

فان كانوا سواء فاكبرهم سنا
اقرءهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة وان كانوا سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا سواء فاحسنهم وجها
وقوله اعلمهم بالسنة اي افقههم في دين الله فقد ذكر في بعض الروايات هكذا ولما انتسخت الهجرة بعد الفتح
صار الورع مقامه لقوله عليه السلام المهاجر من هاجر عما نهى الله عنه واكبرهم سنا اعظمهم حرمة عادة ورغبة
الناس في الاقتداء به اكثر ومعنى قوله احسنهم وجها اكثرهم صلوة بالليل في الحديث من كثر صلوته بالليل حسن
وجهه بالنهار **قوله** واقرءهم كان اعلمهم فان قيل لما كان اقرءهم اعلمهم فما معنى قوله عليه السلام فان كانوا
سواء في القراءة فاعلمهم بالسنة والمساوات في القراءة توجب المساوات في العلم لا محالة فح يكون معنى الحديث
يؤم القوم اعلمهم فان تساووا فاعلمهم فهذا لا يصح قلنا يكون معنى قوله يؤم القوم اقرءهم بكتاب الله اي اعلمهم
باحكام كتاب الله ومعنى قوله اعلمهم بالسنة اي افقههم في دين الله وهو اعلم باحكام كتاب الله والسنة فيكون
الاعلم الثاني غير الاعلم الاول او نقول المساوات في القراءة توجب المساوات في العلم في ذلك الزمان ظاهرا لا
قطعا فجاز تقدير مساوات الاثنين في القراءة مع التفاوت بينهما في معرفة الاحكام اليس ان ابي بن كعب
كان اقرأ وعبد الله ابن مسعود كان اعلم فصاحب الشرع صلى الله عليه وسلم بين حكم هذا الممكن لو التقوع
وقوعه او نقول لعزة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر وكل واحد من هؤلاء المذكورين بعد كونه مسلما
لا يخلو اما ان كان برا او فاجرا فيصح الاقتداء بهم وقال الحديث دل على جواز الاقتداء بالفاسق مع الموجب
للتنفير وموجب التنفير موجود في غيره فيثبت الحكم في الفاسق بالعبادة وفي غيره بالدلالة وقال مالك
لا يجوز الصلوة خلف الفاسق لانه لما ظهرت منه الخيانة في الامور الدينية فلا يؤتمن كما في اهم الامور ولكنا
نقول ان عبد الله بن عمر وانس بن مالك وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم وكذلك التابعون كانوا يصلون خلف
الحجاج صلوة الجمعة وغيرها مع انه كان افسق اهل زمانه حتى قال الحسن في رواية مبسوط شيخ الاسلام
قال عمر بن عبد العزيز لو جاءت كل امة بخبيثاتها وجئنا بابي محمد لغلبناهم يعني الحجاج ويكره الاقتداء
بصاحب الهوى والبدعة والحاصل ان كل من كان من اهل قبلتنا ولم يغل في هواه حتى يحكم بكفره يجوز الصلوة
خلفه وان كان غاليا في هوى يكفر اهله كالجهمي والقدري الذي قال بخلق القرآن والرافضي الغالي الذي ينكر
خلافة ابي بكر رضي الله عنه لا يجوز واما الصلوة خلف الشافعية فمن كان منهم يميل عن القبلة او لم يتوضأ بالخارج
النجس من غير السبيلين او لم يغسل المني الذي هو اكثر من قدر الدرهم لا يجوز على الاصح والا فيجوز وقيل يجوز لكنه
يكره ولو مس اجنبية ولم يتوضأ لا يصح الاقتداء به على الاصح كمن خالف بتحريه في القبلة **قوله** لا يخرج من اركان
محرم وهو زيادة الكشف وحرمتها ظاهرة لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها او ترك مقام الامام وهو
حرام ايضا لانه ترك السنة فحرم كل فانه لم يعمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا واحد من الصحابة **قوله**

كالعراة ذكر في شيخ الاسلام العراة اذا كانوا جماعة فيصلون وحدانا قعودا يومئون ايماء ولا يصلون بجماعة لانهم لا يتوصلون
الى اقامة الجماعة الا بعد ارتكاب امر مكروه لان الامام منهم يحتاج الى ان يقوم وسطهم فمتى صلوا بجماعة ليلا يقع بصرهم على
عورة وهذا امر مكروه والجماعة سنة وترك ما هو سنة اولى من ارتكاب ما هو مكروه وهذا عندنا وقال الحسن البصري
يصلون جماعة لانهم يتوصلون الى اقامة الجماعة من غير ارتكاب مكروه بان يقدموا امامهم ويغضوا ابصارهم عن عورة الامام
قوله بحديث ابن عباس رضي الله عنهما ان ابن عباس رضي يقول بت عند خالتي ميمونة رضي الله عنها لاراقب صلوة
النبي صلى الله عليه وسلم بالليل فانتبه وقال نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحي القيوم ثم قرا اخر سورة ال عمران
ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات الاية ثم قام الى شن معلق فتوضا وافتتح الصلوة فقمت
وتوضات ووقفت على يساره فاخذ باذني خلفه حتى اقامني عن يمينه وفي رواية مبسوط شيخ الاسلام وقمت خلفه
فاخذ ذوابتي واقامني عن يمينه فعدت الى مكاني فاعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك يا غلام ان
تثبت في الموضع الذي اوقفتك قلت انت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ينبغي لاحد ان يساويك في الموقف فقال
اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل قوله ولا يتاخر عن الامام وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب الامام وهو الذي
وقع عند العوام وان كان للمقتدي اطول فكان سجوده قدام الامام لم يضره لان العبرة لموضع الوقوف لا لموضع
السجود كما لو وقف في الصف ووقع سجوده امام الامام لطوله كذا في المبسوط وان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا
فالعبرة بالساق لا الكعب والاصح انه ما لم يتقدم اكثر قدم المقتدي لا يفسد قوله ونقل عن ابن مسعود رضي الله عنه
وهو ما روي ان ابن مسعود رضي صلى بعلقمة والاسود ثم قام وسطهما قوله عن انس واليتيم اخو انس لامه
اسمه عمير والنبي عليه السلام اقامهما خلفه وام سليم وراءهما والمراة في حكم الاصطفاف كالعدم حتى لو كان رجل
وامراة يقوم الرجل بحذاء الامام كما لم يكن معه امراة قوله في التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ السنن
المطلقة هي السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعدها وصلوة العيد على احدى الروايتين والوتر عندهما
وصلوة الكسوف والخسوف والاستسقاء عندهما كذا في الفوائد الظهيرية قوله ومنهم من حقق الخلاف في النفل
المطلق بين ابي يوسف ومحمد اي لم يجوز ابو يوسف اقتداء البالغ بالصبي في النفل المطلق وجوزه محمد والصحيح
قول ابي يوسف قوله لانه مجتهد فيه لان عند زفر يجب القضاء على الظان فاعتبر الخارج عنه ما قال التمرتاشي
وذلك لان سقوط القضاء عن الامام لظن عارض مجعول كان الظان غير ساقط في حق المقتدي فيبقى اقتداء الظان من
اما الصبي فليس من اهل الضمان فلا يمكن ان يجعل ظانا في حق المقتدي فيبقى اقتداء ظان بغير ظان فكان فيه
بناء القوي على الضعيف قوله لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى وروي ليلينى بالنون المشددة
الاحلام جمع الحلم وهو ما يراه النائم يقول حلم بالفتح واحتلم ويقول حلمت بكذا وحلمته ايضا كذا في الصحاح وكن

علم

عليه تعالى فيما يراه النائم من علامة البلوغ فكان المراد هنا ليليني البالغون وذكر في الفائق امر معاذ ان ياخذ من كل
حالم دينارا اي المراد من بلغ وقت الحلم لكونه محل الحلم قوله وجه الاستحسان ما روينا وهو قوله عليه السلام ليليني منكم اولوا
الاحلام والنهى وانه من المشاهير فيجوز الزيادة به على كتاب الله وذكر صاحب المحيط ان وجوب التاخير في الرجل
ليس بمقصور على الخبر بل عليه السلام بالكتاب وذلك لان تاخير النساء انما وجب اما تفضيلا للرجال على النساء وتفضيل
الرجال عليهن ثابت بنص مقطوع به وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة او وجب تاخيرهن صيانة لصلوة الرجل
عن الفساد فان المراة من قرنها الى قدمها عورة فربما تشوش الامر على الرجل فيكون ذلك سببا لفساد الصلوة وصيانة
الصلوة عن الفساد واجبة بالنص المقطوع به وهو قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وجاء الخبر مبينا لما ثبت بالنص المقطوع به
لا ان يكون الحكم مقصورا على خبر الواحد وذكر صاحب الاسرار ان فروض الصلوة لا يثبت بخبر الواحد واما فرض
الجماعة فثبت بخبر الواحد لان اصل الجماعة ثبت بالسنة وهو المخاطب به دونها فان قيل لما كان هو مامورا بالتاخير
كانت هي مامورة بالتاخر ضرورة فيجب ان يفسد صلوتها ايضا قلنا الضرورة غير مسلمة لما انه يمكن للرجل تاخيرها
بلا تاخيرها بان يتقدم عليها خطوة او خطوتين فلما لم يثبت الضرورة في تاخرها لم يتناولها مقتضى خطاب الرجل لان
حكم المقتضى انما ثبت اذا كان من ضرورات المقتضي او نقول هي مامورة بالتاخر ضمنا لا قصدا غير ان الثابت
بالضرورة ينحط رتبة عن الثابت مقصودا فاظهرنا الامر بالتاخر في حقها في حق لحوق الاثم دون حقه بالفساد اظهارا
للتفرقة بين الثابت ضمنا وبين الثابت مقصودا لما عرف ان حكم الامر الثابت في ضمن النهي دون حكم الامر الثابت
مقصودا ولان تاخرها لما ثبت في ضمن التاخير لا يكون هي مامورة اذا جاءت بعد ما شرع الرجل في الصلوة و
نوى امامتها واقتدت به فلم يمكنه التاخير بالتقدم عليها خطوة او خطوتين لان ذلك مكروه في الصلوة انما تاخيرها
بالاشارة او باليد او ما اشبه ذلك فاذا فعل ذلك فقد وجب منه التاخير فيلزمها التاخر فاذا لم يتاخر فقد تركت
فرضا من فروض المقام فتفسد صلوتها لا صلوته ثم قال وهذه مسئلة عجيبة قوله كالمامور اي كالمقتدي
فان هناك لما خوطب المقتدي برعاية ترتيب المقام دون الامام فسدت صلوة المقتدي اذا ترك الترتيب بان يتقدم
الامام ولا تفسد صلوة الامام سواء تقدم او تاخر لانه غير مخاطب بترتيب المقام قوله وان لم ينو امامتها لم تضره
ولا تجوز صلوتها لان الاشتراك لا يثبت دونها قال شمس الائمة وهذا لانا لو صححنا اقتداءها به بغير النية
قدرت على افساد صلوة الرجل كل امراة متى شاءت بان تقتدي به فتقف على جنبه وفيه من الضرر ما لا يخفى
وفي صلوة الجمعة والعيدين اكثر مشايخنا قالوا لا يصح اقتداؤها به ما لم ينو امامتها وان كان الجواب مطلقا في
الكتاب يعني يجوز اقتداء المراة بالرجل في الجمعة والعيدين ولكن هو محمول عند اكثر المشايخ على وجود النية من
الامام ومنهم من سلم ولكن يفرق بينهما وبين سائر الصلوة فيقول الضرورة هنا في جانبها لانها لا تقدر على

بان التاخر الثابت ضمنا [illegible]

قوله كالاقتداء

اذا صلوة العيد والجمعة وحدها فصححنا اقتداءها لرفع الضرر عنها بخلاف سائر الصلوة حتى لو جاء فنا دصلوته من قبل امامه
يعني صلوة المقتدي لما جاء من قبل امامه لم يصح اقتداءه به الا بالنية ولكن اهنا لما كان وهم فساد صلوة الامام من
كان مرضيا بسبب التزامه بالاقتداء فلا يثبت ذلك بدون الاقتداء فكن
قوله ومن شرائط المحاذات
جانب المرءة بسبب المحاذات لم يصح اشتراكها في صلوة الامام بدون التزام بالنية
ان تكون الصلوة مشتركة اي تحريمة واداء ونعني بالشركة تحريمة ان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام ونعني
بالشركة اداء ان يكون لهما امام فيما يؤديانه تحقيقا او تقديرا حتى لو اقتدي رجل وامرءة بامام فاحدثا وتوضئا
ثم جاء وقد صلى الامام فقاما ليقضيا فحاذته امرءة فسدت صلوته لوجود الشركة تحريمة لانهما بنيا تحريمتهما
على تحريمة الامام واداء لان لهما اماما فيما يقضيان تقديرا لانهما التزم الاداء مع الامام فيلزم منهما الخروج عن عهدة
ما التزما وهذا لان الشركة ثبت بينهما وبين الامام في ابتداء الصلوة فبقي حكم تلك الشركة ما لم تنتشر كل افعال
الصلوة لان التحريمة لايراد لذاتها بل لافعال الصلوة فما بقي شيء من افعال الصلوة بقي الشركة فصار اللاحق فيما
يقضي كانه خلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرء ولا يسجد للسهو ولو كان خلفه حقيقة لفسدت صلوته بالمحاذات
لترك ترتيب المقام كذا هنا ولو كانا مسبوقين والمسئلة بحالها لم تفسد صلوته لان الصلوة وان اشتركت تحريمة
لكونهما بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام حتى لا يصح الاقتداء بالمسبوق لان احرامه احرام البناء فلم يجز لغيره بناء تحريمته
لكنها ليست بمشتركة اداء لانه لا امام لهما فيما يقضيان حقيقة وتقديرا اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فلانهما ما
التزما الاداء مع الامام فيما يقضيان لانه لا يتصور المتابعة فيما فلم يجعل الامام كانهما خلفه فكانا في حكم المنفردين
ولهذا يقرء المسبوق ويسجد للسهو قوله وان يكون الصلوة مطلقة حتى ان المحاذات في صلوة الجنازة لا
يفسد صلوته لانها ليست بصلوة مطلقة لفوات بعض الاركان حتى لا يحنث بصلوة الجنازة لو حلف ان
لا يصلي فصارت كسجدة التلاوة وان يكون المرءة من اهل الشهوة بان تكون بالغة او صبية مشتهاة حتى لو كانت
لا تشتهى وهي تعقل الصلوة فحاذت الرجل لا يفسد صلوته وذكر الامام المحبوبي ان محاذات الامرد لا يفسد
صلوة الرجل عند البعض واطلاق المرءة يتناول الاجنبية والمحرم والحليلة والصغيرة المشتهاة والكبيرة
التي تنفر عنها الرجال لانها كانت مشتهاة فيما مضى فبقي حكمها كذلك كذا ذكره الامام المحبوبي قوله
وان لا يكون بينهما حائل حتى لو كان بينهما اسطوانة او سترة قدر مؤخرة الرحل او عود او قصبة منتصبة
للسترة او حائط او دكان قدر ذراع لا يفسد وان كان بينهما فرجة قدر ما يسعها الرجل او الاسطوانة قيل لا
يفسد وعن محمد لا يفسد في غريب الرواية قرأت لابي حنيفة عن حماد رضي الله عنهما سالت ابراهيم عن رجل يصلي في
الجانب الشرقي من المسجد والمرءة في الغربي بحذائه قال يكره الا ان يكون بينهما قدر مؤخرة الرحل قال محمد وبه

نأخذ وذكر في الخلاصة معزيا الى فوائد القاضي الامام علي النسفي عليه حد المحاذات ان يحاذي عضو منها عضوا من الرجل
حتى لو كانت المرءة على الظلة والرجل بحذائها اسفل منها ان كان يحاذي الرجل شيئا منها تفسد صلوته ومن عن
يمينها ومن عن يسارها ومن خلفها بحذائها فقط وان كن ثلاثا ووقفن في الصف تفسد صلوة من عن يمينهن ومن عن
يسارهن وصلوة ثلاثة ثلاثة خلفهن الى آخر الصفوف وان كانتا امرأتين تفسدان صلوة اربعة من عن يمينهما ومن عن
يسارهما واثنين خلفهما بحذائهما وعن ابي يوسف انه جعل المثنى كالثلاث فقال تفسدان صلوة من عن يمينهما ومن عن
يسارهما وصلوة رجلين خلفهما الى آخر الصفوف وقيل الثلاث صف فيفسد في صلوة صفوف الرجال خلفهن كالصف
التام ولو كان دونهن حائط خلفه صفوف لا تفسد صلوتهم على الاصح وان كان صف الرجال ثم الحائط ثم صفوف
الرجال فسدت صلوة الكل وفي الرستغفني اقتدين على رف المسجد وتحته صفوف الرجال لا تفسد صلوتهم
وفي البقالي اقتدت على رف او ستر قدر قامة الرجل لا يفسد ودونها يفسد ولو كان الرجل على سترة او رف والمرءة قدامه
يفسد ان سواء كان قدر قامة الرجل او دونه وهذا اذا لم يكن على الرف سترة فاما اذا كان عليه سترة قدر ذراع لا
يفسد في جميع الاحوال قوله وفي المغرب بالطعام مشغولون اختلفت الروايات في المغرب ذكر هنا انهن يخرجن في صلوة
العشاء وفي مبسوط شيخ الاسلام وفي فتاوى قاضيخان ذكر انهن يخرجن في صلوة الظهر واما صلوة الجمعة فقد ذكرها شيخ
الاسلام في صلوة العيدين حتى يباح لهن الخروج اليها بالاجماع وذكرها قاضيخان في صلوة الظهر حتى لا يباح لهن
الخروج اليها عند ابي حنيفة وذكر فخر الاسلام اما العجائز فلا باس بخروجهن الى العيدين بالاجماع واختلفوا ان خروجهن
للصلوة او لتكثير الجمع روى الحسن عن ابي حنيفة ان خروجهن للصلوة وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان خروجهن
لتكثير السواد تقعد في ناحية ولا يصلين لانه قد صح ان النبي عليه السلام امر الحيض بذلك فانهن ليس من اهل الصلوة
والفتوي اليوم على الكراهة في الصلوة كلها لظهور الفساد فيما كره حضور المسجد للصلوة لان يكره الحضور في مجالس
العلم خصوصا عند هولاء الجهال الذين يحلوا بحلية العلماء اولى هذا لفظ شرح السنة قوله بمعنى تضمن صلوته صلوة
المقتدي اي صارت صلوة المقتدي في ضمن صلوة الامام صحة وفسادا لانه يضمنها اداء حتى اذا لا يسقط عنهم باداء
الامام ولا يصلي القاري خلف الامي ذكره قاضيخان في فتاواه ولا يصح اقتداء الامي بالاخرس ويصح اقتداء الاخرس
بالامي وقال في المحيط قال بعض مشايخنا انما لا يصح الاقتداء الامي بالاخرس لان الاخرس لا يأتي بالتحريمة وهي فرض
والامي يأتي بها فصار كاقتداء القاري بالامي قوله ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد لا يجوز ذكر شيخ الاسلام هذا الخلاف فيما اذا لم يكن مع المتوضئين ماء فقالوا اختلفوا في ان المتيمم
هل يؤم المتوضئين فقال ابو حنيفة وابو يوسف بانه يؤم المتوضئين استحسانا اذا لم يكن مع المتوضئين ماء وان كان
معهم ماء فانه لا يؤم المتوضئين وقال محمد لا يؤم المتوضئين سواء كان معهم ماء او لم يكن واجمعوا ان ما سح

وفي المبسوط ان وقفت امراة في الصف مقتدية بالامام وقد نوى الامام امامتها تفسد صلوة

الحقيقة في حق العاجزين ولمن كان على حاله **قوله** لانه طهارة ضرورية من حيث انه يصار اليه عند الضرورة والعجز عن استعمال الماء **قوله** وعندهما انه طهارة مطلقة اي غير موقتة بوقت بخلاف طهارة المستحاضة وههنا شبهة معروفة فان محمدا جعل طهارة التيمم ضرورية هنا ولذلك لم يجز امامته للمتوضين وجعلها مطلقة في باب الرجعة حتى اذا انقطع دم المعتدة من الحيضة الثالثة وايامها دون العشرة وتيممت ينقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير ان تصلي كما اذا اغتسلت فقال لان طهارة التيمم مطلقة وهما جعلاها مطلقة هنا حتى جوزا امامته للمتوضين وضرورية هناك حتى قالا لا يعلم انقطاع الرجعة بمجرد التيمم وذلك لان محمدا اختار الاحتياط في الموضعين فلم يجز امامته للمتوضين احتياطا ولم يجز اقتداء المتوضي به لانه لابد له ان يقتدي بالمتوضي ويصلي وحده فيخرج عن عهدة الصلوة اجماعا وكذلك في فصل الرجعة لما انقطع الرجعة ليس له ان يراجعها ولا يحل له وطيها فكان هذا اخذا بالاحتياط والحكم بسقوط الرجعة مما يؤخذ بالاحتياط اجماعا حتى انها لو اغتسلت وبقي على بدنها لمعة ينقطع الرجعة عنها احتياطا وان لم يحل لها اداء الصلوة وههنا يحل لها الصلوة فكان العمل بالاحتياط اصلا عنده وهو متحد في الموضعين ولكن اختلف سبب الاحتياط في الموضعين فلا تناقض في مذهبه لان اصله واحد غير منقوض وهو العمل بالاحتياط وانما وجدت صورة التناقض لاختلاف طريق الاحتياط في الموضعين ولكن الاحتياط لشيء واحد فيهما فلا تناقض وابو حنيفة وابو يوسف اختارا جانب الاطلاق في حق الصلوة وما يجحها وجانب الحقيقة فيما سولها فان الشارع انما اعطى له حكم الطهارة المطلقة في حق الصلوة قال الله تعالى ولكن يريد ليطهركم حتى اجمع العلماء الثلاثة فيمن تيمم في حالة الاسلام ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه كما اذا توضا ثم ارتد ثم اسلم لان التيمم في حق بقاء الطهارة مثل طهارة الوضوء غير موقتة بوقت فعلا بالاطلاق في الصلوة لوجود طهارته في حق الصلوة ولكن في الحقيقة وهو تلويث وليس بطهارة عملا بحقيقته فيما سوى الصلوة حتى لم يكن الطهارة في حق انقطاع الرجعة ما لم يتأيد بمؤيد وهو الصلوة كالبيع الفاسد لا يزول به الملك ما لم ينضم اليه القبض **قوله** وقال محمد لا يجوز وهو القياس لان المقتدي بان صلوته على صلوة الامام وتحريمة الامام لم تنعقد للقيام فلا يمكنه بناء القيام عليه فيكون اقتداؤه في بعض الصلوة دون البعض لان المقتدي منفرد بالقيام فكان اقتداء وانفرادا في حالة واحدة ولما روي ان النبي عليه السلام سقط عن الفرس فجحش جنبه وصلى باصحابه جالسا وهم قيام ثم قال ولا يؤمن احد بعدي جالسا **قوله** ونحن تركناه بالنص وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ضعف في مرضه قال مروا ابا بكر رضي الله عنه يصلي بالناس فقالت عائشة رضي الله عنها لحفصة رضي الله عنها قولي له ان ابا بكر رجل ضعيف اذا وقف في مكانك لا يملك نفسه فلو امرت غيره فقالت ذلك فقال عليه السلام انكن صواحبات يوسف عليه السلام مروا ابا بكر يصلي بالناس فلما افتتح ابو بكر الصلوة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة فخرج يهادى بين علي والفضل رضي الله عنهما

يخطان الارض

يخطان الارض حتى دخل المسجد فسمع ابو بكر رضي الله عنه حس مجيء النبي صلى الله عليه وسلم فتاخر وتقدم النبي عليه الصلوة والسلام وجلس يصلي وابو بكر يصلي بصلوته والناس يصلون بصلوة ابي بكر يعني ان ابا بكر كان يسمع تكبير رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكبر والناس يكبرون بتكبير ابي بكر رضي الله عنه قال العلامة الزاهدي وبه عرف جواز رفع المؤذنين اصواتهم بالتكبير في الجمعة والعيدين وغيرها ولان صلوة القائم والقاعد واحدة فان القعود لان كالة باستواء النصفين وقد وجد نصفه فكان بمنزلة اقتداء المحني قائما بالمنحني ظهره حتى كان كالراكع فلما لم يوجب فوات استواء النصف الاعلى عدم جواز الاقتداء لم يوجب ايضا فوات استواء النصف الاسفل عدم جواز الاقتداء لانهما سواء في تكميل القيام وتمام النصف ولا يرد ما اذا كان يؤمي ايماء فاقتدى به فانه لا يصح لما ان صلوة المقتدي بركوع وسجود ولا ركوع ولا سجود في الايماء اصلا لان الركوع انما يكون بانحناء الظهر والسجود بوضع الجبهة على الارض ولم يوجد في الايماء فاما في القعود فقد وجد نصف القيام وهو القيام بالنصف الاعلى ولان القيام في ركنيته نوع قصور بدليل سقوطه عند سقوط الركوع والسجود فاكتفينا فيه بالقيام القاصر ولا قصور في الركوع والسجود واما المومي فليس له قيام ولا ركوع ولا سجود اصلا فلذا قلنا لا يجوز اقتداء من يجمع هذه الاركان به لكان ذلك قولا بجواز بناء الموجود على المعدوم وانه لا يصح والجواب عن تعلقه بالخبر انه محمول على الاستحباب وقيل على غير حالة العذر والتخيير بين القيام والقعود في الفرائض كان مخصوصا بالنبي عليه السلام **قوله** ويصلي المومي خلف مثله لاستوائهما في الحال فان كان الامام يصلي قاعدا والمقتدي قائما بايماء صح اقتداؤه به ايضا لان هذا القيام ليس بركن حتى كان الاولى تركه ولو عليه لو عجز عن السجود دون غيره من الافعال يصلي قاعدا كذا ذكره الامام التمرتاشي واختلف في اقتداء الذي يصلي قاعدا مومئا بالذي يصلي مضطجعا والاصح انه يجوز على قول محمد وكذلك الاظهر على قولهما جوازه وفي المحيط ما يوافق وفي تعليله ان حال المستلقي في الايماء دون حال القاعد الا ترى انه لا يجوز صلوة التطوع بالايماء مستلقيا اذا كان قادرا على القعود وذكر الامام التمرتاشي وعلى هذا الاختلاف اقتداء السليم بالاحدب الذي بلغ حدبه حد الركوع يعني جاز خلافا لمحمد وفي قيامه من ركوعه وعلى هذا الخلاف جاز بالاتفاق والا فلا كذا عندهما وبه اخذ عامة العلماء خلافا لمحمد **قوله** وفيه خلاف زفر فان عنده يجوز ان يؤم المومي لمن يركع ويسجد لان الركوع والسجود هنا سقط الى بدل والمتادي بالبدل كالمتادي بالاصل ولهذا قلنا ان المتيمم يؤم المتوضين وبه فارق ما تقدم وهو اقتداء القاري بالامي وغيره لان هناك الفرض سقط لا الى بدل فلم يمكن البناء عليه ولنا ان الايماء ليس ببدل عن الركوع لانه بعضه وبعض الشيء لا يكون بدلا عنه فلما كان هو بعض الاصل ثم لو جاز الاقتداء كان مقتديا في بعض الصلوة دون البعض وذلك لا يجوز كذا في المحيط **قوله** ولا يصلي المفترض خلف المتنفل لان اقتداءه وجملته ان الاقتداء

المفترض بالمتنفل او على العكس لا اقتداء مصلي فرض بمصلي فرض آخر والاقتداء بمحدث او جنب بعد العلم او قبله لا يجوز عندنا
سوى اقتداء المتنفل بالمفترض وعند مالك لا يجوز هو ايضا ويقول لانهما صلوتان مختلفتان اسما فلا يصح بناء
احديهما على الاخرى قياسا على الفرضين المختلفين وعند الشافعي يجوز في جميع ذلك الا اذا علم قبل الاقتداء ان
الامام جنب او محدث فلا يجوز الاقتداء به عنده ايضا واما الاقتداء بالكافر والمرأة فلا يجوز عنده ايضا كما لا يجوز عندنا
سواء علم او لم يعلم فعلا لان المرأة لا تصلح لامامة الرجل لانها جعلت تبعا للرجال في باب الجماعة فلا يجوز ان
يجعل اصلا والكافر لا صلوة له فكان الاقتداء بمن ليس له صلوة باطلا والقياس في الجنب كذلك الا انه ترك
القياس بالاثر على ما يأتي بيانه احتج هو في صحة اقتداء المفترض بالمتنفل وفي اختلاف الفرضين بحديث معاذ
فانه كان يصلي مع النبي عليه الصلوة والسلام العشاء ثم يرجع فيصليها بقومه في بني سلمة فكان صلوة العشاء
لمعاذ نفلا مع قومه ولاصحابه فرضا والمعنى في المسألة هو انهما صلوتان اتفقتا فيصليهما بقومه في بني سلمة
في الافعال المعهودة ويصحان جماعة وفرادى فيصح بناء احديهما على الاخرى بالاقتداء قياسا على صلوة واحدة و
لنا قوله عليه السلام الامام ضامن يتضمن صلوته صلوة القوم وتضمين الشيء فيما هو فوقه يجوز وفيما هو دونه
لا يجوز والمعنى في الفرق ان الفرض يشتمل على اصل الصلوة والصفة والنفل يشتمل على اصل الصلوة واذا كان الامام مفترضا
فصلوته يشتمل على صلوة المقتدي وزيادة فيصح اقتداؤه به واذا كان الامام متنفلا فصلوته لا يشتمل على ما يشتمل عليه
صلوة المقتدي فلا يصح اقتداؤه لانه بناء القوي على الضعيف فيكون منفردا في حق الوصف وذكر في
المحيط ثم بين مشايخنا في اقتداء المفترض بالمتنفل كما لا يجوز في جميع الصلوة لا يجوز في فعل واحد لان المعنى
يوجب الفصل لان الاقتداء بناء على سبيل المشاركة وانما يصح بناء الموجود على الموجود لا بناء الموجود على المعدوم
واقتداء المفترض بالمتنفل بناء الموجود على المعدوم في حق صفة الفرضية وبعض مشايخنا قالوا اقتداء
المفترض بالمتنفل انما لا يجوز في جميع افعال الصلوة ولكن يجوز في فعل واحد الا ترى الى ما ذكر محمد ان الامام اذا
رفع رأسه من الركوع جاء الثاني واقتدى به فيسجد السجدتين سبق الامام الحدث فاستخلف
هذا الرجل الذي اقتدى به صح الاستخلاف ويأتي الخليفة بالسجدتين ويكون هاتان السجدتان نفلا للخليفة
حتى يعيدهما بعد ذلك وفرضا في حق من ادرك اول الصلوة ومع هذا صح الاقتداء وكذلك المتنفل اذا اقتدى
بالمفترض في الشفع الاخير يجوز وهذا اقتداء المفترض بالمتنفل في شيء من افعال الصلوة واجابوا عن المسئلتين
اما المسئلة الاولى بانا لا نقول بان السجدتين نفل في حق الخليفة بل هي فرض في حقه لوجود حد الفرض فان حده انه اذا لم
يأت به تبطل صلوته وهنا كذلك لان الخليفة قام مقام الاول ولو كان الاول في مكانه كانت السجدتان فرضا في حقه فكذا في
حق الخليفة واما المسئلة الثانية قلنا صلوة المقتدي اخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء ما لم يدرك

قال المصنف اقتداء المفترض بالمتنفل

في القراءة في الشفع ... اقتداء المفترض ...

مع الامام

مع الامام من الشفع الاول وكذلك لو افسد المقتدي الصلوة على نفسه يلزمه قضاء اربع ركعات وان اخذت صلوة المقتدي حكم الفرض
كانت نفلا في حق الامام فكان مع هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل في حق القراءة واما الحديث فتأويله انه
كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بنية النفل ليتعلم منه سنة القراءة ثم يأتي فيصلي بهم الفرض وعلى هذا تغاير الفرضين
عندنا يمنع صحة الاقتداء لما ان تغاير الفرضين يمنع صحة المشاركة لان صلوة المقتدي مع صلوة الامام صلوتان
لا يجوز للمقتدي ان يبني احديهما على الاخرى بنفسه اذا كان يصلي وحده فلا يجوز له البناء على تحريمة الامام قوله
وفي الاقتداء شركة في التحريمة وموافقة في الافعال قوله ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث فتقييد بالعلم بعد
الاقتداء لانه ان علم قبل الاقتداء لا يجوز الاقتداء به بالاجماع قوله بناء على ما تقدم وهو ان الاقتداء عنده اداء على
سبيل الموافقة من غير معنى التضمين قوله ولان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فان قيل هذا
اعتبار لقدرة الغير ومن اصل ابي حنيفة انه لا يعتبر القدرة بالغير كالاعمى لا يجب عليه الجمعة عنده وان اصاب
قائدا والحج وان كان غنيا وله قادة كثيرة قلنا هذا اعتبار لقدرته لانه بالاقتداء يجعل صلوته بقراءة وهو
قادر على الاقتداء فان قيل لم قلتم ان قراءة الامام قراءة في حق من لا قراءة عليه وهو ليس من اهلها قلنا قراءة
الامام تعدت الى المقتدي بطريق الولاية ومن ضرورته حجر المولى عليه فلما وجب حجر من هو اهل تحقيقا
للولاية لا تثبت الولاية على من ليس باهل لها اولى فان قيل لو كان الامي يصلي وحده وهناك قارئ يصلي تلك الصلوة
جازت صلوة الامي ولم يعتبر قدرته بالاقتداء بالقارئ قلنا ذكر ابو حازم رحمه الله ان قياس قول ابي حنيفة انه لا يجوز
وهو قول مالك واحترز عنه بقوله هو الصحيح وبعد التسليم فلانه لم يظهر هناك رغبة في اداء الصلوة بالجماعة
فلا يعتبر وجوده في حق الامي بخلاف ما نحن فيه وذكر في المحيط ورأيت في بعض النسخ ان القارئ اذا كان
على باب المسجد او بجوار المسجد والامي في المسجد يصلي وحده يجوز صلوة الامي بلا خلاف وكذا اذا كان القارئ في
صلوة غير صلوة الامي جاز للامي ان يصلي وحده ولا ينتظر فراغ القارئ بالاتفاق وذكر الفقيه ابو عبد الله الجرجاني
في مسئلة الاخرس والامي اذا صلى كل واحد منهما بقوم اميين وقارئين والخرس انما تفسد صلوة الامي والاخرس
عند ابي حنيفة اذا علم ان خلفه قارئا اما اذا لم يعلم لا تفسد صلوته كما قال الا ان في ظاهر الرواية لا فصل بين حالة العلم
وحالة الجهل ووجه ذلك ان القراءة فرض وما يتعلق بالفرائض لا يختلف بين العلم والجهل الا ترى انه لو ترك
القراءة ناسيا او جاهلا او عامدا لا يجوز والى هذا كان يميل الشيخ الزاهد ابو نصر الصفار قوله فاذا قرأ الامام
في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا اي احدث فاستخلف اميا وقال زفر لا تفسد وكذا عن ابي يوسف في رواية
الاصول قوله ولا تقدير في حق الامي اذ الشيء انما يثبت تقديرا ان لو امكن تحقيقا والامي عاجز لعدم الاهلية
فلا يثبت القراءة تقديرا في حقه فلا يصلح خليفة واشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة مفسد لصلوته قوله

فهو على الخلاف وكذا على هذا لو قدمه في التشهد اي قبل ان يقعد قدر التشهد ولو قدمه بعد ما قعد قدر التشهد

وكذا على هذا لو قدم في التشهد اي قبل ان يقعد قدر التشهد وهو الاستخلاف واما الخلاف فيما ليس من

المروي بين ابي حنيفة وصاحبيه وقيل لا تفسد عند الكل لوجود الصنع منه وهو الاستخلاف

صنعه كطلوع الشمس ونحوه وهو اختيار فخر الاسلام والاول اختيار شمس الائمة السرخسي والله تعالى اعلم

باب الحدث في الصلوة

ومن سبقه الحدث في الصلوة انصرف اي من غير توقف حتى لو مكث ساعة يصير مؤديا جزء الصلوة مع الحدث فيفسد ما ادى

فيفسد الكل ضرورة لان الصلوة الواحدة لا تتجزى صحة وفسادا **قوله** فان كان اماما استخلف وتقدير

الاستخلاف هو ان ياخذ بثوبه ويجره الى المحراب كذا في الخلاصة وكان مالك يقول في الابتداء يبني ثم رجع وقال النبي

تعالى محمد في كتاب الحج برجوعه من الاثر الى القياس **قوله** يفسد بنيها اي يفسد اي الصلوة ولكن لا ينافيها كما في

صلوة الخوف فان الصلوة باقية مع المشي والانصراف **قوله** فليضرف وليتوضا هما للوجوب وليبني دليل على

الترخيص لا امر بالبناء وادنى درجات الامر الاباحة وانما لم يكن البناء واجبا لان البناء ليس الامر في المصلي وانما يجابه

ينقلب اليسير عسرا فلا يكون واجبا **قوله** والبلوى جواب عن قوله فاشبه الحدث العمد **قوله** والمنفرد ان شاء اتم

في منزله لا ان اتم في منزله سلمت صلوته من مشي زايد وان عاد حصل اداء جميع الصلوة في مكان واحد

وكلاهما مطلوب فيتخير **قوله** الا ان يكون امامه قد فرغ اي في تخير المقتدي فان قيل كيف يستقيم هذا والاحق

في حكم المقتدي فيما يتم من صلوته فاذا كان بينه وبين الامام ما يمنع صحة الاقتداء به من طريق او نهر ينبغي ان

لا يجوز صلوته في منزله قلنا نعم هو فيما يؤدي بمنزلة المقتدي ولكن الامام قد خرج من حرمة الصلوة **قوله**

ولا يكون بينهما حايل بان يكون بيته بجنب المسجد لو اقتدى به صح اقتداؤه فح جاز ان يؤدي بقية صلوته

فيه لان البقاء اسهل من الابتداء ولو اقتدى به وهو في بيته والمسجد ملاصق جاز فكذا جاز الاتمام او بان يكون

الاقتداء في الجبانة في الصف الاول فسبقه الحدث فانصرف وتوضا في اخر الصف ولم يعد الى مكانه والامام

في الصلوة واتم حيث توضا يجوز صلوته **قوله** وهو رواية عن محمد وخلاف محمد فيما اذا كان باب المسجد على

حايط القبلة ليتحقق الانصراف واما اذا كان يمشي في المسجد ووجهه الى القبلة بان كان باب المسجد على

حايط القبلة لا تفسد صلوته بالاتفاق فوجه القياس ظاهر لان هذا انصراف عن القبلة من غير عذر **قوله**

فالحق قصد الاصلاح بحقيقته نظيره الكفار اذا تترسوا بأسارى المسلمين فانه يباح للمسلمين الرمي اليهم اذا كان من

قصدهم الرمي الى الكفار فعلم ان القصد الى الشي ملحق بحقيقة ذلك الشي **قوله** فهذا هو الحرف اي الاصل

الذي يخرج عليه المسايل وهو ان الانصراف اذا كان على سبيل قصد الاصلاح لا يستقبل ما لم يخرج من المسجد واذا كان

على سبيل الرفض يستقبل وان لم يخرج من المسجد منها انه لو كان متيمما فرأى سرابا فظنه ماء فانحرف

فظهر انه سراب او رأى بثوبه لونا فظنه دما فانحرف او كان ماسح خف فظن ان مدته قد مضت فرجع ليغسل قدميه

يستقبل في هذه الوجوه وان كان في المسجد لانه قصد ترك صلوته وانصرف فعله بقصده فانقطعت صلوته **قوله** فالحد

السترة لان موضع تلك السترة منتهى قدامه شرعا الا ترى ان المرور بين يدي المصلي مكروه ولا يكره من وراء السترة

فاذا تباين المكانان في حكم من احكام الصلوة صار بمنزلة المسجد بالنسبة الى غير المسجد وان لم يكن سترة فمقدار

الصفوف التي خلفه لانه احد جانبيه فيقاس بالثاني **قوله** وان كان منفردا فموضع سجوده اي مقدار موضع سجوده

قوله وان جن او نام فاحتلم او اغمي عليه استقبل هذا اذا وجدت هذه الاشياء قبل ان يقعد قدر التشهد فاما اذا

اغمي عليه بعد ما قعد قدر التشهد او اصابه بول فان صلوته وصلوة القوم تامة لانه صار خارجا منها بالاغماء وليس عليه

ركن من اركان الصلوة فيجزيه صلوته وصلوة من كان بمثل حاله فان قيل اليس ان الخروج بصنعه فرض على قول ابي حنيفة

ولم يوجد قلنا وجد لانه صار محدثا بالاغماء اذ لا بد منه اضطراب يوجد منه وذلك صنع منه وان لم يوجد الاضطراب

فقد ربما وجد فيه من المكث بعد الحدث قاطع للصلوة لانه يصير مؤديا جزءا من الصلوة مع الحدث والاداء صنع منه و

كيف ما كان فقد وجد منه صنع اما من حيث الاضطراب او من حيث الاداء مع الحدث كذا في مبسوط شيخ الاسلام

قوله لانه بمنزلة الكلام من حيث ان كلا منهما ينقل المعنى من ضميره الى فهم السامع والمعنى في القهقهة الفرح و في

المبسوط الفحش من الكلام عند المناجاة ولهذا جعلت ناقضة للوضوء ثم سوى بين النسيان والعمد في القهقهة

قوله وان حصر الامام عند القراءة هذه المسئلة من خواص الجامع الصغير الحصر بفتحتين العي وضيق

الصدر والفعل منه حصر مثل لبس وعنه امام حصر لم يستطع ان يقرا وضم الحاء خطا كذا في المغرب **قوله**

وقالا لا يجزيهم اي الاستخلاف بل يتمها بغير قراءة كالمحتج اذا ام قوما اميين وذلك لان جواز الاستخلاف عرف نصا بخلاف

القياس والنص ورد في الحدث وهذا ليس في معناه لان الحدث مما يعم به البلوى ولا يندر واما نسيان جميع ما يحفظ

امر نادر فاشبه الجنابة وذكر في الفوائد الظهيرية وليس الحصر في معنى الحدث بوجوه احدها ان الطهارة

شرط لجميع الصلوة والقراءة شرط لبعضها والثاني انه لا يجوز الصلوة بدون الطهارة وللصلوة جواز بدون

القراءة والثالث ان القراءة يجري فيه نيابة بخلاف الطهارة **قوله** وهو هنا الزم اي العجز ههنا الزم لان المحدث عسى

يجد ماء في المسجد فيمكنه اتمام الصلوة من غير استخلاف اما الذي نسي جميع ما يحفظ لا يقدر على الاتمام الا بالتعليم والتذكر

وذكر الامام التمرتاشي قال الرازي انما يستخلف اذا لم يمكنه ان يقرأ شيئا فان امكنه قراءة اية فلا يستخلف وان

استخلف فسدت صلوته قال صدر الاسلام صورة المسئلة اذا كان حافظا للقرآن الا انه لحقه خجل فامتنعت عليه

القراءة فاما اذا نسي فصار اميا لم يجز الاستخلاف **قوله** لان التسليم واجب فلا بد من التوضي هنا عندنا و

عند الشافعي اصابة لفظ السلام فرض على الامام الان عنده لا يجوز البناء **قوله** فان رأى المتيمم الماء في صلوته

وقد مر من قبل اي مرة في تعليل مسئلة صلوة العيد وهو قوله لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجب الاداء في خلال صلوته فيفسد
فوله اذا كان اميا فتعلم سورة قيل ارهبه التذكر لان التعلم لابد له من التعليم وذلك فعل اجنبي في الصلوة فيتم
صلوته بالاتفاق وقيل تعلم بلا عمل كثير فوله او خلع خفيه بعمل يسير لاتساعه فان احتاج الى معالجة فسدت صلوته
بالاتفاق وهذه مسايل تسمى اثنا عشرية لا يخالف لك العدد في الروايات المشهورة وقد يزيد عليها مسايل منها
اذا كان يصلي بالثوب وفيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ثم وجد الماء ما يغسل من النجاسة في هذه الحالة ومنها انه
يقضي صلوة الفجر فدخل وقت الزوال في هذه الحالة ومنها ان يقضي الظهر في وقت العصر فتغيرت الشمس في هذه
الحالة كذا في مبسوط شيخ الاسلام فوله وقيل الاصل فيه ان الخروج عن الصلوة بصنع المصلي فرض له آخره وهذا
ما ذكره ابو سعيد الهروي وذكر شمس الائمة السرخسي هذه النكتة ثم قال ولكن هذا ليس بقوي لاستحالة ان
يقال يتأذى فرض الصلوة بحدث العمد لو كان الخروج بصنع المصلي فرضا فحقق ما هو قربة كالخروج من الحج ولكن
الصحيح لابي حنيفة ان التحريمة باقية بعد الفراغ من التشهد واعتراض المغير في هذه الحالة كاعتراضه في خلال
الصلوة بدليل ان المسافر لو نوى الاقامة في هذه الحالة يتغير فرضه كما لو نواها في خلال الصلوة فوله لانه
اقدر على اتمام الصلوة بان يتم بهم الصلوة مثل اتمام الامام من غير استخلاف آخر للتسليم فوله وان لم يفرغ يفسد هو
الاصح وذكر في المبسوط فاما الامام الاول فان كان قد فرغ من صلوته خلف الثاني مع القوم فصلوته تامة كغيره من
المدركين وان لم يفرغ يفسد وهو الاصح لانه لما استخلفه فقد صار مقتديا به فيفسد صلوته بفساد صلوة امامه
الا يرى انه لو صلى ما بقي من صلوته في منزله ان كان بعد فراغ الامام الثاني جاز وقبل فراغه لا يجوز لان له اماما
يلزمه الاقتداء به فاذا انفرد بصلوته في حال وجوب الاقتداء فسدت صلوته وفسدت صلوة الذي لم يدرك هنا
اذا لم يقيد الركعة بالسجدة لانه لم يتأكد انفراده حتى كان على المسبوق ان يتابع الامام في سجدة السهو في هذه الحالة
فلا يفسد صلوة المسبوق بفساد صلوة الامام لتأكد انفراده كذا في المحيط فوله ولنا ان القهقهة مفسدة للجزء
الذي يلقيه ذكر فخر الاسلام في جامع الصغير وقال ان الحدث والقهقهة يفسد ان الجزء الذي يلاقيان من الصلوة
لانهما يبطلان الطهارة والطهارة شرط الصحة فيتعدى الفساد بواسطة فساد الطهارة بخلاف السلام لانه
محلل لا مفسد وكذلك الكلام يتناول الصلوة ابتداء من غير ان يصادف شرطا فيفسد شرطه لان الكلام لا يبطل
الطهارة فاذا لم يفسد جزء من صلوة الامام اوجبنا التحليل لان فرقا ما بين المحلل والمفسد قلنا والمحلل لا
يتعدى على ابي حنيفة وابي يوسف الى المقتدي وذكر في المبسوط بخلاف السلام والكلام فالسلام منهي للصلوة
والكلام قاطع لانه لا يفوت به شرط الصلوة ولهذا قيل لو تكلم بعد ما قعد قدر التشهد فعلى القوم ان يسلموا
ولو احدث الامام متعمدا او قهقه لم يسلم القوم فوله والكلام في معناه لان السلام من وجه لاشتمال السلام

اياه فان محللا لكونه كلاما الا يرى انه يحنث في يمينه لا يكلم فلانا فسلم وهو امام وفلان من المقتدين والكلام يشبه السلام
من وجه لاشتماله السلام على معنى الكلام لما فيه من كاف الخطاب ولهذا كان في خلال الصلوة مفسدا ويفارق السلام من
حيث ان السلام في الصلوة مشروع في الجملة دون الكلام فعملنا بالشبهين فاظهرنا شبه الانهاء في حق المسبوق
لان الافتقار الى البناء واظهرنا شبه القطع في حق الامام لاستغنائه عن البناء فوله لان اتمام الركن بالانتقال
ومع الحدث لا يتحقق لانه جزء من صلوته فيعيد بعد الحدث مفسد لصلوته حتى لو احدث الامام وهو راكع
فرفع راسه وقال سمع الله لمن حمده فسدت صلوته وصلوة القوم ولو رفع راسه من السجود فقال الله اكبر مريدا
به اداء ركن فسدت صلوة الكل وان لم يرد به اداء الركن ففيه روايتان عن ابي حنيفة ولو سبقه الحدث في قيامه
في موضع القراءة فذهب ليتوضأ فسبح في ذلك الوقت قبل ان يتوضأ لا تفسد صلوته وان قرأ تفسد سواء قرأ ذاهبا
او جائيا في الصحيح فان قيل السجدة يتم بالوضع عند ابي يوسف فكيف يصح قوله لان اتمام الركن بالانتقال قلنا التمام على
نوعين تمام من حيث الماهية وتمام مخرج من العهدة ولو حلف لا يصلي فقام وقرأ وركع وسجد او لا يصوم فصام حنث
لوجود التمام ماهية وان لم يتم تماما مخرجا عن العهدة فوله ولو لم يمكث المقتدي في الركوع اي مكث راكعا كما كان لانه يمكنه
اتمام الركوع بالاستدامة لان الخليفة قائم مقام الاول فكان الاول في مكانه ولو كان الاول هو في مكانه كان يمكث في ركوعه
فكذا هنا فوله ان عليه سجدة اي سجدة صلبية او سجدة تلاوة فوله ليقع الصلوة مرتبة بالقدر الممكن وهو ان يكون
الركوع مرتبا على السجود الاصلي في هذه الركعة لو لم يكن الركوع محسوبا اذ لو كان محسوبا يفوت هذا الترتيب ولكنه
لو لم يكن السجود ويحتمل ان يكون المراد بهذا الترتيب تقريب السجود الى محله بقدر الامكان فوله وان
لم يعد اجزاه وقال زفر والشافعي عليه الاعادة لان الترتيب في افعال الصلوة فرض عندهما فتحققت السجدة
بمحلها وبطل ما اداه من القيام والقراءة والركوع لترك الترتيب لان السجدة الثانية ركن من الركعة فلم يصح
فعل ما بعدها قبل فعله كالسجدة قبل الركوع وعندنا الترتيب في افعال الصلوة ليس بفرض لان المسبوق يبدأ بما
ادرك ويؤخر ما فاته وفيه ترك الترتيب لان الذي فاته هو الاول ولو كان الترتيب ركنا لما جاز تركه بعذر
الجماعة كالترتيب بين الصلوات ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط لعذر النسيان فان قيل يشكل بما اذا
قعد قدر التشهد ثم ادعى سجدة للسجدة الصلبية او يذكرها في الركوع انه لم يعد واجبا بعد السورة فقام للقراءة
السورة فانه ترتفض ما كان فيه قلنا المشروع في الصلوة فرضا اربعة انواع ما يتحد في كل الصلوة كالقعدة وما يتحد
في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في الصلوة كالركعات وما يتعدد في كل ركعة كالسجود فالترتيب ليس بشرط
بين ما يتعدد في كل الصلوة وبين ما يتعدد في كل ركعة لان السجدات اركان متكررة كالركعات اركان متكررة

ا بين الركعات

نفسه الترتيب ليس بشرط كما في المسبوق فكذا بين السجدة فالترتيب شرط بين المتحد وبين المتعدد في كل ركعة
او في الركعات وبين المتعدد في كل الصلوة لان ما الحدث شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك
شرع فاذا عدم فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل **قوله** لان الانتقال مع الطهارة اشارة الى
الفرق بين هذه المسئلة وبين ما تقدم ان تمام الركوع برفع الراس لان الركن انما يتم بالانتقال وبعد الحدث لا
يمكن ان يجعل انتقالا كيلا يصير مؤديا شيئا من الصلوة مع الحدث فيلزم اتمام الركوع بعد الطهارة وذلك لا
يمكن الا بالاعادة اما تذكر السجود لا يمنع من الانتقال لان اداء شيء من الصلوة مع الحدث بعد تذكر السجدة جائز فانه
لو اخر تلك السجدة الى آخر الصلوة يجوز صلوته الا انه لم يقصد بهذا الرفع اتمام ذلك الركوع فيجب له الاعادة
قوله نوى او لم ينو اي عين الامام الاول او لم يعين او نوى المومى الخلافة او لم ينو ولو لم يكن خلفه الا صبي
او امراة ذكر في الجامع الصغير لما صح ان امام احدث وخلفه من لا يصلح للامامة نحو الصبي او الامي والمراة اختلفوا فيه
قال بعضهم تفسد صلوة الكل لانه لما احدث وخرج من المسجد بقي المقتدي بلا امام كانه استخلف فتفسد صلوة
الكل وهو قول زفر وقال بعضهم تفسد صلوة الامام لا غير وقال بعضهم تفسد صلوة المقتدي لا غير وهو الصحيح
لان المقتدي انما يتعين للامامة اذا كان اهلا للامامة صيانة للصلوة عن الفساد واما اذا لم يكن اهلا كان في تعيينه
افساد صلوة الكل فلا يتعين واذا لم يتعين لم يصر للامام مقتديا بل بقي الامام منفردا فلا تفسد صلوة الامام وتفسد
صلوة المقتدي لانه خلا مكان امامه عن الامام وقال الامام التمرتاشي والاصح ان صلوة الامام لا تفسد لان الامامة
تنتقل منه من غير صنعه وعلى هذا مسافر ومقيم يقضيان فائتة والمسافر هو الامام فاحدث لا يصير المقيم اماما له
وان كان خلفه جماعة لا يتعين احدهم الا بتقديم الامام او القوم او بتقدمه فيقتدوا به ولو استخلف الامام رجلين او
رجلا والقوم رجلا او القوم رجلين او البعض رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلوة الكل فان خرج الامام قبل تعيين
الخليفة فسدت صلوة القوم والامام والامام المحدث على امامته ما لم يخرج من المسجد او يقيم خليفة مقامه
او يستخلف القوم غيره او يتقدم بنفسه حتى صح الاقتداء به ولو صح تاخر الامام ليستخلف فلبث في مكانه ينتظر
تقدم ان يستخلف كبر رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلوة من كان امامه فاسدة ومن خلفه جائزة و
كذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف فخرج الامام قبل ان يقوم خليفته مكانه تفسد صلوة من امامه كذا في
النهاية والله اعلم

باب ما يفسد الصلوة

ومعرفة الحديث
المعروف وهو قوله عليه الصلوة والسلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد رفع الحكم
اذ هما يوجدان حسا والخلف في خبره محال والحكم نوعان حكم الدنيا وهو الفساد وحكم العقبى وهو الاثم

قوله ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وما لا يصلح في الصلوة فمباشرته ناسيا او عامدا مفسد كما

ومسمى الحكم يشتملهما فينا ولهما كالاكل والشرب ولهذا لو طال الكلام كان مفسدا ولو كان النسيان فيه عذرا لاستوى فيه
القليل والكثير كالاكل في الصوم ومسمى الحكم يشتملهما قلنا الحكم نوعان مختلفان احدهما الجواز والفساد
والثاني الاثم فصار بمنزلة العام لان العام ما يتناول الافراد المتحدة حدا وحقيقة كالرجال وهنا ما ذكرنا من الحكمين
مختلفان كالعين للذهب والينبوع فان قيل الحكم من حيث انه حكم جنس فينتفي الفساد والاثم لانهما من افراد ذلك الجنس
قلنا هنا الحكمان المختلفان فمن الجائز ان يثبت الفساد ويرتفع الاثم كما يجوز ان يثبت الجواز مع الاثم كما اذا
توضأ بماء نجس ولم يعلم بالنجاسة وصلى فصلوته فاسدة وهو يثاب على ذلك ولو صلى مع استجماع شرائطها واركانها وهو
مراء في صلوته فالصلوة جائزة وهو آثم في ذلك فلما ثبت المخالفة بينهما لم يمكن ان يرادا معا بلفظ واحد لان اللفظ
الواحد لا يتناول المعنيين المختلفين فان قيل يشكل بلفظ الشيء فانه يتناول السواد والبياض قلنا الاسم فان كان
يتناولهما بمعنى انهما موجودان لا من حيث السواد والبياض وهنا لم يتناول المعنيين المختلفين صار كالاسماء
المشتركة وقد اريد احد المعنيين فلا يراد الآخر كما اذا اريد بالعين الذهب لا يراد الينبوع وغيره **قوله** بخلاف
السلام ساهيا لانه من الاذكار في التشهد فانه يسلم على النبي عليه السلام وعلى عباد الله الصالحين وهو اسم من اسماء الله
وانما اخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فاذا كان ناسيا شبهناه بالاذكار
واذا كان عامدا شبهناه بالكلام **قوله** فيعتبر ذكرا في حالة النسيان اراد به ان يسلم على ظن انه اتم الصلوة فاما اذا
سلم في خلال الصلوة وهو ناس لصلوته فصلوته فاسدة وما رواه محمول على رفع الاثم لما ذكرنا انه مشترك ولان
الحكم غير ملفوظ وانما ثبت مقتضى والمقتضى لا عموم له وحكم الآخرة وهو الاثم مراد اجماعا فلم يبق حكم الدنيا مرادا ويؤيده
قوله تعالى ليس عليكم جناح فيما اخطاتم فان قيل القليل من فعل هو ليس من افعال الصلوة عفو فينبغي ان يكون
القول كذلك قلنا ذكر في الاسرار لا يجوز اعتبار القول بالفعل لان الاحتراز عن اصل الفعل الذي ليس من الصلوة
غير ممكن لان في الحي حركات هي افعال ليست من الصلوة ولا يمكنه الاحتراز عن اصلها فلم يكن مفسدا حتى
يكثر وليس في الحي ما لا يمكن الاحتراز عنه ولا كذلك الكلام فيمكنه الاحتراز عن قليله وكثيره **قوله** فان ان فيها
الانين صوت المتوجع **قوله** او تاوه او بكى فارتفع بكاؤه اي حصل به الحروف **قوله** فان كان من
ذكر الجنة او النار لم يقطعها سئلت عائشة رضي الله عنها عن الانين في الصلوة فقالت ان كان من خشية الله تعالى
لا تفسد صلوته وان كان لا من خشية الله تفسد وقال عليه السلام طوبى للبكائين في الصلوة وهذا لان الانين و
نحوه متى كان من ذكر الجنة او النار صار كانه يقول اللهم اني اسالك الجنة واعوذ بك من النار ولو صرح به لا تفسد صلوته
وان كان من وجع او مصيبة صار كانه قال انا مصاب وانه مفسد وعن ابي يوسف انه قال ان كان يمكن الامتناع

[illegible]

يقطع الصلوة وان كان لا يمكنه الامتناع عنه لا يقطع وعن محمد ان كان المرض خفيفا يقطع وان كان ثقيلا

لا يقطع لانه لا يمكن القعود الا بالانين قوله في الحالين اي في حال ذكر النار وحال التوجع قوله ويتحقق ذلك

في حروف كلها زوائد كما اذا قيل انتم اليوم سالتمونيها وهذا معتمد بالاتفاق وهذا لا يرد عليه لان كلامه في

الحرفين لا في الزائد عليهما الا ان يقال العبرة في كونه كلاما لوجود الهجاء داخما الخف وحروف الزوائد وغيرها في

الكلمة على حرفين او اكثر في ذلك سواء لكن هذا لا يقوي اصل ابي يوسف كما ذكره الكتاب قوله كان لم يكن مدفوعا

اليه اي لم يكن مضطرا بل كان لتحسين الصوت ان ظهر به حرف نحو اخ بالفتح والضم يفسد عندهما وفي المبسوط

شيخ الاسلام ان التنحنح لتحسين الصوت فكذلك يعني انه يفعله لاصلاح القراءة فيصير من القراءة معنى الا ترى ان

المشي للبناء لا يقطع الصلوة وان لم يكن من الصلوة حقيقة لانه لاصلاح الصلوة فصار من الصلوة معنى حتى اذا لم يكن

من عذر يقطع الصلوة وفي المحيط وان لم يكن مدفوعا اليه التنحنح الا انه لاصلاح الحلق ليتمكن من القراءة ان

ظهر له حروف نحو قوله اخ وتكلف لذلك كان الفقيه اسمعيل الزاهد يقول يقطع الصلوة عندهما لانها حروف

مهجاة وقال غيره من المشايخ لا يقطع وان لم يظهر له حروف مهجاة لا يقطع الصلوة عندهما قوله ينبغي ان يفسد

عندهما انما لم يقطع الجواب للاختلاف في هذه المسئلة فظهر منه ان المختار عنده الفساد لا عندهما قوله

كالعطاس اذا حصل به حروف ذكره في المبسوط العطاس لا يكون قاطعا للصلوة وان سمع فيه حروف مهجاة وهي

اصب اراد بالاصب هنا العطاس فانكره لبعض الناس على هذه الهيئة الجشاء ان حصل به حروف

ولم يكن مدفوعا اليه يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه لا يقطع قوله ومن عطس فقال له اخر يرحمك الله

انما قيد بقول اخر لانه لو قال العاطس بنفسه ذكره في الفتاوي الظهيرية لا يفسد صلوته لان هذا بمنزلة

قوله يرحمني الله وبهذا لا يفسد قوله وهذه الصلوة اي القائل في الصلوة قوله على ما قالوا اشارة الى خلاف

البعض روي عن ابي حنيفة ان العاطس يحمد الله في نفسه ولا يحرك لسانه ولو حرك تفسد صلوته كذا في المحيط

قوله على غير امامه سواء كان ذلك الغير في الصلوة او خارج الصلوة قوله ثم شرط التكرار في الاصل في

المبسوط ذكر شيخ الاسلام في الرجل يصلي وخلفه رجل يتعلم القرآن فاستفتح ففتح عليه الرجل الذي يصلي غير

مرة فانه ينظر ان اراد بذلك تعليمه فان صلوته تفسد لان التعليم ليس من اعمال الصلوة فاذا كثر في الصلوة اوجب

الفساد كما لو اشتغل بعمل اخر وان لم يرد بذلك تعليمه ولكن اراد قراءة القرآن لا يفسد صلوته لان القرآن من

اعمال الصلوة فلا يفسد وان كثر ونظير هذا الحكاية رجل يصلي فقال له انسان ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير

فانه ينظر ان اراد جوابه يفسد صلوته وان لم يرد جوابه بل اراد قراءة القرآن لا يفسد وكذلك ان كان الرجل

يصلي وامامه كتاب موضوع وخلفه رجل يسمى يحيى فقال له يا يحيى خذ الكتاب بقوة وكذلك لو قيل للمصلي باي موضع

مررت فقال بئر معطلة وقصر مشيد او كان راكبا في سفينة وابنه خارج السفينة فقال يا بني اركب معنا فهو

على هذا التفصيل من مشايخنا من قال ما ذكره في الكتاب على قول ابي حنيفة ومحمد فاما على قول ابي يوسف لا يفسد صلوته

اراد بذلك تعليمه او لم يرد واراد به جواب السائل او لم يرد لان الاصل عنده انما قرئ جوابا او ثناء فانه لا يتغير بالنية

وعندهما يتغير بالنية كذا في شروح الجامع الصغير قوله لان الكلام نفسه قاطع وان قال القاري اذا استفتح

غيره فكانه يقول بعد ما قرات ماذا فذكرني والذي يفتح عليه فكانه يقول بعد ما قرات كذا فخذ مني قوله وان

فتح على امامه لم يكن كلاما واما اطلاق هذا دليل على ان ما اذا قرأ الامام مقدار ما يجوز به الصلوة واما اذا لم يقرأ لا

يفسد صلوة الفاتح ولا صلوة الامام بالاخذ وذكر قاضيخان في جامع الصغير فان استفتح بعد ما قرأ مقدار ما يجوز به

الصلوة ففتح عليه قالوا فسدت صلوته وان اخذ الامام بقوله فسدت صلوة الكل والصحيح انه لا يفسد لانه لو

لم يفتح عليه ربما يجري على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلوته قوله وينوي الفتح على امامه دون

القراءة هو الصحيح وهذا احتراز عن قول البعض فانهم قالوا ينوي بالفتح على امامه التلاوة وهو سهو وانما هذا اذا

اراد ان يفتح على غير امامه فحينئذ ينبغي ان ينوي التلاوة دون التعليم فلا يضره ذلك كذا في المبسوط قوله ويفسد

صلوة الامام اذا اخذ بقوله وذكر في المحيط ولو اخذ الامام من الفاتح بعد ما انتقل الى اية اخرى هل يفسد صلوة

الامام حكي عن القاضي الامام ابي بكر الزرنجري انه قال يفسد صلوته وغيره من المشايخ قالوا لا يفسد قوله

ولا امام ان لا يلجئهم والالجاء ان يردد الاية او يقف ساكتا قوله بل يركع اذا جاء اوانه واما الطلق الاوان

ولم يفصل لان الرواية اختلفت فيه في بعضها اعتبر الاستحباب وفي بعضها اعتبر فرض القراءة فذكر الامام

التمرتاشي محالا على الشافعي ينبغي للامام اذا ارتج ان يتجاوز الى سورة اخرى او يركع اذا كان قرأ المستحب صيانة

للصلوة عن الزوائد وذكر بكر يكره للامام ان يتردد فيلجئ القوم ثم ذكر بكر قوله ولو اجاب المصلي رجلا بلا اله

الا الله فهذا كلام مفسد صورة ذلك اذا قيل بين يدي المصلي امع الله اله اخر فقال لا اله الا الله يريد جوابه

وعلى هذا الخلاف اذا وصف الله تعالى بوصف لا يليق به فقال سبحان الله يريد به الجواب او اخبر بخبر

يسره فقال الحمد لله يريد بالجواب كذا في الجامع الصغير لقاضيخان قوله ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب

وهو يحتمله فيصير كانه قال الحمد لله على قدوم ابي وما اشبه ذلك ولو حرج بذلك يفسد صلوته فكذا هذا والاسترجاع

على هذا الخلاف في الصحيح وقيل هو مفسد بالاتفاق والفرق لابي يوسف ان الاسترجاع لاظهار المصيبة فكانه

قال اصبت بكذا فاعينوني وما شرعت الصلوة لاجله والتحميد لاظهار الشكر والصلوة شرعت لاجله ولا فا

المحجوب
صيغة هذه الالفاظ للثناء على الله تعالى وهو موجود في القرآن ولم يجر العادة بين الناس في استعمال هذه الالفاظ
بخلاف الاسترجاع وتشميت العاطس لانه غلب استعمال هذه الالفاظ بين الناس للجواب وهو قوله يرحمك الله
خطابا للعاطس **قوله** ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر هذا اذا لم يكن صاحب ترتيب فيصح شروعه
في العصر اما اذا كان صاحب ترتيب يصير شارعا بالنفل بافتتاح العصر عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
وعلى هذا من في الظهر كبر ينوي الجمعة او في الجمعة كبر ينوي الظهر او كان يصلي منفردا فكبر ينوي الاقتداء
بالامام في تلك الصلوة وكذا المقتدي لو كبر للتفرد او للامامة يخرج عن صلوته ولو افتتح منفردا ثم
اقتدى به رجل فافتتح ثانيا لاجله فهو على الافتتاح الاول الا ان يكون الداخل امرأة وهما صلاة الثانية لو
كانت غير الاولى ونوى الدخول في غيرها هو فيه كان من ضرورته خروجه عما هو فيه فيبطل ما صلى كمن باع بالف ثم
حدد البيع بالف او بمائة دينار ينتقض الاول كذا هنا وكذا لو صالح على مال ثم على مال غيره واما الثانية
لو كانت عين الاولى فلا يلغو ما صلى بل يحتسب ما صلى من الصلوة وهي المسئلة الثانية التي ذكرها وهي مسئلة
هي اي يلغو اي نية الافتتاح حتى لو صلى بعدها ثلث ركعات يخرج عن عهدة فرض الظهر ولو صلى اربعا
بعد ما نوى على ظن ان الاولى انتقضت ولم يقعد في الثالثة تفسد صلوته لانه ترك القعدة الاخيرة لان الركعة
الاولى وقعت محسوبة ولم يبطل هذا اذا نوى بقلبه واما اذا نوى بلسانه وقال نويت ان اصلي الظهر انتقض ما
صلى ولم يجز بتلك الركعة **قوله** واذا قرأ الامام من المصحف فسدت صلوته قيد الامام اتفاقي فان الحكم لا
يختلف في غيره في المبسوط واذا قرأ في صلوته من المصحف فسدت صلوته عند ابي حنيفة وعند الشافعي يجزيه
بغير كراهة وهو يقول لو كره هذا الصنع لانه صنع اهل الكتاب كان يجب ان يكره اذا كان يصلي وهو يقرأ عن ظهر
القلب لان منهم من يصلي هكذا وكذلك يتصدق كما يتصدقون ويأكل ويشرب كما يأكلون ويشربون فلا يكره
قلنا انما نهينا عن التشبه بهم فيما لنا منه بد كما يكره للانسان ان يصلي شاملا ثوبه لانه صنع اهل الكتاب ولا فرق
في الكتاب بين ما اذا قرأ قليلا او كثيرا قال بعض مشايخنا ان قرأ مقدار آية تامة تفسد صلوته عند ابي حنيفة
والا فلا وقال بعضهم ان قرأ مقدار الفاتحة تفسد صلوته وفيما دون هذا لا تفسد **قوله** ولو نظر الى مكتوب
اي غير القرآن فالصحيح انه لا تفسد بالاجماع وذكر شيخ الاسلام اذا نظر في المحراب فاذا فيه مكتوب كذا في صلوته
خاشعا فنظر في ذلك وتأمل حتى فهم قال بعض مشايخنا على قول ابي يوسف لا يفسد وعلى قول محمد تفسد
كاسوا هذه المسئلة على مسئلة اليمين ان حلف لا يقرأ كتاب فلان ثم وصل اليه كتاب فلان فنظر فيه حتى فهم
ولم يقرأ بلسانه قال ابو يوسف ومحمد لا يحنث في يمينه لانه لم يقرأ كتاب فلان في قال محمد ان الفهم كالقراءة
في لسانه والقراءة مما يكون باللسان وقال محمد يحنث متى فهم ما فيه فجعل

في حق الحنث فكذا في حق فساد الصلوة ثم لو قرأ كل في صلوتك خاشعا تفسد صلوته فكذا هنا فلهذا قالوا يجب ان لا يضع
المصلي الجزء بين يديه لانه ربما يكون مكتوبا فيه الجزء الثاني او الاول فنظر في ذلك ويفهم فيدخل في ذلك الخلاف فيجب
ان يحترز عن هذا ومن مشايخنا من يقول على قول محمد ايضا لا تفسد لان قراءة الكتاب غير مقصود في نفسه وانما المقصود
العلم بما فيه فينصرف اليمين الى ما هو المقصود وذلك يحصل بالنظر فيه والتفهم ولا كذلك هنا والدليل عليه انه لو نظر الى
جبين امرأة وعليه مكتوب انت طالق وفهم ولم يقرأ لا تطلق امرأته وكذا اذا كانت انت حر مكتوبا في جبين
عبده فنظر وفهم لا يعتق عبده فدل ان محمدا انما جعل التفهم بمنزلة القراءة في قراءة الكتاب خاصة فاما في حق
سائر الاحكام المتعلقة بالنطق لا يجعل التفهم كالقراءة **قوله** وان مرت امرأة بين يدي المصلي لم تقطع الصلوة
وعلى قول اصحاب الظواهر تفسد صلوة المصلي بمرور المرأة بين يديه لما روى ابو ذر انه قال عليه السلام تقطع
الصلوة المرأة والحمار والكلب لكنا نقول انكرت عائشة رضي الله عنها هذا الحديث حين بلغها وقالت لعروة
ما يقول اهل العراق قال يقولون يقطع الصلوة المرأة والكلب والحمار فقالت يا اهل العراق والشقاق والنفاق
قرنتمونا بالكلاب والحمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل وانا معترضة بين يديه اعتراض الجنازة
فاذا سجد خنست رجلي واذا قام مددتها **قوله** لو وقف اربعين روي عن ابي جهيم الانصاري رضي الله عنه
قيل له ماذا يحفظ من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو علم المار ماذا عليه من
في رواية ما زاد عليه من الوزر لوقف اربعين وابو جهيم كان اسمه ايوب فكان ايوب يقول لا ادري قال
اربعين عاما ام اربعين شهرا ام اربعين يوما وقد روي ايضا عن كعب رضي الله عنه انه قال لو علم المار ماذا عليه لكان
ان يخسف الله به الارض خير له كذا في مبسوط شيخ الاسلام **قوله** وانما يأثم اذا مر في موضع سجوده على ما قيل و
اختلف في الموضع الذي يكره المرور فيه منهم من قدره بثلاثة اذرع ومنهم بخمسة ومنهم باربعين ومنهم
بموضع سجوده ومنهم بمقدار صفين او ثلاثة والاصح ان كان بحال لو صلى صلوة خاشع لا يقع بصره على المار
فلا يكره نحو ان يكون منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدور قدميه وفي سجوده الى ارنبة
انفه وفي قعوده الى حجره وفي سلامه الى منكبيه كذا ذكره الامام التمرتاشي واختاره فخر الاسلام ذلك ايضا وقال اذا صلى
راميا ببصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لم يكره وهذا حسن واما غيرهما كالامام شمس الائمة السرخسي
وشيخ الاسلام وقاضيخان اختاروا ما اختار صاحب الهداية بان الموضع الذي يكره فيه المرور هو موضع السجود ثم
ذكر شيخ الاسلام هذا الحد الذي ذكرنا اذا كان يصلي في الصحراء اما في المسجد فالحد هو المسجد الا ان يكون
بينه وبين المار اسطوانة او غيرها والمسجد الكبير كالجامع مثلا قيل كالصحراء وقيل كالمسجد الصغير وفي جامع

قوله ويحاذي عضاء الصغير لفخر الاسلام وان مر عن بعد في المسجد الجامع فقد قيل يكره والاصح انه لا يكره
المار اعضاءه لو كان يصلي على الدكان انما شرط هذا فانه لو صلى على دكان والدكان مثل قامة الرجل فهو سترة
فلا يأثم المار وكذا السطح والسرير وكل مرتفع وثمن مثل الحائط من حده بقدر السترة وهو ذراع وهو غلط
لانه لو كان كذلك لكره مرور الراكب وان استتر بظهر انسان جالس كالسترة وان كان قائما اختلفوا فيه
وان استتر بدابة فلا بأس به وقالوا حيلة الراكب اذا اراد ان يمر ان ينزل فيصير وراء الدابة ويمر فيصير الدابة
سترة ولا يأثم وكذا لو مر رجلان متحاذيان فان كراهة المرور والاثم يلحق الذي يلي المصلي كذا ذكره الامام التمرتاشي
قوله ومثل مؤخرة الرجل بضم الميم وكسر الخاء لغة في اخرته وهي خشبة العريضة التي تحاذي راس الراكب وتشديد
الخاء خطأ كذا في المغرب فمؤخرة الرحل جاز ان يكون مقدار ذراع وذكر في مبسوط شيخ الاسلام من حديث
ابي جحيفة ثم ان النبي عليه الصلوة والسلام ركز عنزة وقال مقدار العنزة انما يكون طول ذراع قوله به
ورد الاثر وهو ما روي عن المقداد رضي الله عنه انه قال ما صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى شجرة ولا
عود ولا الى عمود الا جعله على حاجبه الايمن ولم يصمد صمدا كذا في الجامع الصغير لفخر الاسلام اي لم يقصده
قصدا بالمواجهة قوله العنزة بالتنوين وهي شبه العكازة وهي عصا ذات زج كذا في المغرب الزج
الحديدة في اسفل الرمح قوله ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط وفي مبسوط شيخ الاسلام انما الغرز اذا كانت
الارض رخوة فاما اذا كانت صلبة لا يمكنه الغرز فانه يضع وضعا لان الوضع قد روي كما روي الغرز لكن
يضع طولا لا عرضا ليكون على امثال الغرز فان لم يكن معه خشبة او شيء يضع هل يخط خطا قال لا يخط خطا
والخط ليس بشيء هكذا روي عن محمد رواه عصمة وقال الشافعي بانه يخط خطا وبه قال بعض مشايخنا
المتأخرين وقالوا يخط طولا لا عرضا وقيل يخط شبه المحراب ان فخر فوقف ثم قامت زينب بنت ام سلمة
لتمر بين يديه فاشار اليها ان قف فابت كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بولدي ام سلمة رضي الله عنها
روي ان النبي عليه السلام كان يصلي في بيت ام سلمة فقام عمر بن ام سلمة رضي الله عنها ليمر بين يديه فاشار اليه
فقعد ثم قامت زينب فاشار اليها فمرت فلما فرغ من صلوته قال ناقصات العقل ناقصات الدين صواحبات يوسف صواحبات
كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام وفي المغرب الكرسف القطن وبه سمي رجل من زهاد بني اسرائيل
كان يقوم الليل ويصوم النهار فكفر في سبب امرأة عشقها ثم تداركه الله بما سلف منه فتاب عليه هكذا
في الفردوس ومنه الحديث صواحبات يوسف صواحبات كرسف والله تعالى اعلم بالصواب

فصل فيما يكره

ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه قال الامام
بدر الدين الكردري العبث الفعل الذي فيه غرض ولكن ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه اصلا قوله وذكر منها
العبث في الصلوة قال عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلثا الرفث في الصوم والعبث في الصلوة والضحك في المقابر رواه
ابو هريرة رضي الله عنه قوله فيسويه مرة واحدة لقوله عليه السلام يا ابا ذر مرة او ذر وفي بعض الروايات وان تركتها فهو خير لك
من مائة ناقة سود الحدق يكون كذلك كذا في المبسوط قوله ولا يفرقع اصابعه فرقعة الاصابع غمزها او مدها حتى
تصوت لقوله عليه الصلوة والسلام لعلي اني احب لك ما احب لنفسي لا تفرقع اصابعك وانت تصلي قوله ولا يتخصر
في المبسوط وهو فعل المصاب وحالة الصلوة حالة يناجي فيها العبد ربه فهي حالة افتقار لا حالة اظهار المصيبة
وانه فعل اهل الكتاب قال عليه الصلوة والسلام الاختصار في الصلوة راحة اهل النار وقد نهينا عن التشبه بهم قوله ولا
يلتفت روي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الرحمة تواجه العبد ما دام في صلوته فاذا التفت اعرضت عنه لان الالتفات
يمنة او يسرة انحراف عن القبلة ببعض بدنه ولو انحرف عن القبلة بجميع بدنه يكره كالعمل اليسير في الصلوة يكره لان كثيره
يفسد وقال عليه السلام تلك خلسة يختلسها الشيطان من صلوة العبد وهذا دليل على ان الالتفات مما لا يقطع الصلوة
وان انحرف عن القبلة يمنة او يسرة ما لم يستدبر القبلة قوله والاقعاء ان يضع اليتيه الى قوله وهو الصحيح وقيل
الاقعاء ان ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع اليتيه على عقبيه قوله ولا يتربع الا من عذر وفي المبسوط
ومن علمائنا فقال التربع جلوس الجبابرة فلهذا كره في الصلوة وهذا ليس بقوي فان النبي عليه السلام كان يتربع
في جلوسه في بعض احواله حتى انه كان يأكل يوما متربعا فنزل عليه الوحي كل كما يأكل العبيد وهو كان منزها من اخلاق
الجبابرة ولكن لكن عامة جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان تربعا والصحيح ان الجلوس
على الركبتين اقرب الى التواضع من التربع فهو اولى في حال الصلوة الا عند العذر قوله ولا يعقص شعره وفي
مبسوط شيخ الاسلام وصورة العقص هو ان يشد ضفيرته حول رأسه كما يفعل النساء او يجمع شعره فيعقد في مؤخر
رأسه وكل ذلك مكروه وعن عمر رضي الله عنه انه مر برجل ساجد عاقص شعره فحله حلا عنيفا وقال اذا طول احدكم شعره
فليرسله يسجد معه قوله ولا يكف ثوبه والكف ان يرفع الثوب من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود وكذا في المغرب
ولا يسدل ثوبه وفي مبسوط شيخ الاسلام هو ان يضع الرداء او القباء على كتفه ولم يدخل يديه في الكمين في الخلاصة هو
مكروه سواء كان تحته قميص او لا قوله ولا يأكل ولا يشرب اما اذا كان بين اسنانه شيء فابتلعه لا يفسد صلوته لان ما
بين اسنانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم وقال بعضهم هذا اذا كان بين اسنانه قليلا ما دون الحمصة فاما اذا كان اكثر من ذلك
تفسد صلوته وسوى بينها وبين الصوم وقال بعضهم ذكرهم ملا انه لا يفسد صلوته وفرق بين الصلوة والصوم كذا في فتاوى
قاضيخان قوله وسجوده في الطاق المراد عن الطاق المحراب ويكره ان يقوم في الطاق وقال شمس الائمة فيه طريقان

[illegible]

قوله

بور الدين

احدهما انه اذا دخل في الطاق صار ممتازا عن القوم في المكان لانه في معنى بيت آخر وذلك صنع اهل الكتاب والتشبه بهم مكروه
وقال عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم حضورها في الصلوة ولهذا ايكره الاعتجار وهو ان يشد العمامة حول راسه
ويبدي هامته كما يفعله الشطار ويكره تغطية الفم في الصلوة لانه تشبه بهم والوجه الثاني ان وراء ذلك فرجة يطلع
فيها من عن يمينه وعن يساره على حاله فلا باس به لان الامام اعلى كان اماما ليعلم بحاله فيتحقق الايتمام واما هذا بالعراق
لان محاريبهم مجوفة مطوقة مبنية باللبن والآجر وقال شمس الائمة السرخسي من اختار الطريقة الاخيرة لم يكره عنده
عدم الاشتباه وان كان مقام الامام في الطاق بان كان على جانبي الطاق فرجة ومن اختار الطريقة الاولى قال يكره في الوجهين
جميعا وقال هذا هو الوجه قوله ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان انما قيد به لانه لو كان معه بعض القوم لا يكره قوله
لكن لكنه القلب في ظاهر الرواية ذكر الطحاوي انه لا يكره لزوال المعنى الاول وهو التشبه بصنع اهل الكتاب فانهم لا
يفعلون هكذا ولم يبين كرخي الكتاب مقدار ارتفاع الدكان الذي يكره قال بعضهم ما لم يجاوز قامة الرجل الوسط لا يكره وهو
اختيار شمس الائمة الحلواني وذكر الطحاوي انه مقدر بقدر قامة الرجل وهكذا روي عن ابي يوسف وقيل انه مقدر بمقدار
ما يقع به الامتياز وقيل انه مقدر بقدر ذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وكذا في الجامع الصغير لقاضيخان وذكر شيخ الاسلام
ان القوم اذا كانوا على الدكان يكره اذا لم يكن فيه عذر اما عند العذر فلا يكره كما في الجمعة فان القوم يقومون على الرفوف
والامام على الارض ولم يكره احد لضيق المكان وحكي عن شمس الائمة الحلواني ان الصلوة على الرفوف في الجامع من غير ضرورة
مكروه وعند الضرورة بان امتلأ المسجد فلا باس به وهكذا يحكى عن الفقيه ابي الليث في الطاق فانه اذا تحقق الضرورة
بان ضاق المسجد عن القوم والامام يقوم في الطاق لا يكره كذا في الجامع المحبوبي قوله ولا باس بان يصلي الى ظهر رجل
قاعد يتحدث انما قيد بالظهر لانه اذا صلى الى وجه غيره يكره لما روي ان عمر رضي الله عنه راى رجلا يصلي الى وجه غيره فعلاهما
بالدرة وقال للمصلي استقبلت صلوتك وقال للقاعد استقبلت المصلي بوجهك ولو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث
ظهره الى وجه المصلي لم يكره وفي قوله ظهره اشارة الى انه لا باس ان يصلي وان كان بقربه قوم يتحدثون ومن الناس من
كره ذلك لما روي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن ان يصلي الرجل عند قوم يتحدثون او نائمون وتاويل ذلك
عندنا اذا رفعوا صواتهم على وجه يخاف وقوع الغلط في الصلوة وفي النائمين ان كان يخاف ان يظهر صوت من النائم
فيضحك في صلوته ويخجل النائم اذا انتبه فان لم يكن كذلك فلا باس به والدليل على انه لا يكره ما روي ان اصحاب رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا يصلون بعضهم يقرؤون وبعضهم كانوا يتعلمون الفقه وبعضهم كانوا يذكرون الموعظة ولم يمنعهم عن
ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كذا في الجامع الصغير لقاضيخان والفوائد الظهيرية قوله كان ابن عمر يستتر بنافع وجه
الاستدلال به انه لما ثبت به اباحة الصلوة الى ظهر رجل قاعد وليس في وسع المصلي منعه من الحدث ثبت ان التحدث

لا يؤثر في نفي الاباحة والجواز بالضرورة اذ التكليف بحسب الوسع قوله ولا باس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف
معلق واما اورد هذه المسئلة هكذا لان من الحلة من كره هذا فقال اما السيف فانه آلة الحرب وفي الحديد باس شديد
فلا يليق تقديمه في مقام الابتهال وقيل هو قول ابن عمر رضي الله عنهما واما في استقبال المصحف فانه تشبه باهل الكتاب فانهم
كانوا يفعلون كذلك بكتبهم وهو قول ابراهيم النخعي لكنا نقول لا يعبدون ذلك عبادة لكن ليقرؤا منه في صلوتهم وذلك يكره
عندنا ولانه لو كان موضوعا امام المصلي فليس به باس فكذلك اذا كان معلقا واما السيف فلنا نعم آلة الحرب لكن الموضع موضع
الحرب ولهذا سمي محرابا فيليق هو فيه ولانا امرنا باخذ الاسلحة في صلوة الخوف قال الله تعالى وليأخذوا اسلحتهم فاذا كان
معلقا بين يديه كان امكن من اخذه اذا احتاج اليه فلا يوجب الكراهة وقد كانت العنزة تحمل امام رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان يركز بين يديه فيصلي اليها فتبين انه لا باس بالسلاح بين يدي المصلي قوله ولا باس بان يصلي على بساط فيه
تصاوير ذكر في المغرب التمثال ما تصنعه وتصوره مشبها بخلق الله تعالى من ذوات الروح والصورة عامة وانما غير وكره التصاوير
والتماثيل فالعطف للبيان واما تماثيل شجر فجائز ان صح قوله وطلق الكراهة في الاصل اي لم يفصل في المبسوط الكراهة بين
ان يسجد على الصورة او لا يسجد ذكر في مبسوط شيخ الاسلام فان صلى على بساط فيه تماثيل فانه يكره لانه متى صلى عليه يشبه
هذه الصلوة الى الصورة وحقيقة الصلوة للصورة حرام فما اشبهها يكون مكروها ولان البساط الذي يعد للصلوة
معظم من بين سائر البسط فيكون هذا نوع تعظيم للصورة وقد امرنا بالاهانة ثم قال هكذا ذكر في الكتاب واطلق الجواب
وذكر في الجامع الصغير انه اذا كان في موضع سجوده يكره لما فيه من التعظيم وان كان في موضع جلوسه وقيامه لا يكره
لما فيه من الاهانة قوله لحديث جبرائيل عليه السلام وما روي مجاهد عن ابي هريرة ان جبرائيل عليه السلام استاذن على
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له ادخل فقال كيف ادخل بيتا فيه ستر عليه تماثيل حيوان او رجال اما ان يقطع رؤسها او
يجعل بساطا يوطأ فانا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة قوله لان الصغار جدا لا يعبد وكان على
خاتم ابي هريرة ذبابتان ولما وجد خاتم دانيال النبي صلى الله عليه وسلم في عهد عمر رضي الله عنه كان على فصه صورة اسد ولبوة
وبينهما صبي يلحسانه فلما نظر اليه عمر رضي الله عنه اغرورقت عيناه بالدموع ودفعه الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه
واصل ذلك ان بخت نصر حين استولى اخبر ان مولودا يولد في زمانه يهلكه وكان يتتبع الصبيان فيقتلهم فلما ولد دانيال القته
امه في غيضة رجاء ان ينجو من القتل فقيض الله له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه وهما يلحسانه فاراد بهذا النقش ان
يحفظ منة الله تعالى عليه وكان لابن عباس رضي الله عنهما كانون محفوف بصور صغار قوله كما اذا صلى الى شمع او سراج على
ما قالوا وفي قوله على ما قالوا ايذان بخلاف البعض وذكر الامام التمرتاشي اختلف فيمن صلى وبين يديه شمع او سراج قيل
يكره كما لو كان بين يديه كانون فيه جمر او نار موقدة والصحيح انه لا يكره لان السراج او الشمع لا يعبده احد وعن

الاستقبال في الصلوة اليهود لعبدهم النار والمجوس لعبدهم النار بل ومن الصنم الا
ظهر لهذا يكره لا على ماهوم كما يقع تشبيها بهم فيما يعظمونه يكره الاستقبال في الصلوة اليهود لعبدهم المجوس لا لان الصنم الا
ظهر الذي يبين للاصنام كما يقع تشبيها بهم فيما يعظمونه وقالوا ايضا يكره الصلوة الى تنور مفتوح الراس فيها نار **قوله** ولو كان
ان الاستقبال الى الصنم يكره لانه لا ينفك عن المجوس وقالوا ايضا يكره الصلوة الى تنور مفتوح الراس
الصور في وسادة ملقاة قال شمس الائمة السرخسي وقد كره بعض المتاخرين التمثال على الكبير من الوسادة التي توضع
في صدر المجلس ليجلس عليها لان ذلك في معنى الازار فيكره الجلوس عليها **قوله** ولا يكره تمثال غير ذي روح روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف اصنع وهو كسبي قال ان لم يكن بد فعليك بتمثال
الاشجار **قوله** اقتلوا الاسودين اراد بهما الحية والعقرب هنا وفي حديث عائشة رضي الله عنها رايتنا وما لنا طعام الا الاسودين
والمراد بهما التمر والماء ذكره في الفائق **قوله** ويستوي جميع انواع الحيات هو الصحيح هذا احتراز عن قول الفقيه
فانه يقول الحيات على نوعين منها ما يكون من سواكن البيوت وهي جنية ومنها ما لا يكون منها والجنية صورتها انها
لها صفرتان تمشي مستوية فلا يباح قتلها وفي قوله عليه السلام اقتلوا الاسودين اشارة اليه هذا وايده قوله عليه السلام
اياكم والحية البيضاء فانها من الجن وفي غير الصلوة اولى وقيل لا يحل قتله الا بعد الاعذار والانذار بان يقال خل طريق
المسلمين فان ابى قتل وغير الجني كان يضرب لونه الى السواد وفي مشيه التواء والامام الطحاوي يقول انه فائدة
لانه قد ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ على الجن العهود والمواثيق بان لا يظهروا لامته في صورة الحية ولا يدخلوا
بيوتهم فاذا نقضوا العهد يباح قتلها وقال الامام قاضيخان والاولى هو الاعذار وجاء الحل بالعهد وذكر شمس الائمة
الرضي في المبسوط وقيل هذا اذا امكنه قتل الحية بضربة واحدة كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في العقرب فاما
اذا احتاج الى معالجة وضربات فليستقبل الصلوة كما لو قاتل انسانا في صلوته لان هذا عمل كثير ثم قال والاظهر ان الكل
سواء فيه لان هذا عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقاء من البير والتوضي **قوله** ويكره عد
الآي والتسبيحات في الصلوة اختلف المشايخ في محل الخلاف قال بعضهم لا خلاف في المكتوبة انه يكره وانما الخلاف
في النوافل ومنهم من قال لا خلاف في النوافل انه لا يكره وانما الخلاف في المكتوبة وفي النهاية وما روي في الاحاديث من
قراءة الصلوة كذا كذا مرة قل هو الله احد وكذا التسبيحة فتلك الاحاديث لم يصححها الثقات اما صلوة التسبيح فقد اورد ها
الثقات وهي صلوة مباركة فيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة وانه يقلع ان يحفظ وان احتاج لحفظه الى عد الاصابع
حتى لا يصير هلا كثيرا ثم السلف كانوا يختلفون في عد الآي والتسبيح في غير الصلوة فمنهم من كان يكره ذلك وقد روي
عن عمر رضي الله عنه انه لما راى من يفعل ذلك فقال عد ذنوبك لتستغفر منها وانت مستغن عن التسبيح قال المشايخ
فالصواب انه لا ينهى الضعفاء عن عد النوافل فان ذلك اسكن للقلوب **قوله** وقد يمكنه ان يفعل ذلك قبل الشروع انما
ياتي ذلك في الآي دون التسبيحات والله اعلم

فصل

ويكره استقبال القبلة بالفرج
في الخلاء لان الخلاء المعد وبيت التغوط والمقصود البيت ثم كما يكره استقبال القبلة بالفرج كذلك يكره للمرأة ان تمسك ولدها
نحوها ليبول وفي جمع العلوم لا يدخل الخلاء الا مستور الراس ولا يتمخط ولا يبزق ولا يتنحنح ويكره الكلام عند الوطي وفي الخلاء
ولا يسكت اذا عطس ويكره مد الرجلين الى القبلة في النوم وغيره عمدا وكذا الى المصحف وكتب الفقه واختلف في الاستقبال
للتطهير والازالة وفي الاجناس لا يكره الاستقبال حالة الاستنجاء والتطهير كذا ذكره الامام التمرتاشي وقال الشافعي انما يكره
في الفضاء اما في الاكنية فلا وفي حديث ابن عمر وابي هريرة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تستقبلوا القبلة
لغائط او بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا وهذا بالمدينة لان من شرق او غرب لم يكن مستقبل القبلة
ولا مستدبرا **قوله** والبول والتخلي اي التغوط **قوله** وان كان فوقه بيت لانه لا يقال على الصلوة والسلام لا تتخذوا بيوتكم قبورا
وهو عبارة عن ترك الصلوة في البيت وذكر شمس الائمة السرخسي في الجامع الصغير ولم يذكر كراهة البول والمجامعة
والخلاء في المواضع المتخذة لصلوة الجنازة وقد قال بعض اصحابنا ان ذلك يكره فيها كما في المساجد التي على الشوارع
وعند الحياض والاصح انه ليس لهذه المواضع حرمة المسجد فلا باس بادخال الميت فيه مع ان الامر بالتجنب عن
المواضع وما كان هذا الا نظير الموضع المعد لصلوة العيد وذلك لا ياخذ حكم المسجد وهذا مثله واما المسجد الجامع
فهو اعظم المساجد حرمة والمساجد المبنية على الشوارع لها حكم المسجد الا ان الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن
معلوم وذكر الصدر الشهيد في الفتاوي والمختار للفتوي ان المسجد الذي اتخذ لصلوة الجنازة والعيد انه
مسجد في جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد وفي التفاريق
لا تعتكف المرأة في بيتها في غير مسجد ومعناه الموضع المعد للصلوة **قوله** ويكره ان يغلق باب المسجد قالوا
لا باس في زماننا باغلاق باب المسجد ولا يفتح الا في اوقات الصلوة والتدبير في ذلك الى اهلها لان الغلبة
اهل الفساق ويخاف منهم على متاع المسجد وعلى منازل الجيران ثم متعين من ذلك وكان المنع ثوابا فكذلك الاغلاق
بابا المسجد في زماننا والتدبير فيه الى اهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير امر القاضي يكون متوليا
قوله ولا باس بان ينقش المسجد قال شمس الائمة السرخسي في قوله لا باس اشارة الى انه لا يوجر لذلك ويكفيه ان
يخرج راسا براس وهذا لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما قيل له الا نهدم مسجدك ثم نبنيه قال لا عرش كعرش موسى
او قال عريش كعريش موسى وكان سقف مسجده من الجريد وكان يكف اذا مطر حتى قال ابو سعيد الخدري رايته
يسجد في ماء وطين ولان النبي صلى الله عليه وسلم عد ذلك من اشراط الساعة قال يزخرف المساجد ويطول المنارات
وعلي رضي الله عنه قال حين مر بمسجد مزخرف لمن هذه البيعة وانما قال ذلك لكراهة هذا الصنع ولما بعث
الوليد بن عبد الملك اربعين الف دينار لتزين بها مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمر بها عمر بن عبد العزيز

قال المالكي الى هذا المال خوج من الاساطين وعندنا لا باس بذلك لما روي ان داود صلوات الله على نبينا وعليه السلام
بنى مسجد بيت المقدس ثم ابنه سليمان صلوات الله على نبينا محمد وعليه السلام بعده فزينه حتى نصب الكبريت
الاحمر على راس القبة وكان ذلك اعز ما يوجد في ذلك الوقت وكان يضيء من ميل والغزالات يغزلن من ضوءها
في الليالي وفي الجامع الصغير المحبوبي حتى كانت الغزالات يغزلن من ضوءها بالليالي من مسافة اثنا عشر ميلا وفي الحديث
الذي رووا زيادة فانه قال وتلويهم خاوية من الايمان وانما كره ذلك بهذا **قوله** اما المتولي يفعل ما يرجع الى
احكام البناء مثل التجصيص وذكر الامام التمرتاشي يعني في التجصيص الخ وكان الزمخشري يقول هذا زمانهم
اما في زماننا لوجرت ما يعقل عن العادة الى التنقش بجوزات المطلقة ياخذون ذلك وليس يستحسن كتابة القرآن
على المحاريب والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وان يوطا وفي جمع النسفي مصلى او بساط فيه اسماء الله تعالى يكره
بسط واستعماله في شيء وكذا لو كان عليه الملك لا غير او الالف واللام وحدها ولكن ايكره اخراجهم ملكا اذا لم يامن
عن استعمال الغير فالواجب ان يوضع في اعلى موضع لا يوضع فوقه شيء وكذا يكره كتبة الرقاع والصاقها بالابواب لما فيه من
الاهانة والله اعلم

باب الوتر

لظهور آثار السنن حيث لا يكمل جماعة وليس له
اذان ولا اقامة ويجب القراءة في الركعة الثالثة ولا جماعة في عامة السنة ويؤدى في وقت العشاء فان قيل اي
الوتر بهذه المثابة كصلوة العيد قلنا لا نسلم بانه لا اذان في صلوة العيد بل قولهم الصلوة يرحمكم الله اذان واعلام
على انا نمنع وجوب صلوة العيد على قول من قال انها سنة ولان الاذان هو الاعلام بان ما دل عليه اليه لازم الاتيان به فكان
من خصائص الواجب فمنع الاستدلال لعله يدل على عدم الوجوب **قوله** ان الله تعالى زادكم صلوة اخرى الا لزيادة وانما يزاد
على الشيء اذا كان عدد المزيد محصورة والنوافل غير منحصرة فيكون زيادة على الفرائض لانها معلومة المقادير وقضيته ان
يكون فريضة الا انه منعت الفرضية بشبهة في الدليل فيثبت الوجوب لامكان اثباته بمثله فان قيل السنن ايضا مقدرة
فهلا كان زيادة في السنن قلنا زيادتها على الفرائض ولما فيه من الاحتياط والعمل بالرواية المشهورة ان الله تعالى
زادكم صلوة على صلواتكم الخمس ولان فيه عملا بحقيقة الامر وهو الوجوب ولا كذلك العكس ولانه كما احتمل هذا احتمل
تعين ما ذكرنا لقوله عليه السلام الوتر واجب فمن لم يوتر فليس منا ولا يقرب تحقيق قولهما لقوله عليه السلام ثلاث كتبت علي
وهي لكم سنة الوتر والضحى والاضحى لان فيه بيانا انه ليس مكتوبة كالخمس عملا واعتقادا والاستدلال بالحديث للوجوب
من ثلثة اوجه احدها بالزيادة فانها انما يتحقق على الشيء اذا كان من جنس المزيد عليه لا يقال زاد في ثمنه اذا وهب
هبة مبتدأة ولا يقال زاد على الهبة اذا باع والمزيد عليه واجب فكذا الزيادة والثاني انه قال فصلوها وانه امر والامر للوجوب
والثالث انه اضاف الى الله تعالى والسنن تضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدل عليه وجوب القضاء بتركه

نائما او عامدا وان طالت المدة ولا يؤدى على الراحلة من غير عذر ولا يجوز بدون نية الوتر بخلاف التطوع وسائر السنن
ولو كانت سنة لكفتها نية الصلوة كما في سائر السنن كذا في شرح الطحاوي وتحفة الفقهاء **قوله** لانه وجوبه
يثبت بالسنة وهو المعنى لما روي عنه انه سنة روى حماد بن زيد عن ابي حنيفة انها هي فريضة وبه اخذ زفر وروى يوسف
بن خالد السمتي انها واجبة وهو الظاهر من مذهبه وروى نوح بن ابي مريم عنه انه سنة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله والتوفيق بين الاقاويل ان ما روي عنه انها فريضة اي عملا لا اعتقادا وما روي عنه انها سنة اي ثبت وجوبها
بالسنة **قوله** الوتر ثلاث ركعات وفي تحفة الفقهاء قال الشافعي هو بالخيار ان شاء اوتر بركعة او بثلاث
ركعات او خمس او سبع او تسع او باحدى عشرة ركعة ولا يزيد على هذا وقال الزهري في شهر رمضان ثلاث ركعات
وفي غيره ركعة ولنا حديث عائشة رضي الله عنها وما راى عمر رضي الله عنه سعدا انه يوتر بركعة فقال ما هذه البتيراء
تشفعها او لا وبتك وانما قال ذلك لان الاثر اشتهر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء **قوله** وما زاد على النصف
الى آخره وذا قد يكون بعد الركوع وقد يكون محتملا وما روينا محكم فيحمل المحتمل على المحكم **قوله** ويقنت
في جميع السنة خلافا للشافعي فانه يقول لا يقنت الا في النصف الاخير من رمضان لما روي ان عمر رضي الله عنه لما امر ابي
ابن كعب رضي الله عنه بالامامة في ليالي رمضان امره بالقنوت في النصف الاخير وتاويله عندنا ان المراد بالقنوت
طول القراءة لا القنوت في الوتر **قوله** ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة لما روينا ان النبي صلى الله
عليه وسلم اوتر بثلث ركعات قرأ في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله
احد وقنت قبل الركوع لكن لا ينبغي ان يقرأ سورة معينة على الدوام لان الفرض مطلق القراءة لقوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القرآن والتعيين على الدوام يفضي الى ان يعتقد بعض الناس واجبا وانه لا يجوز لكن لو قرأ بما ورد
به الآثار احيانا يكون حسنا ولكن لا يواظب لما ذكرنا كذا في تحفة الفقهاء **قوله** واذا اراد ان يقنت كبر لان الحالة
قد اختلفت ولا يقع في مثل هذا الاختلاف لا يشرع التكبير كما لو انتقل من الثناء الى القراءة لان الاستفتاح سنة فيكون
مكملا للتكبير الذي هو فرض لانه يجانسه اذ الكل ثناء اما القنوت فواجب ومخالف للقراءة فلا يكون تبعا **قوله** و
يرفع يديه وقنت لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن اي لا ترفع الايدي على وجه السنن
الاصلية التي هي سنة الهدى الا في هذه المواضع ورفع اليد عند الدعاء على ما عليه عمل الائمة انما هو من الادب
والاستحباب والاتباع بالآثار لا سنة الهدى ذكره في المستخلص السيد الامام ابو القاسم السمرقندي آداب الدعاء
عشرة الى ان قال الثالث ان يدعو مستقبل القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه قال النبي صلى الله عليه وسلم
ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا وذكر في الاسلام في شرعة الاسلام في فصل سنن
الدعاء بعد ما ذكر خمسة شرائط ويبدأ بالدعاء لنفسه ويرفع يديه الى المنكبين ويجعل باطن كفه حيال وجهه

وفي المبسوط والمحيط في باب الاستسقاء وعن ابي يوسف ان شاء رفع يديه في الدعاء وان شاء اشار باصبعه
وفي المبسوط والمحيط في باب الاستسقاء هذا لفظها ولعل المراد به انه من السنن الزوائد وفي المبسوط عن محمد بن الحنفية
لا يرفع اليدين في الدعاء ... هذا لفظها ولعل المراد به انه من السنن الزوائد وفي المبسوط عن محمد بن الحنفية
قال الدعاء اربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرغبة يجعل بطون كفيه نحو
السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشيء وفي دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر
ويحلق الابهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعله المرء في نفسه وعلى هذا قال ابو يوسف في الامالي
يستقبل بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلوة واستلام الحجر وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين ويستقبل بباطن
كفيه السماء عند رفع الايدي على الصفا والمروة وبعرفات وعند الجمرتين لانه يدعو في هذه المواقف بدعاء الرغبة
قوله لما روي ابن مسعود رضي الله عنه وهكذا عن انس رضي الله عنه وقال قنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في
صلوة الفجر شهرا او اربعين يوما يدعو على رعل وذكوان وعصية حين قتلوا القراء وهم سبعون رجلا او ثمانون رضي الله عنهم
وفي المبسوط فلما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم ترك ذلك وقال ابو عثمان النهدي صليت خلف
ابي بكر رضي الله عنه سنين وصليت خلف عمر رضي الله عنه كذلك فلم ار واحدا منهما يقنت في صلوة الفجر فهم رووا القنوت
ورووا تركه فيعلم ان المتأخر ينسخ المتقدم وعن ابي مالك الاشجعي انه قال سألت ابي عن القنوت في صلوة الفجر
فقال صليت خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصليت خلف عمر وخلف عثمان وخلف علي رضي الله عنهم
فلم يقنتوا يا بني بدعة يا بني بدعة وفي شرح القدوري للزاهدي لا بد من معرفة دعاء القنوت وكيفية قراءته اما
الدعاء فالاولى ما روي عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول بعد الركوع اللهم اغفر لنا وللمؤمنين و
المؤمنات والمسلمين والمسلمات والف بين قلوبهم واصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم العن كفرة
اهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك ويكذبون رسلك ويقاتلون اولياءك اللهم خالف بين كلمتهم وزلزل
اقدامهم وانزل بهم بأسك الذي لا ترده عن القوم المجرمين بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك و
نستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير ونشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك
اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد ونرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق
كذا في بعض الروايات وفي بعض الروايات انه كان يبتدئ باللهم انا نستعينك والتوفيق بين الروايتين انه كان يزيد
ذلك حين كان يدعو على الكفار وبهذا قيده عمر رضي الله عنه انه قال علمني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
كلمات اقولهن في الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت
انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت كذا في شرح حسام الدين الشهيد
واثبات التسمية في دعاء القنوت على قول ابن مسعود رضي الله عنه انهما سورتان من القرآن صحيح فاما على

قول ابي نصر انه ليس من القرآن وهو الصحيح فلا حاجة الى التسمية وبه اخذ عامة العلماء ولكن الاحتياط ان يجتنب الحائض
والنفساء والجنب قراءته **قوله** لان الساكت شريك الداعي كقوله تعالى قد اجيبت دعوتكما وكان موسى صلوات الله
على نبينا وعليه يدعو وهارون يؤمن سمي داعيا لانه كان شريك الداعي فان قيل هذا التعليل غير لازم لان القارئ
ايضا ساكت فيكون شريك الداعي قلنا الساكت شريك الداعي فيما اتفقا هيئة وهو عند كونهما قائمين لانه يكون
مؤتمرا له وليس كذلك اذا اختلفا هيئة والفارق العرف واذا قعد لم يعد اليه حتى يسجد معه **قوله** وذكر
في المسئلة جواز الاقتداء بالشفعوية الصواب بالشافعي لما ذكر في المغرب ومن الخطأ الظاهر قولهم اقتداء الحنفي
بشفعوي المذهب ذكر ابو اليسر ان اقتداء الحنفي بشافعي المذهب غير جائز من غير ان يطعن في دينهم
لما روى مكحول النسفي عن ابي حنيفة ان من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع تفسد صلوته
وجعل ذلك عملا كثيرا فصلوتهم فاسدة عندنا فلا يصح الاقتداء بهذا وذكر في الفوائد الظهيرية بعد
ما ذكر هذا وفيه نظر لان فساد الصلوة عند رفع الراس من الركوع لا يمنع صحة الاقتداء في الابتداء بجواز الامام
واجيب ان المراد بقوله فلا يصح الاقتداء اي لا يؤدي صلوته في ضمن صلوته وفي الكافي دلت المسئلة على جواز
الاقتداء بالشافعي لا كما يروى ان رفع اليدين عند الركوع والرفع منه عمل كثير يفسد الصلوة اذ العمل الكثير
ما لو رآه الناظر من بعيد يظنه خارج الصلوة **قوله** في المتابعة في قراءة القنوت في الوتر لان الخلاف في المتابعة
في قنوت الفجر مع انه اتباع في الخطأ اجماعا على المتابعة في الدعاء المسنون ان قنوت الوتر واجب **قوله**
واذا علم المقتدي ما يزعم به فساد صلوته كالفصد يعني ان الاقتداء انما يصح اذا كان الامام يحتاط في مواضع الخلاف
بان يتوضأ من الخارج النجس من غير السبيلين كالفصد وغيره بان يقف الى القبلة مستويا ولا ينحرف انحرافا
فاحشا ولا يكون متعصبا ولا شاكا في ايمانه وان لا يتوضأ في الماء الراكد القليل وان يغسل ثوبه من المني او يفرك
اليابس منه وان لا يقطع الوتر وان يراعي الترتيب في الفوائت وان يمسح ربع راسه وذكر الامام التمرتاشي عن
شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده انه اذا لم يعلم منه هذه الاشياء بيقين يجوز الاقتداء به ويكره ثم قال ولو شاهد
احتجامه ولم يتوضأ وغاب عن موضع الحجامة الصحيح انه لا يجوز الاقتداء به لمن شاهد ذلك ولو غاب عنه ثم رآه يصلي
الصحيح يجوز الاقتداء به وذكر الامام التمرتاشي فان شاهد انه مس امرأة ولم يتوضأ ثم اقتدى به فان اكثر
مشايخنا قالوا يجوز وقال الهندواني لا يجوز **قوله** والمختار في القنوت الاخفاء ولا ادعاء ذكر شيخ الاسلام ولم يذكر في
الكتاب انه يجهر بالقنوت ام يخافت ولا اشكال في المنفرد انه يخافت واما اذا كانت اماما فقد اختلف المشايخ
قال بعضهم بانه يخافت بها واليه ذهب شيخ الاسلام ابو بكر محمد بن الفضل وابو حفص السفكردري وقد جرى

الا ولا انه علم من محمد ان من السنة المخافتة لما خافت وقالوا

التوارث بالمخافتة في مسجد ابي حفص الكبير وهو من اصحاب محمد وكان الجهر بالقنوت في بلادنا انما استحسنوا لاجل ان

القنوت دعاء في الحقيقة والسبيل فيه المخافتة الا لعارض وكان الجهر في بلادنا لجهل الناس

القياس لان البلاد بلاد عجم وكانوا لا يعلمون ذلك فاستحسنوا الجهر ليتعلموا كما روي عن عمر رضي الله عنه انه جهر بالثناء

حين قدم عليه وفد العراق ليتعلموا وفي الجلالي قال ابو يوسف يجهر الامام وعند محمد يخافت واما المأموم فعن ابي يوسف

انه يؤمن ولا يقرأ القنوت وعن محمد انه يخافت كالامام وفي شرح حسام الدين المؤذني في القنوت طول القيام دون

الدعاء وعن ابن عمر رضي الله عنهما لا اعرف من القنوت الا طول القيام وبه فسر قوله تعالى ام من هو قانت والقانتين وفي

المغربي القنوت في الوتر هو الدعاء دون القيام ومن لا يعرف القنوت يقول يا رب ثلاث مرات ثم يركع واختار

ابو الليث انه يقول اللهم اغفر لي وذكر مشايخنا اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار

والله اعلم

باب النوافل

ومن راى النبي عليه السلام على نحو ما ذكر في الكتاب

قوله فلهذا سماه اي في المبسوط القدوري **قوله** غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر عند تفسير هذا الحديث **قوله**

اي عن محمد بن الحسن رحمه الله حسنات الاصل اي في المبسوط **قوله** وخير اي بين الاربع والركعتين بقوله واربعا

قبل العصر وان شاء ركعتين **قوله** لاختلاف الاثار قال عليه السلام رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا وروي

انه عليه السلام كان يصلي قبل العصر ركعتين والاربع افضل **قوله** ولم يذكر الاربع قبل العشاء اي النبي لم يذكر

الاربع في تفسير هذا الحديث **قوله** وذكر فيه ركعتين اي في هذا الحديث ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر

الاربع وهو حديث ابن عمر رضي الله عنهما موقوفا من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن له كمثلهن من ليلة القدر

قوله خصوصا عند ابي حنيفة على ما عرف من مذهبه من مشايخنا قال ما ذكر في الكتاب انه يصلي ركعتين

بعد العشاء قول ابي يوسف ومحمد واما على قول ابي حنيفة الاربع افضل وعندهما مثنى مثنى افضل وقال بعضهم

هذا لا يصح لان اختلافهم في التطوع الذي ليس من السنن ولكن الصحيح ما قاله الاولون لان محمدا جعل بمنزلة

صلوة الليل ولم يجعله من السنن الموقتة لانه قال ان فعل فحسن كذا في مبسوط شيخ الاسلام قلت انما يكون فرعا

لمسئلة اخرى ان لو كان الخلاف في ان الاربع بتسليمة افضل او بتسليمتين وقوله الا ان الاربع افضل خصوصا

عند ابي حنيفة بدل على ان الاربع افضل بالاتفاق فالظاهر انه اراد ان الاربع افضل من الركعتين فلا يكون فرعا **قوله**

والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة فلو ادّاها بتسليمتين لا يكون معتدا عندنا **قوله** كذا قاله رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم وهو قوله عليه السلام اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم يفتح لهن ابواب السماء ثم ترتيب السنن من ذكر

الحلواني اقوى من السنن ركعتا الفجر ثم سنة المغرب فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يدعهما في سفر ولا حضر ثم التي

بعد الظهر فانها سنة متفق عليها والتي قبلها مختلف فيها وقيل هي للفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل

الظهر ثم التي قبل العصر ثم قبل العشاء وذكر الحسن عن ابي حنيفة واختلف في اقوالها بعد ركعتي الفجر قيل التي قبل الظهر والتي بعدها

والتي بعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر اكد وهو الاصح وذكر الحلواني الافضل ان يؤدي كلها في البيت الا

التراويح لان في التراويح اجماع الصحابة رضي الله عنهم ومنهم من يجعل بعضها كما حيا ان في البيت والصحيح ان كل ذلك سواء

ولا يختص الفضل بوجه دون وجه ولكن الافضل ما يكون ابعد من الرياء واجمع للاخلاص والخشوع وذكر الحلواني السنة

بان يفرق بين الفريضة والسنة بالاوراد وفي شرح التمهيد القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون وفي

الشافي كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سلم يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال و

الاكرام ولكن ذلك عن البقالي **قوله** ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد فان قيل وردت السنة في صلوة الليل بالزيادة

على الثمان فقد روي انه عليه السلام كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلاث عشرة

ركعة قلنا الذي روي خمس ركعات ركعتان صلوة الليل وثلث وتر والذي روي سبع ركعات اربع صلوة الليل وثلاث

وتر والذي روي تسع ركعات ست صلوة الليل وثلاث وتر والذي روي احدى عشرة ركعة ثمان صلوة الليل

وثلاث وتر والذي روي ثلاث عشرة ركعة ثمان صلوة الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر **قوله** ومعنى

ما رواه شفعا لا وترا وفيه اخر ما رواه الشافعي وفي كل ركعتين فسلم اي فتشهد **قوله** القراءة في الفرض واجبة

مسئلة القراءة مختصة المذكورة في الكتاب خمسة منها ثلثة وقال الحسن البصري ركن في ركعة لان الامر لا يقتضي التكرار

وقال ابو بكر الاصم القراءة ليست بركن في شيء من الصلوة وانما هي سنة كسائر الاذكار لان مبنى الصلوة على الافعال

دون الاقوال الا ترى ان العاجز عن الافعال كلا والقادر على الاقوال لا يخاطب بالصلوة بخلاف العكس بخلاف

التكبيرة الاولى فانها لا يؤتى بها في الصلوة **قوله** لا تماثلتا كلان فان قيل الركعة الاولى مع الثانية افترقتا في تكبيرة

الافتتاح والتعوذ والثناء قلت المشابهة والمشاكلة في الكمية والكيفية فيما يرجع الى نفس الصلوة واركانها فاما

التكبير فشرط وهو زائد والتعوذ والثناء ايضا زائدان ليسا من اركان الصلوة والافتراق فيها لا يقدح في

ثبوت المماثلة والصلوة فيما روي مذكورة صريحا وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بقراءة الصلوة متى ذكر

صريحا ينصرف الى الركعتين وان لم يذكر صريحا ينصرف الى الواحدة كما في مسئلة اليمين ونحن نقول انه لله

اذا ركعتين لا يكون بدون القراءة وفي ذوات الاربع من الفرائض انما يجوز الصلوة بالقراءة الا وهي القراءة

الموجودة في الاوليين على ما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين اي

ينوب عن ذلك **قوله** وهو مخير في الاخريين ان شاء سكت اي مقدار ثلث تسبيحات وان شاء قرأ الفاتحة

الا ان الافضل ان يقرأ لانه عليه الصلوة والسلام داوم على ذلك والمداومة مطلقا لا يدل على الوجوب بل على السنة وانما يدل على الوجوب لو كانت مقرونة بغير ترك **قوله** ولهذا لا يجب السهو بتركهما في الايضاح ان قراءة الفاتحة في الاخريين يدل على السنة وانما يدل على وجه الوجوب وقوله في ظاهر الرواية احتراز به عن رواية الحسن عن ابي حنيفة فانه قال ان لم يقرأ ولم يسبح كان مسيئا ان كان متعمدا وان كان ساهيا فعليه سجدتا السهو لان القيام في الاخريين مقصود فيكره اخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا والاول اصح وهو ان تركها لا يوجب الكراهة لان الاصل في القيام القراءة فاذا سقطت القراءة في الاخريين بقي القيام المطلق فيكون قائما كقيام المؤتم بخلاف الركوع والسجود لان القراءة فيهما غير مشروعة واما المشروع فيهما الذكر فلا يجوز اخلاؤهما عن الذكر كذا في المحيط او نقول لا يكره الاخلاء لقوله عليه السلام القراءة في الاوليين **قوله** ولهذا لا يجب بتحريمة الا ركعتان هذا اذا نوى اربع ركعات حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور واما اذا شرع في التطوع بمطلق النية لا يلزمه اكثر من ركعتين بالاتفاق **قوله** واما الوتر فللاحتياط فان شبهة كون الوتر سنة ثابتة لاختلاف الآثار روي انه عليه السلام قال ثلث كتبت علي ولم يكتب عليكم وهي لكم سنة الوتر والضحى والاضحى وترك القراءة في ركعة من السنة يفسدها **قوله** لانها بمنزلة صلوة واحدة حتى ان الزوج اذا خير امرأته وهي في الشفع الاول من هذه الصلوة او اخبرت بشفعة لها فاتمت اربعا لا يبطل خيارها ولا شفعتها بخلاف سائر التطوعات كذا في الجامع الصغير لقاضيخان **قوله** وهذه المسئلة على ثمانية اوجه انما انحصر الثمانية لا لاقتضاء القسمة العقلية اياها وهذه الاقسام كلها في الحقيقة في ترك القراءة لان الفساد جاء من قبل الترك وبهذا ثبات بانا ذكرنا في الكل مع ان القسمة العقلية يقتضيه ثم ترك القراءة لا يخلو اما ان كان في الكل او في البعض فلو ترك في الكل فهو الوجه الاول وان ترك في البعض فلا يخلو اما ان ترك في الشفع اي في الركعات وان ترك في الشفع الثاني او في الاول فان كان في الثاني فهو الوجه الثاني وان كان في الاول فهو الوجه الثالث وان كان في الركعات فلا يخلو اما ان كان في ركعة او ركعتين فان كان في ركعة فلا يخلو اما ان كان في احدى الشفع في الاول فان كان في الثاني فهو الوجه الرابع وان كان في الاول فهو الوجه الخامس وان كان في ركعتين فهو الوجه السادس وان كانت مختلطة بالشفع التام فلا يخلو اما ان كان في الشفع الثاني مع احدى ركعتي الاول او على العكس فالاول السابع والثاني الثامن

قوله لانها يعقد للافعال والافعال قد فسدت وهذا بالاجماع وفي صفة الفساد لا الفساد للتحريمة وذلك لان الافعال لما فسدت صارت الافعال بمنزلة افعال ليست هي من الصلوة ومن فعل في صلوته افعالا ليست من الصلوة يبطل بها التحريمة كالتكلم والحدث العمد كذا ههنا كذا في مبسوط شيخ الاسلام **قوله** الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها كما في حق الاخرس وكما في حق المقتدي حيث يتحمل منه الامام **قوله** وفساد الاداء لا يزيد على تركه بان شرع

الصلوة ولم يأت باركان الصلوة حال كونه منفردا او خلف الامام وكما اذا سبقه الحدث فذهب ليتوضأ لان الفاسد ثابت الاصل فائت الوصف فيكون اقوى من فائت الاصل والوصف وترك الاداء لا يفسد التحريمة ففساده اولى فان قيل لم قلتم بان هذا ترك بل هذا تأخير قلنا هذا ترك قبل اشتغاله بالاداء وانما يعرف كونه تأخيرا اذا اشتغل بالاداء فقبل اشتغاله بالاداء يصح اطلاق اسم الترك عليه كذا قال العلامة شمس الدين التزدري الا ان يقال لا نسلم بان مثل هذا الترك لا يكون دون الفساد وهذا ظاهر عند المصنف **قوله** وقد انكر ابو يوسف على محمد هذه الرواية عنه وقد جرت محاورة بين ابي يوسف ومحمد في مذهب ابي حنيفة فيما اذا قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين حين عرض عليه الجامع الصغير فقال ابو يوسف رويت لك عنه ان عليه قضاء ركعتين وقال محمد بل رويت لي ان عليه قضاء اربع ركعات وقيل ما حفظ ابو يوسف هو قياس مذهبه اي على مذهب ابي حنيفة لان التحريمة ضعفت بالفساد بترك القراءة في ركعة فلا يلزم الشفع الثاني بالشروع فيه بهذه التحريمة والاستحسان ما حفظ محمد لان الشروع وان حصل بصفة الفساد فقد تأكد بوجود القراءة في ركعة فصار ذلك ملزما اياه **قوله** قال وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلوة مثلها اي قال محمد في الجامع الصغير هذا اللفظ روي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن علي وعبد الله ابن مسعود يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة اي النفل لا يشبه الفرض بحال وانما حملنا على هذا لانه حديث ثبت خصوصه بالاجماع فان الرجل يصلي الفجر ركعتين ثم الفرض ويصلي ركعتي الظهر في السفر ثم ركعتي السنة واربعا قبل الظهر ثم الظهر في الاقامة فاستقام حمله على وجه صحيح وقد قال بعض مشايخنا ان المراد به الزجر عن تكرار الجماعة في المساجد وهذا تأويل حسن فيكون حجة على الشافعي وقال بعضهم اراد به ان لا يقضي المرء ما اداه من الفرائض بوسوسة فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما صلى الفجر ضحى النهار بعد ليلة التعريس قال له اصحابه من الغد الا نعيد صلوة الامس فقال ان الله تعالى ينهيكم عن الربو فيقبله منكم كذا ذكره فخر الاسلام في الجامع الصغير **قوله** فيكون بيان فرضية القراءة في الركعات كلها هذا مشكل لانه خبر الواحد فكيف يقتضي الفرضية ولئن كان مشهورا فهو مأول كما ذكرنا فلا يوجب العلم ولا يعتبر انه بيان لما اجمل في النص فصار كخبر المسح على الرأس لانه ليس بمجمل لما عرف ولو كان مجملا لقيل بفرضية الفاتحة وضم السورة

قوله لقوله عليه الصلوة والسلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم وصلوة المحدث ليست على النصف بل هو مثل صلوة القائم فعلم ان هذا في حالة عدم العذر في النوافل لانه عليه السلام كان يصلي ركعتين بعد الوتر قاعدا وعنه عليه السلام وعنه عليه السلام انه كان يجلس في عامة صلوة الليل محتبيا كذا ذكره شيخ الاسلام **قوله** واختلفوا في كيفية القعود ذكر في التحفة من يصلي التطوع قاعدا لعذر او بغير عذر ففي التشهد يقعد كما في سائر الصلوات اجماعا اما حالة القيام فعن ابي حنيفة الا ان شاء ذلك وان شاء فتربع وان شاء احتبى وعن ابي يوسف يحتبي وعن محمد يتربع وعن زفر انه يقعد كما في

الصلوة

ولذا قوله قوله الفتوى على ان الفقيه ابو الليث وذكر الفقيه ابو الليث انه كيف يقعد يقعد عن ابي حنيفة عن محمد في مختصر الكرخي
التشهد في مختصر الكرخي عن محمد عن ابي حنيفة وقال زفر روي عن ابي حنيفة انه قال
اختار شمس الائمة السرخسي ايضا ذكره في المبسوط الا ان شيخ الاسلام اختار الاحتباء وكان اكثر صلوات رسول الله في آخر عمره كان محتبيا ولان المحتبي كان اكثر توجها
الافضل ان يقعد في موضع القيام محتبيا لان عامة صلوات رسول الله في آخر عمره كان محتبيا
لاعضائه القبلة لان الساقين يكونان متوجهين كما يكون حالة القيام قوله لان الشروع معتبر بالنذر اي من حيث
انه كل واحد ملزم اداء الصلوة ثم نذر ان يصلي ركعتين قائما لم يجز ان يقعد فيهما من غير عذر فكذلك اذا شرع قائما
وابو حنيفة يجوز القعود في التطوع بلا عذر كالقعود لمرض بعينه ثم هناك لا فرق بين حالة الابتداء والبقاء فكذلك هنا
وهذا لانه كان مخيرا بين القيام والقعود وخياره يعمل يوجد باق والشروع انما يلزمه ما باشر الاية والركعة صحيحة بدون
القيام في الركعة الثانية بدليل حالة العذر فلم يلزمه بالشروع وهذا لان الشروع ليس بملزم لذاته وانما صار ملزما لغيره وهو
صيانة ما ادى من البطلان فصيانته يحصل بما يسمى صلوة اذ الثابت ضرورة يتقدر بقدرها بخلاف النذر فانه يلزمه
نصا وقد نص على صفة القيام فيلزمه حتى لو لم ينص عليه لم يلزمه القيام في الصحيح لان القيام زائد على ما يتم به التطوع فلا يلزمه
الا بالتنصيص عليه كالتتابع في الصوم وقيل يلزمه بصفة القيام اعتبارا لما يوجبه على نفسه بما يوجبه الله تعالى عليه مطلقا وقيل
هو على الخلاف والدليل على التفرقة بين الشروع والنذر بالاجماع انه لو نذر ان يصوم متتابعا يلزمه وافطر يلزمه كذلك لم يتبع فيه ما يشاء
الاستقبال وفي الشروع لا يلزمه الاستقبال وكذلك لو نذر الحج ماشيا لم يلزمه المشي وفي الفوائد الظهيرية في تقرير
هذه المسألة في باب المريض قال الامام ظهير الدين فيه ثم وقع الاشتباه ان الاختلاف في القعود في الركعة الاولى او في
الركعة الثانية حيث قال القيام في الثانية يفصل عن القيام في الاولى والوجه الثاني يدل على ان الاختلاف فيهما على السواء
وهو ان المتطوع في الابتداء كانت له الخيرة بين الافتتاح قائما وبين الافتتاح قاعدا فكذلك في الانتهاء بالطريق
الاولى لان حكم الاستدامة اخف بدليل ان الامام لا يجوز له اداء الجمعة بلا جمع ويجوز له البناء على حسب اختلاف
الاصليين وكذلك لا يجوز التحريمة مع الحدث ويجوز الاستدامة معه ولو افتتح التطوع قاعدا ثم بدا له ان يقوم
فقام وصلى ما بقي قائما اجزاه عندهم جميعا لما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يفتتح
التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقي عشر آيات او نحوها قام فاتم قراءته ثم ركع وسجد وهكذا
كان يفعل في الركعة الثانية فقد انتقل من القعود الى القيام ومن القيام الى القعود فدل ان ذلك جائز في التطوع
وهذا مشكل على قول محمد فان عنده التحريمة المنعقدة للقعود لا يكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا قدر
على القيام في وسط الصلوة فسدت صلوته عنده ومع ذلك جوز ههنا وذلك اما ان يثبت ذلك بالحديث الذي
روينا او لان المريض ما كان قادرا على القيام وقت الشروع في الصلوة فما انعقدت تحريمته للقيام فاما في صلوة

التطوع كان قادرا على القيام فانعقدت تحريمته للقيام ويجوز هو في صلوة التطوع لان افتتاح صلوة التطوع قاعدا
مع القدرة على القيام جائز بالاتفاق قوله ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت وهل
يشترط التوجه الى القبلة عند ابتداء الصلوة ذكر في المحيط ومن الناس من يقول انما يجوز التطوع على الدابة اذا
توجه الى القبلة عند افتتاح الصلوة ذكره في المحيط ثم تركها وانحرف عنها واما اذا افتتح الصلوة الى غير القبلة لا يجوز
لانه لا ضرورة في حالة الابتداء انما الضرورة في حالة البقاء الا ان اصحابنا لم ياخذوا به لانه لا فصل في النص وفي
الايضاح واستقبال القبلة في الابتداء ليس بواجب وقال الشافعي هو واجب وذكر في الخلاصة ان كيفية الصلوة
على الدابة ان يصلي بالايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع من غير ان يضع راسه على شيء سائرة دابته او واقفة
ذكره في المحيط بعد ذكر صلوة التطوع ولو اومى على الدابة وهي تسير لم يجز اذا فعله قد ران يقفها وان تعذر الوقوف
جاز لان سير الدابة مضاف الى راكبها ويتحقق بسبب ذلك اختلاف المكان فلا يحتمل الا عند العذر وفي المبسوط
وان كان على سرجه قذر فكذلك يجوز صلوته وكان محمد بن مقاتل وابو حفص الكبير يقولان لا يجوز اذا كانت
النجاسة في موضع الجلوس او في موضع الركابين اكثر من قدر الدرهم والاكثر مشايخنا جوزوا ذلك وهو الصحيح
لان الاركان اقوى من الشرائط فاذا سقط اعتبار الاركان ههنا للحاجة لان يسقط شرط طهارة المكان اولى
قوله اما الفرائض فمختصة بوقت اي لا يشق عليه النزول لادائها فلا يصلي المكتوبة على الدابة من غير عذر ومن
الاعذار الخوف من اللص والسبع والطين وكون الدابة جموحا لو نزل عنها لا يمكنه الركوب الا بمعين وكون
المسافر شيخا كبيرا لا يجد من يركبه فعند هذه الاعذار يجوز المكتوبة على الدابة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا
او ركبانا قوله وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر ذكر ابن شجاع ان ذلك يجوز لبيان الاولى اي الاولى ان ينزل
لركعتي الفجر قال والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف جواز التطوع على الدابة يطلق
المسافر خاصة والصحيح ان المسافر وغيره في ذلك سواء بعد ان يكون خارج المصر ذكر في الاصل اذا خرج من المصر فرسخين
او ثلثة فله ان يصلي على الدابة وقال بعضهم بقدر الميل وان كان اقل من ذلك لا يجوز كذا في المحيط قوله
والجواز اي ينفي الجواز في المصر وذكر في الهارونيات ان عند ابي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر وعند محمد
يجوز ويكره وعند ابي يوسف لا باس به قوله انعقد مجوزا لانه شرع راكبا مع القدرة على النزول فيكون له الخيار
في ان ياتي بالايماء رخصة او ياتي بالركوع والسجود عزيمة وهذا لان التزام الشيء ناقصا لا ينافي اداءه كاملا بقاء ولا
ابتداء الا ترى ان من نذر ان يصلي ركعتين في وقت مكروه فصلى في وقت مشروع جاز ولو شرع في وقت
مكروه فله ان يمكث في ذلك الوقت فيتم كاملا اذا لم يوجد منه ما ينافي الصلوة بخلاف احرام النازل فانه

التزم الكامل فلم يجز الاداء الناقص في الابتداء والبقاء كمن نذر صلوة مطلقا لا يجوز اداؤها في الوقت المكروه اعتبارا
لو طلعت الشمس في خلال الفجر لم يجز اتمامه فان قيل اذا شرع قائما في النفل فالتحريمة انعقدت موجبة للقيام فلما
لا نسلم فان له القعود بدون العذر على قول ابي حنيفة رح فان قيل القعود بالبناء فيما اذا احرم راكبا يؤدي الى بناء القوي على
الضعيف وذا لا يجوز كالمريض اذا صلى بالايماء ثم استطاع لا يجوز له البناء بخلاف ما قلنا قلنا الايماء من المريض دون الايماء
من الراكب لان الايماء من المريض بدل عن الاركان على معنى انه لا يصار اليه الا عند العجز عن الاركان والايماء من الراكب ليس
ببدل عنها لان البدل في العبادات اسم لما يصار اليه عند تعذر غيره والمريض عاجز مرضا عن الاركان فكان الايماء
بدلا عنها والراكب لم يعجزه الركوب عن الاركان لانه يمكنه الانتصاب على الركابين فيكون ذلك قياما منه وكذلك يمكنه
ان يخر للركوع ساجدا ومع هذا الشارع اطلقه في الايماء فلا يكون الايماء بدلا عن الاركان فكان قويا في نفسه فلا يؤدي
الى بناء القوي على الضعيف مثل ما يكون في حق المريض الا ترى انه لما جاز المسح على الخفين مع القدرة على الغسل جاز
اقتداء الغاسل بالماسح فان قيل اذا كان الايماء على الدابة قويا في نفسه لم لا يجوز البناء اذا افتتح نازلا ثم ركب قيل له اما
اذا ركب فلان الركوب عمل كثير واما اذا ركب فلان الدليل يأبى جواز الصلوة راكبا لان سير الدابة مضاف الى راكبها
فيتحقق الاداء في اماكن مختلفة ولم يتحقق الاداء في حالة المشي وذا لا يجوز الا ان الشرع جعل الاماكن المختلفة كمكان
واحد لمكان الحاجة الى قطع المسافة وصيانة ما يستصحبه في السفر عن التوى والتلف فلو تطوع نازلا لا يحصل
له هذه المقاصد والتحريم نازلا دليل استغنائه عما ذكرنا فلا يجوز له البناء قوله وكذا عند محمد اذا نزل يستقبل
الصلوة فان نزل اذا ركب يبني لان الراكب اذا نزل لو استقبل كان مؤديا جميع الصلوة بركوع وسجود وهو ادى من اداء
البعض بالايماء والبعض بركوع وسجود والنازل اذا ركب لو استقبل كان مؤديا جميع الصلوة بالايماء ولو بنى كان
مؤديا بعضها بركوع وسجود فكان البناء اولى وهذا اذا صلى ركعة اما اذا لم يصل ركعة ثم نزل يبني ووجهه مع
مخالفته لظاهر الرواية عنه انه لما لم يتم ركعة كان مجرد تحريمة وهي شرط عندنا فالشرط المنعقد للضعيف كان شرطا
للقوي كطهارة للمكتوبة تصح بناء القوي عليه اما اذا صلى ركعة فقد تأكد فعل الصلوة الضعيف فلا يبنى عليه القوي كما
في الاقتداء قوله والاصح وهو الظاهر وان الراكب اذا نزل لا يستقبل وفي عكسه يستقبل والله تعالى اعلم

فصل في قيام شهر رمضان

قال يستحب ان يجتمع الناس بعد العشاء في رمضان
فيصلي الامام بهم عشرين ركعة واجتمع الناس في الثانية فخرج وصلى بهم فلما كانت الثالثة كثر الناس فلم يخرج وقال
عرفت اجتماعكم لكني خشيت ان يفترض عليكم فكان الناس يصلونها فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله عنه
ثم تقاعدوا عنها فرأى ان يجمعهم على امام واحد فجمعهم على ابي بن كعب وكان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل

ترويحتين

ترويحتين وفي المغرب روحت بالناس اي صليت بهم التراويح وهي جمع ترويحة واصلها المصدر وعن ابي سعيد
سميت ترويحة لاستراحة القوم بعد كل اربع ركعات والترويحة ههنا اسم لكل اربع ركعات فكانت جملتها عشرين ركعة
وهذا عندنا وعند الشافعي واما عند مالك فانها مقدرة بست وثلاثين ركعة اتباعا لعمر وعلي رضي الله عنهما
وما ذكرنا هو المشهور من بين الصحابة والتابعين وما روي عن مالك غير مشهور او هو محمول على انهما كانا يصليان بين كل
ترويحتين اربع ركعات فرادى كما هو مذهب اهل المدينة واهل مكة يطوفون بين كل ترويحة اسبوعا واهل كل بلدة بالخيار
يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتا وانما يستحب الانتظار بين كل ترويحتين لان الترويحة مأخوذة من الراحة
فيفعل ما قلنا تحقيقا للاسم قوله لعادة اهل الحرمين اي عادتهم في انتظار بين الترويحتين لانهم يجلسون بين كل
ترويحتين مقدار ترويحة كما ذكرنا عادتهم قوله ثم يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر اختلف المشايخ
في وقتها حكي عن الشيخ الامام اسمعيل وجماعة من متأخرين من مشايخ بلخ رح ان جميع الليل الى طلوع الفجر قبل العشاء
وبعده وقتها لانها سميت قيام الليل فكان وقتها الليل وقال عامة مشايخنا وقتها ما بين العشاء والوتر
فان صليها قبل العشاء او بعد الوتر وقال القاضي الامام ابو علي النسفي رح انه لو صلى التراويح قبل العشاء لا يكون
تراويح ولو صلى بعد العشاء وبعد الوتر جاز ويكون تراويح لانها تبع للعشاء بمنزلة السنة قوله ولم يذكر قدر القراءة
واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يقرأ في كل شفع مقدار ما يقرأ في صلوة المغرب لان التطوع اخف من المكتوبة فيجعل
باخف المكتوبات قراءة وهو المغرب وهذا ليس بصحيح لان الختم لا يحصل بهذا القدر والختم في التراويح مرة واحدة
سنة وقال بعضهم يقرأ مقدار ما يقرأ في العشاء لانها تبع وقال بعضهم وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة يقرأ في كل
ركعة عشر آيات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وبه يحصل السنة وهي الختم مرة واحدة لان عدد الركعات في
ثلثين ليلة ستمائة وآيات القرآن ستة آلاف وشيء فاذا قرأ في كل ركعة عشر آيات يحصل الختم في التراويح
والفضيلة في الختم مرتين واهل الاجتهاد كانوا يختمون في كل عشر ليال وعن ابي حنيفة انه كان يختم في شهر رمضان
احدى وستين مرة ثلثين في الليالي وثلثين في الايام وواحدة في التراويح كذا في فتاوى قاضيخان قوله بخلاف ما
بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها يعني اذا علم ان قراءة الدعوات تثقل على القوم لكن ينبغي ان يأتي بالصلوة لان
الصلوة فرض عند الشافعي رح فيحتاط في الاتيان بها كذا في الخلاصة قوله ولا يصلي الوتر لانه لما جاز الاداء بالجماعة
كانت الجماعة افضل اعتبارا بالمكتوبة كذا في فتاوى قاضيخان وذكر القاضي الامام ابو علي النسفي ان الوتر بالجماعة
احب الي في رمضان واختار علماؤنا رح ان يوتر في المنزل في رمضان ولا يوتر بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على
الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح بها فعمر رضي الله عنه كان يؤمهم فيها في رمضان وابي بن كعب عنه

كان لا يوهم والله اعلم

باب ادراك الفريضة

قوله ثم اقيمت اراد بالاقامة شروع الامام في الصلوة لا اقامة المؤذن فانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة فانه يتم الركعتين بلا خلاف بين اصحابنا كذا ذكره شمس الائمة الحلواني كذا في الفوائد الظهيرية والجامع الصغير البرهاني قوله يصلي اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان فان قيل كيف يستقيم هذا على اصل محمد والاصل عنده ان صفة الفرضية اذا بطلت بطل اصل الصلوة فلم يكن المؤدى مصونا عن البطلان قال العم سمعت والدي يقول ليس هذا مذهب الجمهور لمحمد في جميع المواضع انما هذا مذهب له فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي فيها والفرق بينهما ان ابطال صفة الفرضية لاحراز فضيلة الجماعة باطلاق من الشرع وابطال صفة الفرضية هناك ليس باطلاق من جهة الشرع فجاز ان ينقلب نفلا هاهنا وصار كالمكفر بالصوم اذا ايسر في خلال الصوم كذا في الفوائد الظهيرية قوله وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام وهو الصحيح ومال الى هذا فخر الاسلام وبعضهم قالوا يصلي ركعتين ثم يقطع ومال الى هذا شمس الائمة السرخسي وكان الشيخ محمد بن ابراهيم الميداني يختلف فتواه في هذا ولا يتهم بان ما ياتي به ان لم يكن صلوة كاملة هي قربة والجماعة سنة فلم يجوزه ابطالها لمراعاة السنة الا ترى انه لو شرع في التطوع ولم يقيدها بالسجدة حتى اقيمت للفرض فانه لا يقطع لانا نقول هذا ابطال صورة لكنه وسيلة الى الاكمال فلا يعد ابطالا كمن شك في صلوته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له فانه يستقبل بخلاف ما اذا شرع في النفل لان ذلك القطع ليس للتكميل قوله وقد قيدها حكي عن السعدي انه كان يقول كنت افتي بانه يتم سنة الظهر اربعا بخلاف التطوع حتى وجدت رواية في النوادر عن ابي حنيفة اذا شرع في سنة الجمعة ثم خرج الامام فان كان صلى ركعة اضاف اليها اخرى وسلم فرجعت عن ذلك كذا ذكره التمرتاشي قوله لانه ليس بمحل الرفض لان ما دون الركعة محل الرفض لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة ادني ركوعها ما دون الركعة ليس لها حكم الصلوة على ما ذكرنا فكان محل الرفض قوله ويخير ان شاء عاد فقعد وسلم وذكر السرخسي انه يعود الى التشهد لا محالة لانه اراد الخروج من صلوة معتد بها والخروج من صلوة معتد بها لم يشرع الا بالقعدة ثم اذا عاد الى القعدة قال بعضهم يقرء التشهد ثانيا لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقال بعضهم يكتفي بالتشهد الاول لان بالعود الى القعدة ترك بعض القيام فصار كانه لم يوجد اصلا فكانت هذه القعدة هي القعدة وقد تشهد فيها ثم يسلم تسليمتين عند بعضهم لانه تحلل من القربة فكان بتسليمتين وعند بعضهم يسلم تسليمة واحدة لان التسليم الثانية للتحلل وهذا قطع قوله واذا لم يدخل مع القوم في المحيط واذا تمها ان شاء دخل مع القوم بنية التطوع وان شاء لم يدخل

لان ما يؤدي مع الامام تطوع له والناس في التطوعات بالخيار ولكن الافضل ان يدخل في صلوة الامام لان التطوع بعد الظهر مشروع ولو خرج من المسجد ولم يصل مع الامام ربما يتهم انه ممن لا يرى الجماعة وقد ورد في غير هذه الصورة نص وهو ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من الظهر فراى رجلين في اخريات الصفوف لم يصليا معه فقال علي بهما فاتي بهما وفرائصهما ترتعد فقال على رسلكما فاني ابن امرأة كانت تاكل القديد ثم قال ما لكما لم تصليا معنا فقالا كنا صلينا في رحالنا فقال عليه الصلوة والسلام اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلوة قوم فصليا معهم واجعلا صلوتكما معهم سبحة اي نافلة فان قيل اليس ان التطوع بجماعة مكروه خارج رمضان قلنا نعم اذا كان الامام والقوم متطوعين اما اذا ادى الامام الفرض والقوم النفل فلا بهذا الحديث قوله وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية اي لا يشرع في صلوة الامام بعد ما صلى المغرب وعن ابي يوسف انه قال الاحسن ان يدخل مع الامام ويصلي ثلاث ركعات مع الامام فاذا فرغ الامام قام واتم الركعة الاكثر ما فيه نوع تغير الا ان هذا التغير انما يقع بسبب الاقتداء والتغير بسبب الاقتداء لا باس به كمن ادرك الامام في السجدة فانه يتابعه فيها والقعدة قبل اداء الاركان ليس بمشروع فيه وعنه في رواية اخرى يدخل في صلوة الامام ويسلم على راس الثالثة مع الامام لان هذا التغير وقع في التطوع بسبب الاقتداء فليس به باس كما لو اقتدى بالامام في الظهر بعد ما صليها وترك الامام القراءة في الاخريين فانه يجوز صلوة المقتدي لانه تغير وقع بسبب الاقتداء وعندنا لا يدخل في صلوة الامام فحل كما قال ابو يوسف في الرواية الاولى بان يتم اربعا لان مخالفة الامام ايسر من مخالفة السنة قوله وجعلها اربعا مخالفة للامام فان قيل هذا مخالفة بعد فراغ الامام من صلوته فليس به باس كالمقيم اذا اقتدى بالمسافر وكالمسبوق فانهما يقومان بعد فراغ الامام من صلوته قلنا صلوة المسافر والمقيم واحدة بالنظر الى الاصل ولان صلوة المسافر عرضية ان تصير اربعا والمسبوق فعرف جوازه بالسنة قال عليه الصلوة والسلام وما فاتكم فاقضوا قوله ومن دخل مسجدا قد اذن فيه يكره له ان يخرج حتى يصلي وقيل ان خرج ليصلي في مسجد حيه ولم يصلوا فيه لا باس لان الواجب عليه ان يصلي في مسجد حيه ولو صلى في هذا المسجد فلا باس به ايضا لانه صار من اهله والافضل ان لا يخرج لانه يتهم الا ان يكون امام قوم او مؤذنا يتفرق الناس في مسجد حيه بغيبته قوله وان كانت العصر او المغرب خرج فان قيل حديث السبحة مطلق قلنا نعم انما قال حين فرغ من الظهر وهو وقت لا يكره التطوع بعد فيقيد بمثله فان قيل العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قلنا نعم لكنا نحمله على غير هذه الصلوة دفعا للتعارض بينه وبين النهي عن النفل بعد العصر والفجر فان قيل روي ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال بعد صلوة الفجر قلنا ان صحت الرواية يحمل على وقت لم ينههم عن الصلوة بعد الفجر ثم نسخ ذلك بالنهي فان قيل لا نهي في النفل بعد المغرب قلنا سبق ان فيه مخالفة السنة او مخالفة الامام وهما منهيان قوله ان خشي ان يفوته ركعة ويدرك الاخرى واصل هذا ما روي عن الصحابة انهم صلوها بعد الشروع ويقوله عليه الصلوة والسلام صلوها وان طردتكم الخيل

عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال اذا اقيمت فلا صلوة الا المكتوبة وانما خص سنة الفجر هذا بالاتنا روي عن

وقوله عليه الصلوة والسلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها واذا تعارضا يعمل بكل واحد منهما والعمل بهما ممكن فيما اذا
سنة الفجر ودرك ركعة من الفرض واما اذا خشي ان يفوته الركعتان جميعا صلى الفرض وترك السنة لان ثواب الجماعة اعظم
والوعيد بتركها الزم قال عليه الصلوة والسلام صلوة الجماعة تفضل صلوة الفرد بسبع وعشرين درجة وكذا الوعيد
الشرع ندب الى السنة ولم يوعد واوعد على ترك الجماعة قال عليه الصلوة والسلام تارك الجماعة ملعون ولان الجماعة مكملة
ذاتية والسنة مكملة خارجية ولم يذكر في الكتاب انه ان كان يرجو ادراك القعدة كيف يفعل فظاهر ما في الكتاب انه
لا خاف ان يفوته الركعتان يدل على انه يدخل مع الامام وحكي عن الفقيه اسماعيل الزاهدي انه كان يقول ينبغي
ان يشرع في السنة ثم يقطعها ويدخل مع الامام حتى يلزمه الشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر قال الامام السرخسي
وليس هذا بقوي فان ما وجب بالشروع لا يكون اقوى مما وجب بالنذر وقد نص في المنذور انه لا يؤدي بعد الفجر
قبل الطلوع ثم هذا امر بالاتيان مع قصد انه يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا كذا ذكره الامام التمرتاشي والقاضي
قوله وهو الصحيح احتراز من قول بعضهم انه يقضيها **قوله** لاختصاص القضاء بالواجب لان القضاء اسقاط
الواجب بمثل من عنده **قوله** وفيما بعده اختلاف المشايخ اي فيما بعد الزوال تقضى الفرائض لا محالة وهل
يقضى السنة تبعا له قال بعض اصحابنا تقضى السنة ايضا وهو احد قولي الشافعي وكذا في سائر السنن كذا في الجامع
الصغير لقاضي خان وذكر في المحيط انه لا يقضي السنة بعد الزوال وان تركها مع الامام من غير ذكر الخلاف **قوله** ومن ادرك من
الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فانه لم يصل الظهر جماعة وقال محمد قد ادرك فضل الجماعة تخصيص ذكر محمد ليس
لبيان الاختلاف فيما بينهم فانهم اتفقوا في الموضعين وهو انه لم يصل جماعة وانه ادرك فضل الجماعة اصلا ما ذكره في الجامع
الصغير رجل قال عبده حر ان صلى الظهر بجماعة فادرك ركعة لم يحنث لانه لم يصل الظهر بجماعة بل انه منفرد ببعضه حتى
لزمه القراءة اذ الظهر اربع ركعات فانما يصير مصليا له بالجماعة اذا صلى كلها او اكثره لقيامه مقام الكل فلو ادرك الثلاث حنث
وقيل لو قال عبده حر ان ادرك الظهر حنث بادراك ركعة لان ادراك الشيء ادراك آخره يقال ادركت ايامه آخرها
وانما خص قول محمد لان الشبهة انما ترد على مذهبه فان من ادرك الامام في التشهد في الجمعة لم يصر مدركا عنده خلافا لهما فيتوهم
انه لا يدرك عنده فضيلة الجماعة بادراك الاقل فاحتيج الى تخصيص قوله **قوله** قيل هذا في غير سنة الفجر والظهر وهو
اختيار شمس الائمة السرخسي وصاحب المحيط وقاضيخان والتمرتاشي والمجتبى وقوله وقيل هذا في الجميع وهو اختيار صدر
الاسلام **قوله** والاداء اذا لا يتركها في الاحوال كلها سواء صلى الفرض بجماعة او لا لانها شرعت لجبر النقصان بمكن في الفرائض
كما ذكرنا ومن فاتته الجماعة لم يلتمس الا اذا خاف فوت الوقت **قوله** ومن انتهى الى الامام في ركوعه
فكبر ووقف حتى الامام رفع راسه لا يصير مدركا لتلك الركعة عندنا خلافا لزفر ذكر العلامة النسفي حافظ الدين

في شرح المنظومة وهذا اذا امكنه الركوع اما اذا لم يمكنه لا يعتد به عند زفر ايضا كما قاله شيخنا نقلا عن كتب المشايخ قال القاضي
الامام ظهير الدين ثمرة الخلاف تظهر في هذا عندنا لا حق في هذه الركعة حتى يأتي بها قبل فراغ الامام وعنده هو مسبوق يأتي بها
بعد فراغ الامام واجمعوا انه لو انتهى الى الامام وهو قائم فكبر ولم يركع حتى رفع الامام ثم ركع انه يصير مدركا لتلك الركعة واجمعوا
انه لو اقتدى به في قومة الركوع لم يصر مدركا لتلك الركعة **قوله** ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه جاز اي الركوع
ولكن اذا فعل هذا في السجدة كره لقوله عليه السلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه السلام اما يخشى الذي يركع قبل الامام ان
يحول راسه راس حمار وقال زفر لا يجزيه اي الركوع **قوله** كما في الطرف الاول بان شارك امامه في ابتداء الركوع ورفع راسه
قبل رفع الامام وليس بناء على ما اتى به قبله لانه تلاشى وما شارك فيه كابتداء الركوع او للدوام فيما يستدام حكم الابتداء والله اعلم

باب قضاء الفوائت

قوله اصل بنفسه يعني شرعية لانها لا لغيره
والظهر حين شرع ووجب لم يكن العصر موجودا لا تحقيقا ولا تقديرا فيستحيل ان يكون الظهر شرطا بخلاف الطهارة
لانه غير مشروع بنفسه بل باعتبار الصلوة في اي شيء وقت توضأ شرعية الصلوة موجودة فيه فيكون شرطا ولا يلزم الايمان اصلا
وهو شرط لاعتبار العبادات لان الايمان اصل وليس بشرط لشيء من العبادات اذ لو كان شرطا لكان تبعا وانما اعتبار العبادات
بالايمان لكونها فروعه وثمرة ولا يجوز وجود الفرع والثمرة بدون الاصل فيكون الافتقار نوعين افتقار المشروط الى الشرط و
افتقار الفرع الى الاصل وفيما نحن فيه لا يجوز ان يكون الافتقار افتقار الفرع الى الاصل ولا افتقار المشروط الى الشرط لان
كل واحد من الفرضين اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولا فرعا له **قوله** لتعيد التي صلى مع الامام امر بالاعادة وهو للوجوب
فان قيل التمسك به لا يتم لانه خبر الواحد فلا يثبت الفرضية به ولئن كان مشهورا فهو دون الكتاب وهو يقتضي جواز الوقتية
قبل الفائتة والخبر يأباه وكان الثابت موجب الكتاب كما عند ضيق الوقت على ان الاصل عند التعارض الجمع فيحمل
الخبر على الاستحباب توفيقا بينهما قلنا انه خبر مشهور موجب للعلم الاستدلالي حتى يضلل جاحده وذا فيما ثبت قطعا
مجازا ان يعارض بالكتاب وان كان خبر واحد لكنا نثبت الجواز الوقتية شرطا فيجوز لانه ورد بيانا لمجمل الكتاب وهو
قوله تعالى اقيموا الصلوة وانما يتحقق المعارضة ان لو اقتضى الكتاب جواز الوقتية قبل الفائتة وليس كذلك فان الكلام عند
سعة الوقت والخطابات انما تتوجه في آخر الوقت ولا يمكن حمله على الاستحباب الاعادة لانه صلى الوقتية قبل وقتها
فيجب اعادتها فان قيل لا نسلم بانه اداها قبل الوقت قلنا بقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها جعل وقت التذكر وقتا للفائتة فلم يبق وقتا للوقتية اذ الوقت الواحد لا يتسع لغرضين
اداء فان قيل لو كان وقت التذكر وقتا للفائتة لتأدت بنية الاداء ولجازت عند الاحمرار قلنا وقت التذكر
وقت الفائتة بخبر الواحد وما مضى وقتها بالتواتر فيحتاط في نية القضاء اذ لا داء بنية القضاء جائز اتفاقا

وفي عكسه خلاف ولا احتياط في ايجاب القضاء في وقت مستحب **قوله** كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية اي عن الوقت وهو

حرام لان آخر الوقت للوقتية بالنص والاجماع والمتواتر من الاخبار فلو قلنا بوجوب تقديم الفائتة بالخبر لنسخناها بالخبر

وذا لا يجوز بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة لانه امكن العمل بالدلايل اذ الكتاب لا يقتضي الاداء في اول الوقت بل في

الوقت فلا يلزم النسخ ولان هناك يلزم التاخير وههنا يلزم الابطال والتاخير اهون وكثرة الفوائت في معناه اذ لو تشتغل

بها مع ما لابد له [illegible] الاوقات لفات الوقتية ولكن النسيان لانه لو لم يسقط به الترتيب لفات لوقتيات المؤداة وقد صحت

في الوقت بالكتاب فلا يرفع بخبر الواحد ولان الترتيب انما يثبت بالخبر وهو تناول المتذكر القادر على تقديم الفائتة

والناسي عاجز من تقديم الفائتة على الوقتية مع نسيان الفائتة فلو كلف لكان التكليف عاجز فان قيل ما علمتم

بخبر الواحد مثل ما علمتم بخبر وجوب الترتيب حيث قلتم بفساد الصلوة عند ترك الترتيب وما قلتم بفساد الصلوة

عند ترك الفاتحة مع ان كلا منهما خبر الواحد قلنا القول بوجوب الترتيب قول بزيادة شرط في جواز الصلوة والقول

بتعيين الفاتحة قول بزيادة الركن في الصلوة فجاز ان يثبت الشرط بخبر الواحد ولا يثبت الركن به لانحطاط رتبة

الشرط عن رتبة الركن او نقول ان صيغة قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب يحتمل مثلها لنفي الكمال اعنى لا ظاهرا كما في

لا فتى الا علي لا سيف الا ذو الفقار ولا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولا وضوء لمن لم يسم فيمكن ان يحمل على نفي الكمال

من حيث الوجوب واما الحديث الذي ذكره في الكتاب في بيان النهاية على ما روينا ومثله لا يذكر الا في مقصود لا يراد

به غيره فانحصر لذلك على ما يقتضيه ظاهر لفظ الحديث وذلك نص على ما نحن عليه من المذهب او نقول وهو الاصح من

الجواب انا لو قلنا بوجوب تعيين الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلوة بتركها يلزم نسخ الكتاب الذي يقتضي الجواز وهو

اطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وذلك لا يجوز كما قلنا بجواز الوقتية مع التذكر عند ضيق الوقت لئلا يلزم

مثل هذا واما لو قلنا بوجوب الترتيب عند سعة الوقت على وجه يلزم فساد الوقتية لا يلزم لا يلزم نسخ الكتاب لان

عملنا بخبر الواحد والكتاب لان ذلك تاخير حكم ما ثبت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التاخير بدون هذا فلان يثبت

هو له الاشتغال بقضاء الفائتة التي جعل خبر الواحد ذلك الوقت وقتا لها اولى **قوله** لمعنى في غيره يعني النهي عن الفائتة

عند ضيق الوقت ليس لمعنى في الفائتة بل لكون الاشتغال بها يوجب تفويت الوقتية عن وقتها الا ترى ان التطوع

وساير الافعال التي تتضمن تفويت الوقتية منهي عنه ايضا ولو كان النهي لمعنى في نفس الفائتة لاختص النهي بها وهذا

بخلاف النهي عن تقديم الوقت عند سعة الوقت فانه نهي لمعنى في الوقتي وهو كونه مؤديا قبل وقته الثابت بالخبر الا ترى انه

جاز له التطوع وساير الافعال من الاكل والشرب وغيرهما والنهي اذا كان لمعنى في غيره يجوز ارتكاب المنهي عنه كبيع الخمر

قوله صلوا كما رايتموني اصلي امر بالترتيب عن مولانا شمس الدين الكردري انه انما قال لم يقل كما صليت اذ ليس في

[margin note, partly legible: نقل عن ... الوقت ... ولا يجوز ...]

وبع

وبع احب ان يصلي كما صلى في الخشوع والخضوع وغيرهما لكن في وسعهم ان يصلوا كما راوه **قوله** الا ان يزيد الفوائت على ست

صلوات اي ستة اوقات كقوله الصلوة اما لك اي وقتها ومراده ان يصير الفوائت ستا ودخول وقت السابعة فانه يجوز

اداء السابعة ولو حمل الكلام على الحقيقة لا يجوز اداؤها وبعضهم حملوا على الحقيقة وشرطوا فوات السابعة ويحتمل ان يقال معناه

ان يصير الفوائت ان يكثر ومعنى قوله على ست صلوات كاينة الفوائت على ست صلوات اي يزيد الفوائت في نفسها حتى يصير

ستا فسقط الترتيب في الفوائت بنفسها كما سقط بينها وبين الوقتية لان الكثرة لما اثرت في اسقاط الترتيب عن اغيارها لان تسقط

الترتيب في انفسها اولى فان الضرب لما كان علة الالم فاذا وقع اثر في محل الوقوع اولا ثم يتعدى الى غيره عند شدة الضرب وقيل

الترتيب لا يسقط فيها لانها علة السقوط فيعمل في غيرها لا في نفسها لئلا يصير الشيء الواحد علة ومعلولا قلنا العلة الكثرة

والحكم سقوط الترتيب وهما متغايران **قوله** وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة احتج بان الكثرة انما هو ان

ينتهي الى حد آية واقصى الصلوات خمس فشبه بالصوم حتى قالوا ان الجنون الكثير مقدار باستغراق الشهر **قوله** و

الاول هو الصحيح لان كثرة الشيء انما يتحقق بحد التكرار لانه ما لم يزد على الجنس وهو صلوة يوم وليلة كان فيه شبهة الاتحاد

من حيث الجنسية فشرط الدخول في حد التكرار ليثبت الكثرة بخلاف الصوم فانه لو شرط التكرار فيه لزاد على الزيادة المؤكدة

على الاصل المؤكد اذ لا يدخل وقت وظيفة اخرى ما لم يمض احد عشر شهرا **قوله** ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة

اعلم ان الفوائت نوعان قديمة وحديثة فالحديثة تسقط الترتيب بلا خلاف وفي القديمة اختلاف المشايخ وتفسير

القديمة رجل ترك صلوة شهر مجانا وفسقا ثم ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلوة في مواقيتها فقبل ان يقضي تلك الفوائت

ترك صلوة ثم صلى صلوة اخرى وهو ذاكر فهذه المتروكة الحديثة قال بعض المتاخرين من مشايخنا لا يجوز هذه الصلوة

ويجعل الماضي كان لم يكن احتياطا وزجرا عن التهاون وان لا يصير المعصية وسيلة الى التخفيف والتيسير وبعضهم قالوا

يجوز وعليه الفتوى كذا في المحيط وجعل الصدر الشهيد القول الاول صحيحا وذكر الحلاف الشيخ في الكافي وما قالوا مؤدي

الى التهاون لا الى زجره عنه فان من اعتاد تفويت الصلوات لو افتي بعدم الجواز يفوت اخرى ثم وثم حتى يبلغ

الحديثة حد الكثرة **قوله** ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر لان سقوط

الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الحرج فلما قلت الفوائت لم يبق الحرج فعاد الحكم الذي كان قبله وكان هذا

نظير الحضانة فانه اذا ثبت لمحرم الصغير من النساء سقط ذلك الحق بالتزوج ثم اذا ارتفعت الزوجية يعود الحق

الذي كان سقط بالتزوج لزوال المانع فكذا ههنا واليه مال الفقيه ابو جعفر وعند البعض لا يعود الترتيب واليه مال الشيخ

ابو حفص الكبير فقال الترتيب قد سقط والساقط لا يحتمل العود وكذا ههنا وكذا ذكره شمس الائمة وفخر الاسلام فان

قيل الترتيب اذا سقط بالنسيان وضيق الوقت يعود عند التذكر وسعة الوقت قلنا قال شمس الائمة السرخسي

[margin note, partly legible: يحتمل ان يكون معنى قوله ان يزيد الفوائت ...]

في الجامع الصغير والاصح عندي ان الترتيب اذا سقط بكثرة الفوائت لا يعود اذا قلت لما انه سقط مراعات الترتيب
في هذه الصلوات والساقط يكون متلاشيا ولا يتصور عوده واما بسبب النسيان وضيق الوقت باسقط مراعات
الترتيب بكونه نعذر العجز اما العجز الناسي فظاهر واما العجز عند ضيق الوقت فلئلا يلزم ابطال الحكم الثابت بالكتاب والخبر
المتواتر بخبر الواحد فلما خرج الوقت انعدمت تلك الضرورة فوجد امكان الجمع بين العمل بموجب خبر الواحد و
موجب الكتاب على ما مر **قوله** الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها وهذا ظن في موضع الاجتهاد
نحو الشافعي هي جائزة لما انه لا يرى وجوب الترتيب هذا اذا كان الرجل جاهلا فان كان عالما لم يجز العشاء الاخيرة
اي انه صلاها وعنده ان عليه اربع صلوات واما فسادها ما وراء العشاء الاخيرة فلانه كلما صلى فائتة عادت
الفوائت اربعا ففسدت الوقتية ضرورة فاستدل بهذه الرواية على ان الفوائت اذا كثرت وسقط الترتيب ثم عادت
الى القلة يعود الترتيب وهذا مشكل لان الكثرة المسقطة لم تثبت الان لو قال بانه صلى الوقتية الى اخر الوقت ثم
ادى الفائتة بعد خروج الوقت لانه لو ادى الفائتة في الوقت لما صح القول بانه يعود الترتيب لانه انما يسقط
الترتيب بخروج وقت السادسة ولكن لا بد ان يكون شروع الوقتية في وقت السعة اذ لو كان عند الضيق
لكانت الوقتية صحيحة ولا يمكن ان يحمل على ما روي عن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة لان الوقتيات
فاسدة وعلى تلك الرواية تكون صحيحة وان غربت الشمس فقد ادى بعض صلوة العصر وعليه صلوة او صلوات
قبلها وهو ذاكر لها قال شمس الائمة السرخسي في نوادر صلوة المبسوط انه يتمها وطعن عيسى في هذا وقال الصحيح انه
يقطعها بعد غروب الشمس ثم يبدأ بالظهر ثم بالعصر لان ما بعد غروب الشمس الوقت قابل للظهر والمعنى المسقط
لمراعات الترتيب ضيق الوقت وقد انعدم بغروب الشمس لان الوقت قد اتسع فهو بمنزلة ما لو افتتح العصر في اول
الوقت وهو ناس للظهر ثم تذكر وهناك يلزمه مراعات الترتيب فكذا في هذا الموضع وهذا لان ما يعترض
في خلال الصلوة يجعل كالموجود عند افتتاحها كالمتيمم اذا وجد الماء والعاري اذا وجد الثوب ثم قال وما ذكره
عيسى هو القياس لكن محمد استحسن فقال لو قطع صلوته بعد غروب الشمس كان مؤديا جميع العصر في غير وقتها وكان
سقط مراعات الترتيب لحاجة الى اداء بعض العصر في وقتها ترجيحا انه في الابتداء كان مامورا بالشروع في العصر
وان كان عالما يقينا ان الشمس تغرب قبل فراغه منها ولو كان هذا المعنى مانعا له من اتمام العصر لكان يمنعه عند
الشروع ما نعا له من افتتاح العصر واحد لا يقول انه لا يفتتح العصر لضيق الوقت وان كان الحال هكذا ترجيحا على
ضيق الوقت قد سقط عنه مراعات الترتيب في هذه الصلوة وبعد ما سقط الترتيب في صلوة لا يعود في تلك الصلوة
بخلاف حالة النسيان فهناك الترتيب غير ساقط عنه ولكنه تعذر بالجهل فاذا زال العذر قبل الفراغ من الصلوة

بقي عليه

بقي عليه مراعات الترتيب كما كانت لانه لما زال العذر في خلال الصلوة صار كان لم يكن **قوله** ومن صلى العصر وهو ذاكر انه لم
يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في اخر الوقت والعبرة لاصل الوقت عندهما وعنده للوقت المستحب حتى لو شرع في العصر ناسيا
للظهر ثم تذكر الظهر في وقت لو اشتغل به تقع العصر في وقت مكروه يقطع العصر عندهما ويصلي الظهر ثم يصلي العصر وعنده
يمضي في العصر ثم يصلي الظهر بعد غروب الشمس واذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد يبطل **قوله** ثم العصر يفسد فسادا موقوفا الى قوله وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يفسد فسادا باتا ذكر في
شرح الطحاوي صورة المسئلة فيما اذا رجل ترك صلوة الفجر وصلى بعدها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر في اليوم
الثاني والظهر مع التذكر جاز ظهر اليوم الثاني اجماعا وما صلى قبله فيه اختلاف وفي المبسوط هذه هي المسئلة التي يقال واحدة
يصحح الخمس فالواحدة المصححة السادسة بعد قضاء المتروكة والواحدة المفسدة هي المتروكة يقضي قبل السادسة والاصل فيه
ان العلة انما تؤثر في غيرها لا في نفسها لانها صفة تحل بالمحل فتغير بها حال المحل ومحال ان تكون العلة محلا ثم سقوط الترتيب
حكم والكثرة علة وانما تثبت الحكم اذا ثبت العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها لئلا يؤدي الى تقديم الحكم على السبب
كما اذا رأى عبده يبيع ويشتري فسكت تثبت الاذن فيما يتجر بعده لا في ذلك البيع الذي رآه وكذلك كون الكلب معلما
بترك الاكل ثلاث مرات يثبت الحل فيما بعد الثلث لا فيها الا انهما يقولان المعلول يقارن العلة والكثرة صفة هذه
الجملة وحكمها سقوط الترتيب فاذا ثبتت صفة الكثرة بوجود الاخيرة استندت الى اولها فاستندت بحكمها
فثبت الجواز للكل وعلى هذا سائر المستندات مثل مرض الموت والسفر فالعلة المبيحة للفطر مسيرة ثلاثة ايام
ثم اذا خرج من الكوفة الى المداين قصروا فطروا ولم يجعل ذلك تقديما للحكم على السبب كذا ههنا وفي المحيط وفي مشايخنا
انما لا يجب اعادة الفوائت عند ابي حنيفة اذا كان عند المصلي ان الترتيب ليس بواجب وان صلوته جائزة واما اذا كان
عنده فساد الصلوة بسبب الترتيب فعليه اعادة الكل كما قال ابو يوسف ومحمد لان العبد مكلف بما عنده
ولا يبعد ان يتوقف حكم الصلوة المؤدات على ما يظهر في ثاني الحال كمن صلى الظهر يوم الجمعة ان ادركها الظهر المؤدى
تطوع والا كان فرضا وكحائضة انقطع دمها فيما دون عادتها فصلت صلوات فان عادت الدم تبين ان
صلواتها لم تصح وان لم تعد تبين انها كانت صحيحة **قوله** وعلى هذا اي على ان الوتر واجبة عنده وفساده في
وقته بطهارته اذ وقته وقت العشاء لا بعده وقد سقط الترتيب بعذر النسيان فلا يلزمه الاعادة وعندهما
يعيد الوتر ايضا لانه سنة وكانت تبعا فلما وجبت اعادة الفرض وجبت اعادة ما هو تبع له والله تعالى اعلم

باب سجود السهو

قوله يسجد للزيادة والنقصان بعد السلام نفي لقول مالك فانه يقول ان كان سهوه من نقصان يسجد قبل السلام لانه جبر النقصان وان كانت عن زيادة يسجد بعده

لعبد السلام لانه ترغيم للشيطان وفيه حكاية روي ان ابا يوسف كان مع هارون الرشيد فجاء مالك فقال له
ابو يوسف ما تقول في هذه المسئلة فاجاب بمذهبه فقال له ابو يوسف ما قولك لو وقع السهو في الزيادة والنقصان جميعا
فنكت مالك فقال ابو يوسف ان الشيخ تارة يخطئ وتارة يصيب فقال مالك على هذا ادركنا مشايخنا فظن انه
ابا يوسف قال له الشيخ تارة يخطئ وتارة يصيب كذا في مبسوط شيخ الاسلام قوله ثم يتشهد ويسلم بسجود السهو يرفع
التشهد والسلام ولكن لا يرفع القعدة لان الاقوى لا يرتفع بالادنى بخلاف الصلبية فانها اقوى من القعدة
فيرفعها وبخلاف سجدة التلاوة فانها اثر القراءة المفروضة فالتحقت بها وفي المحيط ان ارتفاض القعدة الاخيرة
بالسجدة الصلبية وسجدة التلاوة انما كان لانه عاد الى شيء محله قبل القعدة فيصير رافضا للقعدة لهذا المعنى بخلاف
سجود السهو فانه يؤتى به بعد القعدة وفي ارتفاض القعدة بالعود الى سجدة التلاوة روايتان في رواية لا تنتقض وهو
اختيار شمس الائمة السرخسي قوله فتعارضت روايتا فعله وبقي التمسك بقوله لا يقال ان في المعارضة بين
الحجتين يصار الى ما بعدهما من الحجج لا الى ما فوقهما والقول فوق الفعل لان القول موجب والفعل لا يكفي فيصار
الى القول عند المعارضة بين الفعلين لانا نقول اذا وقعت المعارضة بين الحجتين انما يصار الى ما بعدهما عند انعدام
الحجة فيما فوقهما واما اذا كانت حجة فوقهما فلا يحتاج حينئذ الى المعارضة وههنا كذلك وان انكر الخصم ثبوت نقل العدلين
ولا يقال ايضا هذا ترجيح بكثرة العلة لانا انما يلزم ان لو قلنا بترجيح القول بالفعل ولا نقول لما تعارضت روايتا
رجعنا الى ما هو الحجة في الباب وهو حديث القول ولا يقال بان الاصل في الدليل اعمالها لا اهمالها فلم يعمل بالحديثين
الفعليين لانا نقول فيما قلنا اعمال الاصل ايضا وهو ان الاصل في التعارض التوافق لما ان التوفيق موجب التعارض
كما ان العمل موجب الدليل عند عدم المعارض قوله حتى لو سها عن السلام يجبر به صورته اذا شك في صلوته
عند السلام فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فشغله تفكره حتى اخر السلام ثم ذكر انه صلى اربعا لزمه سجود السهو فلو كان لم
يسجد للسهو قبله ووجد هذا ثم سجد يجبر به ولو سجد ثم وجد هذا فان سجد لم يتكرر سجود السهو وهو
خلاف المشروع ولو لم يسجد بقي نقص لازم غير مجبور فيؤخر عن السلام كيلا يبقى نقص غير مجبور قوله وهذا
الخلاف في الاولوية اي الخلاف المذكور بيننا وبين الشافعي في الاولوية فان الاولى عندنا بعد السلام ولو اتى
بسجود السهو قبل السلام جاز عندنا ايضا وذكر في الاسرار قال علماؤنا الاحسن ان يسجدهما بعد السلام وذكر في
المحيط ولو سجد قبل السلام اجزاه عندنا قال القدوري هذا رواية الاصول قال وروي عنهم انه لا يجزيه لانه
اداه قبل وقته ووجه رواية الاصول ان فعله حصل في فصل مجتهد فيه فلا يحكم بفساده لانا لو امرناه بالاعادة
يتكرر السجود وهذا شيء لم يقل به احد من العلماء قوله ويأتي بالتسليمتين هو الصحيح احترازا عما ذكر

فخر الاسلام

فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح فانهم اختاروا ان يسلم تسليمة واحدة ثم اختار فخر الاسلام ان يكون تلك التسليمة
الواحدة تلقاء وجهه ولا ينحرف عن القبلة لان ذلك للتحية دون التحليل وقال شيخ الاسلام ابا اليسر وظهير
الدين المرغيناني اختار ما اختاره صاحب الهداية انه ياتي بها بعد سجود السهو قوله وهذا يدل اي قوله ويلزمه
السهو قوله هو الصحيح احتراز عن قول القدوري فانه يقول انه سنة عند عامة اصحابنا كذا في التحفة وذكر في
المحيط كان ابو الحسن الكرخي يقول هو واجب استدلالا بما قال محمد اذا سها الامام وجب على المؤتم ان يسجد
وقال غيره من اصحابنا انه سنة استدلالا بما قال محمد ان العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد ولو كان واجبا
لكان رافعا للتشهد كسجدة التلاوة قوله ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا وفي المحيط وترك السنة المضافة الى جميع
نحو ان يترك التشهد في القعدة الاولى يوجب سجود السهو تكلم المشايخ فيما يوجب سجود السهو فقيل يجب بستة
اشياء بتقديم ركن كتقديم الركوع على الفاتحة او السورة وبتأخيره كتأخير السجدة الصلبية وفي تأخير
سجدة التلاوة روايتان والقيام الى الثالثة بتكرار التشهد وبتكرار ركن كركوعين او ثلاث سجدات وبتغيير
الواجب كالجهر فيما يخافت او عكسه وبترك واجب كالقعدة الاولى وبترك سنة مضافة الى جميع الصلوة كالتشهد
في القعدة الاولى وذكر فخر الاسلام ان سبب الوجوب واحد وهو ترك الواجب قال في المحيط وهذا اجمع ما قيل فيه لان جميع ما ذكر
من مراعاة الترتيب في الافعال والاذكار واجبة وكذا التشهد في القعدة الاولى عنده وعليه المحققون وكذا لا يجب السهو عندنا
في تكبيرة الافتتاح بان شك في حالة القيام او بعدها انه هل كبر للافتتاح ام لا وطال تفكره فيه ثم علم انه قد كبر فيتذكر او
من انه لم يكبر فكبر وبنى فعليه سجدتا السهو فيهما كذا في المحيط قوله او ترك فاتحة الكتاب اراد في الاوليين وفي
الركعتين الاخريين من الفرض لا يجب الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة قوله ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى
لقوله هو الصحيح اي يحتمل القعدة الاولى والثانية مجازا والقراءة فيهما اي يحتملهما حقيقة ولا يلزم من هذا الكلام الجمع
بين الحقيقة والمجاز فيتحقق لان المستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد وهو لم يتعرض للارادة بل قال
يحتمل هذا وذاك ولا فساد فيه لانا نقول القرء يحتمل الحيض والطهر مع استحالة اجتماعهما مرادين قوله و
كل ذلك واجب يشكل على هذا لعموم القعدة الاخيرة لانها فرض وليست بواجبة ويحتمل انه اراد بقوله وكل
ذلك واجب غير القعدة الثانية لما مر انها فريضة اذ التخصيص بلغ فذكره سابقا انها فرض دليل على انها غير
مرادة هنا كقوله تعالى واوتيت من كل شيء مع تيقننا انها لم تؤت كثيرا من الاشياء وما قالوا انما كان ذلك لان عند
البعض ليست بفريضة بل هي واجبة لا يصح لانه قول غير مقصور وقيل انما يحمل على تاخير القعدة الثانية وفيه الفساد ايضا
لانه ان اريد بالواجب الفرض لم يرد به الواجب الحقيقي وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة وقد اريدت ههنا في القعدة

الثانية فلم يرد التاخير فيها فلا يصير جمعاً بين الحقيقة والمجاز قلت يحتمل انه اراد ان الاتيان لكل واحد منها في محله
واجب وبترك كل واحد في موضع يجب الاتيان به فيه فيتحقق ترك الواجب وهو الاتيان به في محله غير القعدة
الاولى اذا لم يؤت بها في محلها لا يؤتى بها بعده ويجب سجدة السهو والقعدة الثانية لا يتحقق تركها اصلا الا على
تفسد الصلوة لكن يتحقق ترك الاتيان بها في موضع يجب الاتيان بها فيه يجب سجود السهو بترك الاتيان بها في
محلها وذلك واجب وليس بفرض اذ لو كان الاتيان بها في موضعها فرضاً لفسدت الصلوة بتاخيرها ولا تفسد بل يجب
سجدة السهو فيثبت انه اراد بقوله وكل ذلك واجب ما يعم الجميع وهذا من قبيل عموم المجاز ولهذا قال وفيها سجدة
دم يفيد ان في تركها سجدة **قوله** هو الصحيح احترازاً عن جواب القياس في التشهد بانه سنة لا واجب ولكن جواب الاستحسان
هو واجب **قوله** ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر يلزمه سجدة السهو وهذا مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله لا يلزمه
واحتج في ذلك بما روى ابو قتادة رضي الله عنه ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يسمعنا الآية والآيتين في الظهر والعصر ولك
لان الجهر والمخافتة هيئة من هيئات القراءة لا من اصل القراءة فيكون سنة كهيئات الفعل نحو اخذ الركب وهيئة
القعدة **قوله** واحتج علماؤنا بما روى ثوبان رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لكل سهو سجدتان بعد السلام
ولم يفصل فهو على الكل الا ان الامام الليث والمخفي فيه المتروك واجب لان الجهر على الامام فيما يجهر بالقراءة واجب ليسمع
القوم قراءته لان قراءة الامام اقيمت مقام قراءة المقتدي لوجود المقصود وهو الاستماع ولما قام مقام القراءة التي
ان يكون الفرض فرضاً فلا يتقاعد عن ان يكون واجباً وكذلك المخافتة واجبة على الامام لان المخافتة في الاصل
شرعت لصيانة القرآن عن مغالطة الكفرة الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالمخافتة حين كان الكفار يغالطون
ولهذا شرع في صلوة النهار دون الليل لانهم كانوا نياماً في صلوة الليل فدل انها شرعت لصيانة القرآن وصيانة القرآن عن
مثل هذا واجبة واما اخذ الركب ونحوه كتكبيرات الخفض والرفع وتسبيحات الركوع والسجود فليس فيه بالاجماع
على الوجوب مع انه قال عمر رضي الله عنه سنت لكم الركب فخذوا بالركب فصار هيئة سائر الافعال بخلاف
الجهر والمخافتة واما الحديث فمحمول على انه عليه الصلوة والسلام انما فعل ذلك عمداً ليبين ان القراءة مشروعة
في الظهر والعصر وعندنا لا يجب السهو من تعمد ذلك ثم سوى بين الجهر والمخافتة في رواية كتاب الصلوة وفصل
الجواب في نوادر الصلوة قال ان جهر فيما يخافت لزمه سجدة السهو قل ذلك او كثر وان خافت فيما يجهر فيه
فان كان في اكثر الفاتحة او في ثلاث آيات من غير الفاتحة او آية قصيرة على مذهب ابي حنيفة يلزمه سجود السهو والا فلا
فقد فرق بين الجهر والمخافتة ووجه الفرق بينهما هو ان حكم الجهر فيما يخافت اغلظ من المخافتة فيما يجهر لان الصلوة
التي يجهر فيها لها حظ من المخافتة فانه يخافت بالقراءة في الاخريين وكذلك المنفرد مخير في الصلوة التي يجهر

فيها

فيها بخلاف الصلوة التي يخافت فيها في ذينك الحكمين ثم اعتبر في الفاتحة اكثرها لما انها وان كانت قرآناً حقيقة
ولكن يقوم مقام الدعاء في الاخريين ولو كانت دعاء حقيقة لما وجبت السجدة بتغير صفتها كلها فوفرنا على
الشبهين حظهما كذا ذكره شيخ الاسلام **قوله** هو الاصح قدر ما يجوز به الصلوة في الفصلين احترز به عن رواية
نوادر الصلوة وما ذكره قاضيخان في الجامع الصغير بعد ما ذكر ما يجب فيه سجدة السهو ولكنا لو جهر وهو امام فيما
يسر فيه قل ذلك او كثر في الروايات الظاهرة او خافت فيما يجهر قل ذلك او كثر وذكر الشيخ الامام شمس الائمة
الحلواني ظاهر الجواب ان الجهر والمخافتة سواء وفي كل ذلك سهو وان كانت كلمة **قوله** لان الجهر والمخافتة
من خصائص الجماعة اي وجوبها هذا الذي ذكره جواب ظاهر الرواية واما جواب رواية النوادر فانه يجب
عليه سجدة السهو كذا ذكره الناطفي في واقعاته رواية ابن مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد اذا
جهر فيما يخافت ان عليه سجدة السهو لما ذكرنا واما وجه ظاهر الرواية انه اذا خافت فيما يجهر ان عليه سجدة السهو
فظاهر لانه مخير بين الجهر والمخافتة والتخيير ينافي الوجوب وكذلك اذا جهر فيما يخافت لم يترك واجباً عليه لان
المخافتة انما وجبت لسبب المغالطة وانما يحتاج الى هذا في صلوة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد يؤدي على
سبيل الخفية فلم تكن المخافتة واجبة عليه **قوله** وسهو الامام يوجب على المؤتم لتقرر السبب الموجب في حق
الاصل وهو وجوب سجدة السهو على الامام والمتابعة على القوم لازمة حتى ان الامام اذا تشهد وقام من القعدة
الاولى الى الثالثة فنسي من خلفه التشهد حتى قاموا جميعاً فعلى من لم يتشهد ان يعود ويتشهد ثم
يتبع امامه وان خاف ان تفوته الركعة لانه تبع لامامه فيلزمه ان يتشهد بطريق المتابعة بخلاف ما لو ادرك الامام في
السجود فلم يسجد معه السجدتين فانه يقضي السجدة الثانية ما لم يخف فوت ركعة اخرى فاذا خاف ذلك
تركها لان هناك هو يقضي تلك الركعة بسجدتيها فعليه ان يشتغل بادراك الركعة الاخرى اذا خاف فوتها هنا
لا يقضي هذا التشهد بعد هذا فعليه ان يأتي به ثم يتبع امامه بمنزلة الذي خلف الامام ثم انتبه كذا ذكره في نوادر الصلوة
قوله فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه يصير مخالفاً فان قلت يشكل على هذا المسائل التسع التي ذكرت
في الخلاصة والخزانة انها اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم احدها اذا لم يرفع الامام يديه عند تكبيرة الافتتاح
يرفع القوم واذا لم يثن الامام فالمقتدي يثني وكذلك ترك الامام تكبير الركوع وتسبيحه وتكبير الانحطاط و
قراءة التشهد والتسليم والتاسع تكبيرات التشريق قلت هذه الاحكام لا يجب في ضمن شيء باشره الامام
بل يثبت ابتداء على كل واحد من الامام والمقتدي ولا يجري فيها النيابة فلما لم يفعلها الامام يفعلها المقتدي
واما وجوب سجدة السهو انما يثبت في ضمن فعل باشره الامام فلما لم يأت المباشر به لا يجب على غيره لان السبب يثبت

في حق الامام ولو وجب في غيره انما يجب بالتحريمة ولمتابعة انما يكون ان لو كان موافقا للامام وفي الاتيان بها عند عدم اتيان الامام بها مخالفة فلا يجب **قوله** لان ما يقرب من الشيء ياخذ حكمه كفناء المصر له حكم المصر في حق صلوة العيد والجمعة وحريم البير له حكم البير وما قرب الى العامر له حكم العامر في المنع عن الاحياء كذا في المحيط وعليه فتوى علمائنا عليهم السلام

بدل الاعلى

لفتوا مونا كم **قوله** ولو كان الى القيام اقرب لم يعد ولم يعتبر ذلك بالنصف الاسفل من الاثنان ان كان النصف الاسفل مستويا كان الى القيام اقرب والا لا هذا الذي ذكره رواية ابي يوسف واستحسن مشايخنا رواية وفي ظاهر الرواية ان لم يستو قائما يعود وان استوى قائما لا لانه اذا استوى قائما يفرض القيام فلا يترك الفرض للواجب بخلاف ما لم يستو قائما واصل هذا ما ذكره في المبسوط والمحيط انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام من الثانية الى الثالثة قبل ان يقعد فسبحوا له فعاد وروي انه لم يعد ولكن سبح لهم فقاموا ووجه التوفيق بين الحديثين ان ما روي انه عاد كان لم يستتم قائما وان ما روي انه لم يعد كان بعدما استوى قائما لان ما دون الركعة بمحل الرفض لانه ليس له حكم الصلوة ولهذا لا يحنث به في يمينه لا يصلي **قوله** ويسجد للسهو لانه اخر واجبا اراد به الواجب القطعي وهو الفرض **قوله** وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي فان عنده يعود الى القعدة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدة السهو فيجبر به صلوته هذا اذا قام الى الخامسة ساهيا فان قام اليها عامدا ولم يكن قعد قدر التشهد فعلى قول علمائنا ثم يقيد الخامسة بالسجدة لا يفسد صلوته كما اذا قام اليها ساهيا وقال الشافعي كما قام الى الخامسة عامدا يفسد صلوته فالكلام بيننا وبينه في هذه المسئلة في موضعين احدهما ان الزيادة اذا كانت ركعة واحدة وقد حصلت ساهيا هل يقبل الرفض ام لا عندنا لا يقبل كما لو كانت الزيادة ركعتين وعنده يقبل الرفض كما دون الركعة والثاني ان الزيادة اذا كانت دون الركعة وقد حصلت عمدا هل يفسد الفرض ام لا عندنا لا يفسد فرضه وعنده يفسد واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الظهر خمسا ولم ينقل انه يعود فعد الى الرابعة ولانه اعاد صلوته ولانه زاد في الصلوة ما ليس بصلوة ساهيا فلا يفسد صلوته كما لو اتى بما دون الركعة ولا يلزمه ما اذا قام عامدا لان الفرق ثابت بين فعل يوجد عامدا في السلام وفي الكافي للعلامة النسفي في قوله وان قيد الخامسة بسجدة بطلت فرضه وقال الشافعي ان كان عامدا بطلت صلوته وان كان ساهيا لا بناء على ان هذه الركعة عنده جبت اذ الترتيب افعال الصلوة فرض عنده والاتيان بلفظ السلام فرض ايضا والنفل شرع بعد الفراغ من الفرض فاذا قدمه بطل فصار عبثا منافيا للصلوة ومذهب في المنافي ان يجعل عفوا بالسهو وعندنا صلوة فيكون شروعه في النفل قبل اكمال الفرض اذ القعدة الاخيرة فرض وقد تركها للمضادة بين الفرض والنفل لكن تحريم للفرض تم كبر ينوي التطوع بطل الفرض **قوله** وتحولت نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد على ما مر اي في باب قضاء الفوائت ولان صومكم يفسد صلاهمها يصير تطوعا وترك القعدة على راس الركعتين في التطوع مفسد للصلوة عنده واذا بطل صلوة لا يفيد

الخامسة ركعة اخرى وعندهما ترك القعدة على راس الركعتين في التطوع لا يفسد الصلوة فبقيت التحريمة فيضيف ركعة اخرى عندهما حتى يصير متنفلا بست ركعات لان النفل شرع شفعا لا وترا كذا في المحيط وعند محمد برفع الجبهة وهو المختار للفتوى **قوله** وثمرة الخلاف فيما سبقه الحدث في السجود ويبني عند محمد خلافا لابي يوسف وقيل ان ابا يوسف ترعها فقال بطلت ولا يعود اليها فاخبر بجواب محمد فقال زه صلوة فسدت يصلحها الحدث وزه كلمة استعجاب عند اهل العراق وانما قالها ابو يوسف تهكما وقيل الصواب زه بالضم الزاء ليست في الصحاح **قوله** ولو قعد في الرابعة اي قدر التشهد ثم قام اي ساهيا **قوله** ضم اليها ركعة اخرى ذكره في الاصل بما يدل على الوجوب حيث قال بني عليه ان يضيف وكلمة على للايجاب **قوله** لنهيه صلى الله عليه وسلم عن البتيراء فان قيل النهي يقتضي المشروعية قلنا نثبت نسخه ولهذا قال ابن مسعود تم ما اخرت ركعة فظاهر **قوله** ويسجد للسهو استحسانا والقياس ان لا يلزمه سجود السهو لان هذا سهو وقع في الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن سهى في صلوة لا يجب عليه ان يسجد في صلوة اخرى وجه الاستحسان انه انتقل من الفرض الى النفل الا ان النفل بناء على التحريمة الاولى فيجعل في حق وجوب سجود السهو كلها صلوة واحدة وهذا كمن صلى ست ركعات تطوعا بتسليمة واحدة وقد سهى في الشفع الاول يسجد للسهو في اخر الصلوة ان كان كل شفع من التطوع كصلوة على حدة لكن كلها في حق التحريمة صلوة واحدة قالوا وهذا القياس والاستحسان بناء على مسئلة اخرى وهي ان المسبوق اذا اشتغل بقضاء ما فاته ولم يتابع الامام في سجود السهو هل يسجد في اخر الصلوة والقياس ان لا يسجد لان السهو وقع في صلوة الامام فهو انتقل الى صلوة اخرى والاستحسان على قول محمد لان علة سجود السهو في هذه الصلوة لنقصان يمكن في الفرض بترك السلام واما عند ابي يوسف لنقصان يمكن في النفل فكان قياسا واستحسانا كذا في المحيط **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم حيث قالوا ينوبان عن سنة الظهر **قوله** لتمكن النقصان في الفرض اي عند محمد وقوله في النفل بالدخول لا على الوجه المسنون اي عند ابي يوسف واما قدم قول محمد على قول ابي يوسف لانه هو المختار والمعتمد للفتوى ذكره فخر الاسلام في الجامع الصغير **قوله** ثم اراد ان يصلي اخرى في الصحيح آخر **قوله** ومع هذا لو ادى صح اي التطوع لو بنى وادى صح كذا ذكره الامام المرغيناني وذكر شيخ الاسلام فان بنى على ذلك ينبغي ان يعيد سجدتي السهو لانه لما حصلت السجدتان في وسط الصلوة فلا يعتد بهما فكان عليه الاعادة لكن هذا يخالف ما ذكره شمس الائمة السرخسي في المبسوط في الفرق بين المتطوع يريد البناء بعد السجدة وبين المسافر ينوي الاقامة بعدها فقال وحقيقة الفرق ان السلام محلل ثم بالعود الى سجود السهو يعود حرمة الصلوة للضرورة وهذه الضرورة فيما يرجع الى اكمال تلك الصلوة لا في صلوة اخرى وفي نية الاقامة عليها الوجوب اكمال تلك الصلوة وهو فظهر عود الحرمة في حقها فاما كل شفع من التطوع فصلوة على حدة فلم تعد الحرمة في حق صلوة اخرى

فلهذا امكن ان يبني عليها ركعتين فهذا التعليل يشير الى انها لو بنى ركعتين عليها لا يصح وذكر في الكتاب انه لو بنى صح

فتحققت المخالفة لان هذا السلام غير قاطع ونية تغير المشروع لغت وهذا لانه غير محلل عند محمد رحمه الله فقصد تحليله

قصد تغير المشروع فلغت وعندهما محلل على سبيل التوقف فيه قصد انه يجعله محللا على البتات فهو قصد تغيير المشروع فلغت

واذا بطلت نيته في مجرد السلام فيسجد للسهو فان قيل يشكل بما اذا نوى الاربع الاخير اكبر بالله تعالى فانه يصير شارعا من ساعته

وان كانت نيته مغيرة لرأس المشروعات قلنا النية المجردة لا تبطل ما توقف تحققه على النية وعمل الجوارح والصلوة من

هذا القبيل بخلاف الايمان فان تحققه لا يفتقر الى عمل الجوارح اذ هو تصديق بالجنان والاقرار باللسان شرط اجراء

الاحكام على قول المنصور وهو اختيار الشيخ رئيس اهل السنة ابي منصور الماتريدي رحمه الله ولان شرط الايمان عزيمة استمرار

الايمان فلما نوى الكفر فات الشرط وبفوات الشرط يفوت المشروط فلهذا صار كافرا كذا في الفوائد الظهيرية

ولكن يبقى في بعض الاشكال وهو ان النية هنا لم توجد مجردة عن العمل لاقترانها بالسليم الذي هو التحليل لاسيما

على قولهما والجواب عنه ان النية المقرونة بالعمل انما تعمل اذا لم يكن ذلك

العمل المقرون به النية مستحقا عليه وهنا اقتران النية به والسلام زمان اقتران النية مستحق عليه لانه يجب ان يسلم حتى

يتمكن من ان يسجد للسهو فلا يعمل النية فكانت النية مجردة عن العمل قوله هذا التقدير وذلك اول ما

عرض له اختلف المشايخ في معنى قوله اول ما عرض له واول ما سهى قال بعضهم معناه ان السهو ليس بعادة

له لانه لم يسه في عمره قط وقال بعضهم معناه اول سهو وقع له في عمره ولم يكن سهى في صلوته قط ثم حين ما بلغ

وقال بعضهم اول سهو وقع له في تلك الصلوة والاول اشبه قوله لقوله عليه الصلوة والسلام فليتحر الصواب وهذا الحديث

محمول على ما اذا وقع له غير مرة والاول على ما وقع له اول مرة والا تعارضنا لمضادة بين الاستيناف والتحري والحمل على

هذا اولى لان الحمل على عكسه يوجب ترك العمل باحدهما اذ لو استقبل فيما اذا وقع غير مرة مع تعذر المضي لانه

لو استقبل لوقع ثانيا لما ثم ولم لم يستقبل فيما اذا وقع ذلك اولا مع امكان المضي ادى قوله ومجرد النية

تلغو لانه تصير مصلية هي في شك في صلوته انه هل كبر للافتتاح ام لا هل احدث ام لا هل اصاب ثوبه نجاسة

ام لا هل مسح راسه ام لا الكان ذلك اول مرة قوله يستقبل والا مضى شك في الوتر انه في ثانية ام ثالثة يتم تلك الركعة

ويقنت فيها لجواز انها الثالثة ويقعد ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقنت ايضا هو المختار والمسبوق

بركعتين في الوتر قنت مع الامام في الركعة الاخيرة ثم قام الى القضاء لا يقنت ثانيا في الثالثة لانه المسبوق كما مر

بان يقنت مع الامام فقد ادى ذلك في موضعه فلا يقنت مرة اخرى لان تكراره غير مشروع في موضعه والشاك لم

يقنت والله اعلم

باب صلوة المريض

قوله اذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا وفي المحيط لم يرد بهذا العجز العجز اصلا بحيث لا يمكنه القيام بان يصير مقعدا بل اذا عجز عنه اصلا او قدر

عليه الا انه يضعفه ذلك ضعفا شديدا حتى تزيد علته لذلك او يجد وجعا لذلك او يخاف ابطاء البرء فهذا وما لو عجز عنه

اصلا سواء ذكر الامام التمرتاشي رحمه الله اختلف في حد المرض الذي يبيح الصلوة قاعدا قيل ان يكون بحال لو قام سقط من ضعف او

دوران راس او غير ذلك وقيل ان يصيره صاحب فراش والاصح الاقاويل ان يلحقه بالقيام ضرر واذا كان قادرا على بعض

القيام دون تمامه كيف يصنع قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله يؤمر بان يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز قعد حتى اذا كان قادرا

على ان يكبر قائما ولا يقدر على القيام للقراءة او كان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها فانه يؤمر بان يكبر قائما ويقرأ

ما يقدر عليه قائما ثم يقعد اذا عجز وبه اخذ شمس الائمة الحلواني ثم اذا قدر على القيام متكئا قال شمس الائمة الحلواني

الصحيح انه يصلي قائما متكئا ولا يجزيه غير ذلك وكذلك لو قدر على ان يعتمد على عصا او كان له خادم لو اتكأ عليه قدر على

القيام فانه يقوم ويتكئ خصوصا على قول ابي يوسف ومحمد فان عندهما قدرته على الوضوء بغيره كقدرته بنفسه فكذا هنا

دم نين كذا الاصل اذا لم يقدر على القعود مستويا وقدر عليه متكئا او مستندا الى حائط او انسان او ما اشبه ذلك قال

مشايخنا ينبغي ان يصلي قاعدا مستندا او متكئا ولا يجزيه ان يصلي مضطجعا وهو نظير ما في القيام كذا في المحيط قوله

وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لانعدام الايماء ولا يلزم في الايماء تقريب الجبهة الى الارض باقصى ما يمكنه كذا في

المبسوط وذكر شمس الائمة الحلواني ان المومي اذا خفض راسه للركوع شيئا ثم للسجود جاز ولو وضع بين يديه وسائد

فالصق جبهته عليها ووجد ادنى الانحناء جاز عن ذلك الايماء والا فلا قوله وان لم يستطع القعود استلقى على

ظهره اراد بهذا ان يوضع له وسادة تحت راسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود اذ

حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف بالمرض كذا ذكره الامام بدر الدين الكردري رحمه الله ويومي بالركوع ايماء

القيام والقراءة والركوع والسجود والقعود وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر عليه حتى لا يمد رجليه الى القبلة

فان لم يستطع فالله احق بقبول العذر اي بجنب التأخير هو الصحيح قوله لما روينا اي من حديث عمران بن الحصين وبه

يتادى الصلوة اي بايماء الذي يدل عليه الاشارة وهذا لان الصلوة بالايماء ما له فعل غير الايماء وبالفعل يتادى الصلوة

ولهذا قال الشافعي رحمه الله محمول على انه لا يقدر على ان تستلقي على قفاه اذا كان به باسور والترخص بجنب الشخص لا يبدل على

ثبوته لغيره قوله ولا يومي بعينه ولا بقلبه ولا بحاجبيه وقال زفر يومي بعينه وقلبه واذا صح يعيد وذكر في المختلفات

قال زفر يومي بالحاجبين اولا لقربه من الراس فان عجز فبالعينين فان عجز فبقلبه وقال الشافعي بعينه وقلبه وقال

الحسن بحاجبيه وقلبه ويعيد اذا صح وعن ابي يوسف ان المريض اذا عجز عن الايماء بالراس يومي بعينه ولا يومي بقلبه

وسئل عن محمد رحمه الله عن ذلك فقال لا شك ان الايماء بالراس يجوز ولا شك ان الايماء بالقلب لا يجوز والشك في الايماء

بالعين انه هل يجوز قوله لما روينا وهو قوله عليه السلام فان لم يستطع فالله احق بقبول العذر قوله اشارة الى انه

لا يسقط عنه الصلوة الى ان قال وهو الصحيح وقيل الاصح ان عجز اذا زاد على يوم وليلة لا يلزمه القضاء وان كان دون ذلك يلزمه كما في الاغماء لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب فقد ذكر محمد ان من قطعت يداه من المرفقين وقدماه من الساقين لا صلوة عليه وهو اختيار شيخ الاسلام وفخر الاسلام وقاضيخان وغيرهم في فتاوي قاضيخان والاول اصح لعدم وجوب القضاء **قوله** ويصلي قاعدا يومي ايماء هذا لبيان الافضلية فانه لو اومى قائما يجوز وقال في الايضاح ولو عجز عن الركوع والسجود وقدر على القيام صلى قاعدا بالايماء وان صلى قائما بايماء اجزاه ولا يستحب له ذلك وقال زفر والشافعي يصلي قائما لان القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن اداء ركن آخر **قوله** فيخير اي بين الايماء قائما وبين الايماء قاعدا على ما ذكرنا **قوله** لانه اشبه بالسجود لان عند الايماء قاعدا يصير رأسه اقرب الى الارض من الايماء قائما وهذا قلنا بان المومي يجعل السجود اخفض من الركوع لان ذلك اشبه بالسجود كذا في المبسوط **قوله** استقبل عندهم جميعا الا على قول زفر فان عنده يبني لما انه من اصله انه يجوز اقتداء الراكع بالمومي وعندنا لا يجوز فكذا البناء في حق صلوة نفسه كذا في المحيط فان قيل لم لا يصح بعض الشيء خلفا عن كله قلنا لا لانه فيه جعل الشيء خلفا عن نفسه خلفا عن الجميع يكون خلفا وهذا خلف وهذا لان الاصل عبارة عن مجموع هو داخل فيه فمتى صار خلفا عن نفسه ضرورة **قوله** وان كان الاتكاء بغير عذر يكره اي بالاتفاق والفرق لابي حنيفة في القعود بلا عذر والاتكاء بلا عذر انه مخير في الابتداء بين ان يفتتح التطوع قائما وبين ان يفتتحه قاعدا فيبقى هذا الخيار في الانتهاء من غير كراهة ولكنه في حق الاتكاء فهو غير مخير في الابتداء بين ان يصلي غير متكئ بل يكره له ذلك لما فيه من سوء الادب واظهار التجبر فكذلك في الانتهاء كذا في المحيط **قوله** وقيل لا يكره عند ابي حنيفة انه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء اي في الجواز بلا كراهة في القعود فالتقريب ظاهر لانه لما لم يكره القعود بلا عذر مع انه مفوت للقيام لان لا يكره الاتكاء مع انه غير مفوت للقيام اولى وان في الجواز مع الكراهة فكذلك القعود المفوت للقيام جائز فلا يكره الاتكاء اذ كره لكره للزوم الاستواء بين ما ينقص القيام اعني القعود وبين ما ينقصه اعني الاتكاء ولا استواء محال وهذا الوجه الاخير كانه مراد المص وذكر بعد انه ان قعد بغير عذر يكره اتفاقا **قوله** وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق فان قيل كيف يوصف هذا بالكراهة وقد انعدم الجواز لهذه الصلوة بسبب القعود ولا يوصف صلوة غير جائزة بالكراهة قلنا المراد من هذا انه لو صلى ركعة قائما ثم قعد في الثانية ليقرأ لا لاعيائه ثم قام واتم الثانية قائما فان هذه الصلوة جائزة مع صفة الكراهة كذا قاله مولانا الامام حميد الدين الضرير قلت هذا الجواب لا يوافق قوله ويجوز الصلوة عنده ولا يجوز عندهما وفي الكافي ثم قال وان قعد بلا عذر يكره اتفاقا وهذا مشكل على قولهما لانهما قائلان بعدم الجواز وهو لا يوصف بالكراهة لكنا نقول قوله لا يجوز يستلزم الكراهة ما سنفهم صفته

الى هذا كلام صاحب الكافي وهذا اوفق ثم قوله بالاتفاق مخالف لما ذكره فخر الاسلام في المبسوط حيث قال ولو قعد في النفل من غير عذر لا يكره في الصحيح عنده لان الابتداء على هذا الوجه مشروع من غير كراهة فالبقاء اولى لان حكم البقاء اسهل من حكم الابتداء الا يرى ان الحدث يمنع ابتداء الصلوة ولا يمنع البقاء **قوله** والمربوط كالشط هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم بانه ايضا على الخلاف ولكن الاصح انه لا يجوز فيه الا قائما في قولهم وهذا اذا كانت مربوطة بالشط واما موثقة باللجة في لجة البحر وهي تضطرب قيل يحتمل وجهين والاصح ان كان الريح تحركها تحريكا شديدا فهي كالسائرة وان كانت حركها قليلا فهي كالواقفة كذا ذكره التمرتاشي وذكر الحسن فاذا كانت موثقة على الشط فيه بعض مشايخنا الاختلاف وهذا غلط والصحيح انه لا يجوز الصلوة فيه في قولهم جميعا وكذا رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة وهو الحسن عن العلامة نور الائمة المنصوري اي سفينة موثقة على شط جيحون وهي على ظهر الماء غير مستقرة على الارض والشط طين لا يمكنه الصلوة فيه الا بالايماء يصلي في الشط بالايماء لان صلوة السفينة لا يجوز له **قوله** والقياس ان لا قضاء عليه وهو مذهب الشافعي لانه عجز مانع عن فهم الخطاب فيأبى الوجوب اذا استوعب وقت صلوة كالجنون على قول البعض **قوله** فيلحق بالقاصر يريد به القاصر من اليوم **قوله** من حيث الاوقات اي من حيث مضي الاوقات **قوله** لا للكرار اي تكرار الصلوة يتحقق به اي بمضي الاوقات فان اغمي عليه قبل الزوال ودام الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني الا انه افاق قبل دخول وقت العصر لا قضاء عليه وعند محمد يلزمه القضاء ما لم يمتد الى وقت العصر **قوله** وهو المأثور اي ما قلنا من الاستحسان روي ان عليا رضي الله عنه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن و عبد الله بن عمر رضي الله عنهما اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضهن والله اعلم

باب في سجدة التلاوة

قوله سجود التلاوة في القرآن اربعة عشر عند الشافعي كذلك لكن في الحج عنده سجدتان وليس في سورة ص سجدة وموضع السجدة في حم السجدة عند الشافعي ان كنتم اياه تعبدون وعندنا عند آخر الآية الثانية عند قوله وهم لا يسأمون احتج الشافعي في ان في سورة الحج سجدتين بحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحج سجدتان وقال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجدهما لم يقرأها ولنا ما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم قالا سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلوة وهو ظاهر حيث قرنها بالركوع فقال اركعوا واسجدوا والسجدة المقرونة بالركوع سجدة الصلوة استدل الشافعي على ان السجدة في ص سجدة الشكر لما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه تلا في خطبته سورة ص فتشزن الناس للسجدة وقال علام تشزنتم انها توبة نبي ولنا ما روي ان واحدا من الصحابة قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت فيما يرى النائم كاني اكتب ص فلما انتهيت الى موضع السجدة سجدت الدواة والقلم قال عليه الصلوة والسلام نحن

اي بقامة الرواة والقلم فان رضي تلت في مجلس وسجدها مع اصحابه فان قيل في الحكاية زيادة وهي انه قال
سجدها داود عليه السلام توبة ونحن نسجدها شكرا قلنا بهذا لا ينفي كونها سجدة تلاوة فانها عبادة يأتي
بها العبد للاولى ونها في الشكر ومراده من هذا بيان سبب الوجوب بانه كان توبة داود عليه السلام والنبي سجدها
في خطبة ليبين انه يجوز تاخيرها وقد روي انه سجدها في خطبة وذلك دليل على الوجوب وعلى انها سجدة
تلاوة فلذا قطع الخطبة لها **قوله** وهو المأخوذ للاحتياط فانه ان كانت هذه الآية الثانية لم يجز تعجيلها وان
كانت عند الاول جاز تاخيرها الى الآية الثانية فيما قلنا خروج عن العهدة بيقين **قوله** والسجدة واجبة في هذه
المواضع وقال الشافعي هي سنة لما روي ان رجلا تلا عند النبي عليه السلام فلم يسجد لها الرجل فلم يسجدها رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال كنت امامنا لو سجدت لسجدنا وروي ان عمر رضي الله عنه قال في خطبة وقد تلا سجدة في يوم
فاشرف الناس للسجود على رسلكم فان هذا شيء لم يكتب علينا الجواب عن الحديث الاول انه عليه السلام لم يسجد
في فور ذلك وهو جائز عندنا لان السامع انما يلزمه السجود على الفور اذا سجد التالي الا يرى انه قال لو سجدت
لسجدنا وهذا يدل على ان السجدة لو سجد لا محالة والجواب عن قول عمر رضي الله عنه انه لم يكتب علينا التعجيل بها
فاراد ان يبين للقوم جواز التاخير ومما يدل على الوجوب ان الله تعالى وبخ من ترك السجود بقوله فما لهم لا يؤمنون
واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون والتوبيخ لا يكون الا بترك الواجب ولان آيات السجدة كلها دالة على الوجوب
لانها ثلثة اقسام امر صريح مثل التي في النجم واقرأ باسم ربك الذي خلق والامر للوجوب ومنها ما فيه ذكر طاعة
الانبياء والمرسلين والاولياء وذلك يوجب الاقتداء لقوله تعالى فبهداهم اقتده والثالث ذكر ما فيه استنكاف الكفار
ومخالفتهم في ذلك واجبة ولكن علقت بالتلاوة كما علقت اوامر الصلوة باوقات مخصوصة فاضيف الى تلك الاوقات
فكذلك هذه الى التلاوة فكانت التلاوة سببا لوجوبها ولهذا قال بعضهم التلاوة سبب لوجوب السجدة على السامع دون
السماع وقيل السماع في حقه هو السبب وهو اختيار فخر الاسلام لكن الجواب عنه ان الاصل في السببية هو التلاوة والسماع
عليه لان المتولدات انما يجب السجدة اذا تحققت القراءة من التالي وهو ان يكون عاقلا غير محجور عليه حتى لو علم
اية السجدة وجرى على لسانه لا يجب على السامع السجدة وكذا لا يجب بقراءة المجنون **قوله** سواء قصد سماع القرآن
او لم يقصد عملا باطلاق النص ولان السبب يجعل علة قصد به او لم يقصد لانه مجبول الحكم وانما ذكره لان في بعض لفظ
الآثار السجدة على من جلس لها فتوهم ان السجدة انما يجب على من هو قاصد بها وليس كذلك **قوله** يؤدي الى خلاف
موضع الامامة او التلاوة وهذا لانه لو سجد بها التالي وتابعه الامام انقلب الامام المتبوع تبعا والتبع متبوعا وان
لم يتابعه الامام كان مخالفا للامام وايا ما كان يلزم خلاف موضوع الامامة وان سجدها الامام وتابعه التالي كان خلاف

موضع التلاوة فان التالي امام السامعين قال النبي عم للتالي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك **قوله** والتصرف المحجور لا حكم له المحجور هو الممنوع من
التصرف على وجه يظهر نفاذ مثل ذلك التصرف عليه من جهة غيره كالصبي والعبد والمجنون لقيام الحق والمقام هو لا كذا قيل
المحجور هو الممنوع لحق العباد والمنهي هو الممنوع لحق الشرع فاذا ثبت هذا فنقول المقتدي محجور عن القراءة لانه منع الشارع
اياه عن القراءة ونفذ قراءة الامام عليه الا ترى انه لا يجوز له قراءة ما دون الآية والآية جميعا فان قيل تصرف المحجور بحكم العبد
المحجور ان باع او اشترى يتوقف على اجازة مولاه ولو وكل من الغير في بيع ماله صح ولو طلق امرأته تطلق ولو اقر
او قصاص نفذ وظهر في حق مولاه قلنا انما يتوقف لاحتمال الاجازة وانما ظهر اثر الحجر في النفاذ اذا الحجر لاحتمال الحقوق
العهد لمولاه وذا في النفاذ لان في التوقف فلا يظهر الحجر فيه وهو ليس بمحجور عن نفس التصرف وانما الحجر في حق حقوق العهدة
فظهر اثره فيه حتى لا يرجع الحقوق عليه وهو ملحق بالاحرار في حق الدم والطلاق وتصرف المحجور لغو فيما حجر عنه لا في
غيره **قوله** لان الحجر ثبت في حقهم اي في حق الامام ومن معه لان المقتدي انما حجر عن القراءة لئلا يشوش على الامام
القراءة ولهذا قال عم مالي انازع في القرآن وكذا قراءته محل تشديد سائر المقتدين في قراءة الامام فيكون محجورا في حقهم ايضا
قوله لانه صار مدركا لها بادراك الركعة هذا اذا ادركه في آخر تلك الركعة اما لو ادركه في آخر تلك الركعة اما لو ادركه في
الركعة الاخرى يسجدها بعد الفراغ لانه لم يصر مدركا لتلك القراءة ولا لما تعلق بتلك القراءة من السجدة اما اذا ادركه
في آخر تلك الركعة صار مدركا لتلك الركعة كلها فصار مدركا للقراءة وما يتعلق بالقراءة من السجدة كما لو ادرك الامام
في الركوع في الركعة الثالثة من الوتر في رمضان فانه يكون مدركا للقنوت فان قيل النيابة تجري في الاقوال كالقراءة
والقنوت منها لا في الافعال والسجدة منها قلنا نعم اذا كان الفعل مقصودا اما اذا كان في ضمن القراءة فلا وهذا لان
السجدة انما وجبت بالتلاوة فكانت ملحقة بها الا ترى ان القعدة الاخيرة يرتفض بالعود الى السجدة التلاوة مع
انها دون القعدة اذ هي واجبة والقعدة فريضة والادنى لا يرتفض بالاعلى لكنها لما كانت نتيجة التلاوة وهي فريضة
كانت ملحقة بها وكان حكمها كحكمها فان قيل السجدة لو كانت ملحقة بالتلاوة لناب سجدة الامام عن سجدة المقتدي
ويجب المقتدي عن السجدة كما حجر من القراءة قلنا المقتدي مأمور بالاتباع فيجب الاتباع فيه وانما حجر عن التلاوة لما فيه
من الاخلال بواجب الاستماع والسجود لا يخل بواجب الاستماع فلم يحجر عنه **قوله** وان دخل معه قبل ان يسجدها
سجدها معه وان لم يقم ينبغي ان لا يأتي بها لان ما وجب عليه من السجدة ليست بصلوتية والسجدة متى لم يكن صلوتية
لا يجوز اداؤها في الصلوة خصوصا على رواية النوادر حيث تفسد صلوته بها على ما ذكرنا الا انا نقول تلك السجدة
وان لم يكن صلوتية لكنها صارت صلوتية بالاقتداء لان للاقتداء تاثيرا في تصيير غير الواجب واجبا وتصيير
الواجب غير واجب الا ترى ان القعدة على راس الركعتين فريضة على المسافر وبالاقتداء بالمقيم لم يبق فرضا

وكذلك الرجل اذا تحرم للاربع تطوعا يلزمه ركعتان لا غير وهو اذا اقتدى بمن يصلي الظهر يلزمه الاربع حتى لو افسد يلزمه

قضاء الاربع وكذلك الاخريان يجبان على المسافر بالاقتداء بالمقيم في الوقت كذا في الفوائد الظهيرية قوله ولهذا في الصلوة

وفي الجامع الكبير لقاضيخان ان الصلوتية اقوى لانها وجبت بتلاوة تعلق بها جواز الصلوة الا ترى انه لو ضحك في سجدة

التلاوة في الصلوة ينتقض طهارته ولو ضحك فيها خارج الصلوة لا ينتقض قوله ولم يسجدها حتى دخل في صلوة

فاعادها وسجدها اجزته السجدة عن التلاوتين هذا اذا لم يتبدل مجلس الصلوة عن مجلس التلاوة فاما اذا تبدل فعليه

لكل تلاوة سجدة كما لو لم يدخل في الصلوة ولا يتبدل المجلس بدخوله في الصلوة لان الصلوة تستحق القراءة والمستحق للقراءة

لا يكون مبدلا للمجلس القراءة قوله قلنا الثانية فوق اتصال المقصود وهو السجدة فكانت اقوى ولا يبعد ان يكون

السابق تبعا للاحق اذا كان اللاحق اقوى كسنة الفجر لان الثانية عند اتصال المقصود صارت كقصد مجتهد اتصل

القضاء به فجعلته يصير هو بمنزلة المجمع عليه في القوة قوله والاصل فيه ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج

ولما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينزل عليه جبرئيل باية السجدة فيسمع منه ويقرء على الصحابة وكان يسجد

لها سجدة واحدة وروي عن ابي موسى الاشعري انه كان يعلم الناس القرآن في مسجد الكوفة وكان يكرر اية

السجدة في مكان واحد وربما كان يخطو خطوة او خطوتين وكان يسجد لذلك مرة وكذلك الحكم اذا ذكر النبي

صلى الله عليه وسلم في مجلس واحد مرارا فعلى قول الكرخي لا يجب الا ان يصلي عليه للامرة واحدة وعلى قول الطحاوي يجب

عليه الصلوة لكل مرة وان كان التكرار في مجلس واحد لان هذا حق للرسول كما قال صلى الله عليه وسلم لا تجفوني بعد

موتي قيل وكيف نجفوك يا رسول الله قال ان اذكر في موضع ولا يصلى علي وحقوق العباد لا تتداخل وعلى هذا قالوا

من عطس وحمد الله في مجلس مرارا ينبغي للسامع ان يشمته في كل مرة لانه حق العاطس والاصح انه اذا زاد على

الثلاث لا يشمته كذا في المبسوط والمحيط قوله وهو تداخل في السبب دون الحكم التداخل على ضربين تداخل

في الحكم وهو في الحدود فانها اذا اجتمعت من جنس واحد تداخلت لان الجنس واحد والمقصود متحد وهو الانزجار

فيتمكن فيما زاد على الواحد شبهة فوات المقصود وتداخل في السبب وهو في العبادات والاصل هو التداخل في الحكم

لانه امر حكمي بخلاف القياس اذ الاصل ان لكل سبب مسببا فيليق بالاحكام لا بالاسباب لثبوتها حسا لكن لو قلنا

بالتداخل في الحكم في العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب متعدد وبالنظر الى الحكم يتحد فيتعدد احتياطا

في العبادات لانها متى دارت بين الثبوت والسقوط يثبت لان مبناها على التكثير لانا خلقنا لها بخلاف العقوبات

فان مبناها على الدرء والعفو حتى لو دارت بين الثبوت والسقوط تسقط ولان للمجلس اثرا في جمع سبب الوجوب

في جمع الوجوب كما في العقود فانه يثبت الاتحاد به بين كلام العاقدين لا في الحكم وهذا التداخل يتقيد بالمجلس فلم

ورائد ... ان الغرض ... تكرار الوعظ ... تيلع ... [illegible]

بانه تداخل في السبب لا في الحكم وفائدته تظهر فيما لو زني فحد ثم زني يحد ثانيا ولو تلا وسجد ثم تلا لا يجب ثانيا قوله والمكان

الذي هو عند اتحاد المجلس شرط التداخل اتحاد الاية والمجلس بالنص والاجماع والجمع انما يوجد في مجلس واحد واية واحدة فيقتصر

مراده على اصل القياس ولان التداخل انما يصح عند جامع يجمع الاسباب ويجعلها كسبب واحد وهو المجلس اذ به يتصل القبول

بالايجاب مع الفصل حقيقة ويجعل الاقارير المتعددة حقيقة فاذا اختلف المسجد عاد الحكم الى الاصل وهو ان يكرر الحكم بتكرر

السبب اي السجدة بالتلاوة ثم انما يختلف المجلس اذا ذهب عن ذلك المجلس بعيدا اما اذا ذهب قريبا فالمجلس باق

والفاصل بين القريب والبعيد ما ذكر في المحيط انه اذا مشى خطوتين او ثلاثا فذلك قريب وان كان اكثر من ذلك فانه بعيد

قال محمد فان كان بحذاء عرض المسجد وطوله فهو قريب وفي المبسوط فان نام قاعدا او اكل لقمة او شرب شربة او عمل عملا

يسيرا ثم قرءها فليس عليه اخرى لان بهذا القدر لا يتبدل المجلس وذكر الامام التمرتاشي في روضة العلماء بالاكل لا يختلف

المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروي وبالكلام حتى يكثر استحسانا وعن محمد بمراي العين لا يختلف وفي البيت

والسفينة والمسجد يكفيه سجدة وان تحول من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالجامع وقيل خلافه وكذلك لو تلاها

في المسجد الداخل ثم اعاد ها في الخارج تكفيه الواحدة وكذا لو تلاها وكررها في اماكن مختلفة وقيل في الجامع يكفيه سجدة

عند ابي حنيفة وعند محمد سجدتان وكذا لو تلا في دار السلطان قوله ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة فانها اذا

قامت من مجلسها يبطل خيارها لان ذلك ليس بسبب اختلاف المجلس بل لوجود دلالة الاعراض قوله وهو المبطل هناك

اي الاعراض صريحا او دلالة قوله وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب الى اخره ذكر الاختلاف في شروح الجامع الصغير

في المسائل الثلاث كلها وفي امثالها هادة للامام التمرتاشي واختلف في تسدية الثوب والدياسة والذي يلد ر حول الرحى

والذي يسبح في الحوض والنهر والذي تلا على غصن ثم انتقل الى غصن والاصح هو التكرار لان المجلس ليس مجلس

التلاوة ولهذا يعتبر مختلفا في الغصنين في الحل والحرم حتى ان الحلال والمحرم اذا رمى صيدا والصيد على غصن شجرة

اصلها في الحل وذلك الغصن في الحرم يجب الجزاء ولم يعتبر في الامر فكذلك ههنا قوله وهو الاحتياط اي بالنظر الى

اتحاد العمل واتحاد اسم المجلس لا يتبدل المجلس فلا يتكرر الوجوب وبالنظر الى حقيقة اختلاف المكان يتكرر الوجوب فقلنا

بالتكرار احتياطا قوله وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل اي يتكرر الوجوب على السامع وان اتحد مجلسه

لان سماعه مبني على التلاوة ومجلس التالي متبدل وذكر الصدر الشهيد في الجامع الصغير ولو تبدل مجلس التالي دون السامع

يتكرر الوجوب على السامع لان الحكم يضاف الى السبب وهو قول الامام علي البزدوي كان حجر التلاوة سببا وكذلك بعض

المتاخرين من مشايخنا في شرح هذا الكتاب وقال القاضي الامام المنتسب الى اسبيجاب انه لا يتكرر الوجوب على السامع لان سبب الوجوب

في حقه السماع ومكان السامع متحد هذا هو الاصح وعليه الفتوى وفي الكافي والاصل ان التلاوة سبب بالاجماع لان السجدة

المسجد ... محمد ... الجامع

وتتكرر بتكررها وفي السماع خلاف فقيل انه سبب لما روينا والصحيح ان السبب في حق السامع التلاوة
ايضا لكن السماع شرط عمل التلاوة في حقه وليس في الخلاصة بيان السبب بل فيه بيان الوجوب على السامع **قوله** ومن اراد السجود كبر
التكبير ليس بواجب كما في الصلوة كذا في المبسوط للبزدوي وفي المحيط وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة انه لا يكبر عند الانحطاط لان التكبير
للانتقال من الركن وعند الانحطاط ههنا لا ينتقل من الركن **قوله** ولم يرفع يديه احترز عن قول الشافعي فان صفتها عنده
ان يسجد سجدة واحدة فيكبر رافعا يديه ناويا ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم واقلها وضع الجبهة
على الارض بلا شروع ولا سلام كذا في الخلاصة الفقه البوذكري في المبسوط ولم يذكر ماذا يقول في سجوده ثم قال والاصح
يقول من التسبيح ما يقوله في سجدة الصلوة وبعض المتاخرين استحسنوا ان يقول فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا
واستحسنوا ايضا ان يقوم فيسجد لان الخرور سقوط عن القيام والقرآن ورد به وان لم يفعل لم يضره وفي المحيط ان
لم يذكر فيها شيئا اجزاه لانها لا يكون اقوى من سجدة الصلاتية وهناك جايز بلا ذكر فههنا اولى **قوله** ولا تشهد
عليه ولا سلام نفي القول بعض اصحاب الشافعي فانهم يقولون بهما فقال شيخ الاسلام في المبسوط ومن اصحاب الشافعي من لم يأخذ
بما قاله الشافعي لكن قال فيها تشهد وتسليم **قوله** وهو يعتبر بسجدة التحريمة وهي متعلقة ولا يقع فيه تحريمة وهي
التكبير ان هذه التكبيرة ليست للتحريمة بل لما يشبه هذه السجدة بسجدة الصلوة والتكبيرة فيها ليست للتحريمة بل
للانتقال الى السجود فكذا ههنا **قوله** واحب الي ان يقرأ قبلها آية او آيتين **قوله** واستحسنوا اخفاءها شفقة
للسامعين وفي المحيط فان كان التالي وحده يقرأ كيف شاء يعني يقرأ آية السجدة جهرا او اخفاء وان كان معه جماعة قال مشايخنا
ان كان القوم متاهبين للسجود ويقع في قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرأ جهرا حتى يسجد القوم معه لان
في هذا حثا لهم على الطاعة وان كان محدثين ويظن انهم يسمعون ولا يسجدون او وقع في قلبه انه يشق عليهم اداء السجدة
ينبغي ان يقرأ في نفسه ولا يجهر تحرزا عن تأثيم المسلم وذلك مندوب وفيه ايضا ذكر في الرقيات فيمن قرأ آية السجدة
كلها الا الحرف الذي في آخرها قال لا يسجد ولو قرأ الحرف الذي يسجد فيه وحده لم يسجد الا ان يقرأ اكثر آية السجدة
وفي فوائد الامام السغكري ان قرأ بلسانه آية السجدة اكثر من نصف آية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم يسجد وان قرأ
الحرف الذي فيه السجدة ان قرأ ما قبله او ما بعده اكثر من نصف الآية وترك الحرف الذي يجب السجدة والا فلا وعن ابي
الدقاق فيمن سمع سجدة من قوم قرأ كل واحد منهم حرفا ليس عليه ان يسجد لانه لم يسمعها من تال

باب

صلوة المسافر السفر الذي يتغير به الاحكام من نحو قصر الصلوة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح ثلاثة وسقوط
الجمعة والعيدين وسقوط الاضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم وانما قيد بقوله الذي يتغير الاحكام لان سير ادنى
المسافة سفر في اللغة لانه عبارة عن الظهور ولهذا حمل اصحابنا قوله صلى الله عليه وسلم ليس على الفقير والمسافر اضحية على
الخروج من بلدته او قريته حتى سقطت الاضحية بذلك لفقره ثم ذكر القصد وهو الارادة الحادثة لانه لو طاف جميع الدنيا قصد

السفر الذي يتغير به الاحكام

السفر لا يصير مسافرا فالقصد وحده غير معتبر والفعل وحده كذلك وانما العبرة للمجموع ثم الاقامة تثبت بمجرد النية بخلاف السفر وجه
الفرق ان السفر فعل والفعل لا يكفيه مجرد النية والاقامة ترك الفعل وفي الترك يكفي مجرد النية **قوله** مسيرة ثلثة ايام ولياليها
اي مع الاستراحات التي يكون في خلال ذلك ثم الحكمة في تعيين ثلثة ايام والترخص بالرخص في السفر لمكان الحرج والمشقة و
الحرج في ان يحمل رحله من غير اهله ويحط في غير اهله وذلك يتحقق فيما دون الثلاث **قوله** عم الرخصة الجنس ذكر المسافر
محلى باللام فاستغرق الجنس لعدم المعهود واقتضى تمكن كل مسافر من مسح ثلاثة ايام ولياليها ولا يتصور ان يمسح كل مسافر
من مسح ثلاثة ايام ولياليها الا وان يكون اقل مدة السفر ثلاثة ايام ولياليها اذ لو كان اقل من ذلك تخرج بعض المسافرين عن
استيفاء هذه الرخصة والزيادة عليها منفية اجماعا وكان الاحتياج الى اثبات ان الثلاثة اقل مدة السفر وقد دل عليه
الحديث على ما قلنا **قوله** والشافعي يوم وليلة وفي قول يومان وليلتان وفي قول ثمانية عشر بريدا كل بريد اربعة اميال وكل
ثلاثة اميال فرسخ فيكون ثمانية واربعون ميلا ويكون بالفراسخ ستة عشر فرسخا **قوله** وهو قريب من الاول اي التقدير
بثلاث مراحل قريب الى التقدير بثلاثة ايام لان المعتاد من السير في كل يوم مرحلة واحدة خصوصا في اقصر ايام السنة
كذا في المبسوط **قوله** ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح احترز عن قول عامة المشايخ فان عامة المشايخ قدروها
بالفراسخ ايضا ثم اختلفوا فيما بينهم بعضهم قالوا احد وعشرون فرسخا وبعضهم قالوا خمسة عشر والفتوى على ثمانية عشر
لانها اوسط الاعداد كذا في المحيط **قوله** ولا يعتبر السير في الماء معناه لا يعتبر به السير في البر اي لا يعتبر بالسير في الماء
السير في البر كان للموضع طريقان احدهما في الماء وهو يقطع ثلاثة ايام ولياليها فيما اذا كانت الرياح مستوية لا غالبة ولا
ساكنة والثاني في البر وهو يقطع بيوم او بيومين فانه اذا ذهب في طريق الماء يترخص وفي البر لا ولو انعكس التقدير
ينعكس الحكم ايضا وكذلك لو اختلف الطريقان في البر يثبت الحكم بحسب ذلك ايضا وقال في المحيط مصر له طريقان احدهما
مسيرة يوم والآخر مسيرة ثلاثة ايام ولياليها ان اخذ في الطريق الذي هو مسيرة يوم لا يقصر الصلوة وان اخذ في الطريق الذي
هو مسيرة ثلاثة ايام ولياليها قصر الصلوة فاما المعتبر في البحر ما يليق بحاله اي يعتبر ثلاثة ايام ولياليها في البحر
اذا كانت الرياح مستوية لا غالبة ولا ساكنة **قوله** كما في الجبل فانه يعتبر ثلاثة ايام ولياليها في السير في الجبل وان كانت
تلك المسافة في السهل يقطع بما دونها كذا في الخلاصة **قوله** وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وفي المبسوط
القصر عزيمة في حق المسافر عندنا وقال الشافعي رخصة واستدل بقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فهو تنصيص
على ان اصل الفريضة اربع والقصر رخصة وفي مبسوط شيخ الاسلام شرع القصر بلفظ الجناح وهو يليق بالاباحة لا بالوجوب كما
قال الله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء فدل ان القصر مباح وليس بواجب ولما كان مباحا كان المسافر فيه بالخيار وعن عمر
تعجبت من هذه الآية فسألت رسول الله فقلت ما لنا نقصر وقد امنا ولا نخاف شيئا وقد قال الله تعالى ان خفتم فقال انها صدقة

السفر الذي يتغير به الاحكام من نحو قصر الصلوة

ثمانية عشر فرسخا والفتوى على ثمانية عشر

نفقد على القصر بالقبول وسماه صدقة والمتصدق عليه يتخير في قبول الصدقة فلا يلزم تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته

الفعول حتما فيما هو من الاركان الخمس فكذا هذا ولان هذه رخصة شرعت للمسافر فيتخير فيها كما في الصوم وكما في الجمع مع الظهر

ولانه لو اقتدى بالمقيم صار فرضه اربعا ولو كان ركعتان كان لا يتغير فرضه لاجل المقيم ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال صلوة المسافر

ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وفي رواية تمام وعن ابن عمر رضي الله عنه صلوة المسافر ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان

من خالف السنة فقد كفر والمعنى فيه ان الامر بترك الركعتين الاخريين بلا بدل يلزمه ولا اثم يلحقه فكان تطوعا كسائر التطوعات

واما الجواب عن تعلقه بالاية قلنا المراد من القصر المذكور فيها هو القصر في الاوصاف من ترك القيام الى القعود وترك الركوع و

السجود الى الايماء لخوف العدو بدليل انه علق ذلك بالخوف وقصر الاصل غير متعلق بالخوف بالاجماع وانما هو متعلق بالسفر

وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب واما تعلقه بحديث الصدقة قلنا هو دليلنا لانه امر بالقبول والامر للوجوب

ولان هذه صدقة لواجب في الذمة وليس له حكم المال فيكون اسقاطا محضا لا يرتد بالرد والصدقة بالقصاص والطلاق و

العتاق يكون اسقاطا لا يرتد بالرد فكذا هذا فيكون معنى قوله فاقبلوا صدقته فاعملوا بها واعتقدوها كما يقال فلان قبل

الشرع اي اعتقدها وعمل بها وانما قلنا ان التصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض لان التصدق احد اسباب التمليك

والتمليك يضاف الى محل يقبله مثل ان يقول لاخر وهبت لك هذا العبد او ملكتكه او تصدقت به عليك اذا صدر من

العباد يقبل الرد حتى لو قال الاخر لا اقبل لا يثبت له ولاية التصرف فيه واذا صدر من الله تعالى لا يرتد بالرد لانه مفترض الطاعة

لا يمكن رده اثبته واوجبه سواء كان لنا او علينا مثل الارث فانه تمليك من الله عز وجل الى الوارث فاذا قال لا اقبله لا يعتبر

قوله والتمليك المضاف الى محل لا يقبله اذا صدر من العباد لا يقبل الرد مثل ان يقول لامرأته وهبت لك الطلاق او النكاح

او تصدقت به عليك او يقول لمن له القصاص على من عليه القصاص وهبت القصاص او ملكته او تصدقت عليك فيطلق

المرأة ويسقط القصاص من غير قبول ولا يرتد بالرد لان معناه الاسقاط والساقط لا يحتمل الرد والتصدق الصادر من الله تعالى

بما لا يحتمل التمليك وهو شطر الصلوة اولى ان لا يحتمل الرد ولا يتوقف على قبول العبد لانه مفترض الطاعة فثبت ان المراد من

التصدق الاسقاط وقد سمى الله تعالى الاسقاط تصدقا في قوله عز وجل وان تصدقوا خير لكم وفي صلوة الجلابي عن الحسن بن زياد

افتتحها المسافر بنية الاربع اعاد حتى افتتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى اربعا فقد خالف فرضه

كنية الفجر اربعا ولو نواها ركعتين ثم نواها اربعا بعد الافتتاح فهي ملغاة كمن افتتح الظهر ثم نوى العصر قوله ولنا

ان الشفع الثاني لا يقضي ولا يؤثم على تركه وهذا اية النافلة فان قيل يشكل على هذا الفقير الذي يحج حجة الاسلام فانها تقع

فرضا ومع ذلك انه لو لم يات بها لم يكن عليه قضاء ولا اثم لعدم الاستطاعة قلنا لما اتى مكة صار مستطيعا فيفترض عليه

حتى انه لو تركها ياثم كما يفترض على الاغنياء المستطيعين في الافاق واما الركعتان الاخريان لا يصيران فرضا على المسافر ما لم ينو

الاقامة

الاقامة او يدخل مصره كذا ذكره شيخ الاسلام واما القراءة الزائدة على القدر المسنون في الصلوة يقع فرضا ومع ذلك لا ياثم على تركها باعتبار

دخولها تحت قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران حيث لم يقدره الله تعالى كما كان من حقه البيان بتقديره ثلث ايات او ما دونها بمقدار

على حسب ما اختلفوا فيه بطريق الاجتهاد فمنع النقصان دون الزيادة فكان انتفاء العقاب في الزائد عند الترك لا يوجب

نفي الفرضية لانه وجب اصله وهي ثلث ايات ثم ما وجد الزائد عليها الحق بها الحاقا للمزيد بالمزيد عليه وادخالا تحت قوله

تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران لانه لا تقدير فيه فكان هذا كتطويل القيام والركوع والسجود فلا يفرد للمزيد حكم على حدة بعد

تناول دليل الفرضية للمزيد والمزيد عليه قوله واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين ويعتبر في مفارقة المصر الجانب

الذي يخرج منه المسافر من البلدة لا الجوانب التي بحذاء البلدة حتى انه اذا خلف البنيان الذي خرج منه قصر الصلوة ولو

كان القرى متصلة بربض المصر قصر بالخروج وقيل لا حتى يجاوزها ولو بينهما الان يكون بينهما انفصال وحد الانفصال

مائة ذراع وقيل قدر ما لا يسمع الصوت وقيل قدر غلوة وقيل قدر سكة فان جاوز القرى المتصلة قصر وقيل لا حتى

يتأتى عنها وحد التأتي لحد الانفصال وقيل لحد فناء المصر قدر ميل وقيل حد الانفصال وحد الفناء وحد التأتي

واحد وهو قدر غلوة ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وهو الاصح وقال الامام خواهر زاده شمس الائمة السرخسي الصحيح ان الفناء مقدر

بالغلوة وقدره بعضهم بفرسخين وبعضهم بثلاث فراسخ ذكره في المحيط فان قيل فناء المصر في صلوة الجمعة والعيدين

في حكم المصر حتى جازت فيه مع كون المصر شرطا لجواز هذه الصلوة فكيف اعطي الفناء حكم غير المصر في حق القصر للمسافر

قلنا انما يلحق بالمصر فيما كان من حوائج اهل المصر فلا يلحق الفناء بالمصر في حق هذا الحكم قوله وفيه الاثر وهو ان عليا

خرج من البصرة يريد الكوفة وصلى الظهر اربعا ثم نظر الى خص امامه فقال لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا قوله حتى ينوي الاقامة

في بلد او قرية الى قوله وهو الظاهر من الرواية وهذا احتراز عما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلاء والماء

والخذ والمحاز والمعالف والاواري وضربوا الخيام ونووا الاقامة خمسة عشر يوما والماء والكلاء يكفيهم تلك المدة صاروا مقيمين

وكذلك الترك والبراكمة والاعراب ولكن ظاهر الرواية هو ان نية الاقامة لا يصح الا في موضع الاقامة وموضع الاقامة العمران

والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب لا الخيام والاخبية والوبر كذا في فتاوي قاضيخان وما ذكروا من اشتراط كون

موضع الاقامة بلدا او قرية فيما اذا سار ثلثة ايام في السفر فاما قبل ذلك فيصح نية الاقامة في المفازة ايضا ذكره فخر

الاسلام في اصول الفقه في العوارض المكتسبة فقال الا ترى انه اذا رفضه اي السفر فيما اذا لم يتم ثلاثة ايام صار مقيما وان كان

في غير موضع الاقامة لان السفر لما لم يتم كانت نية الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة واذا سار ثلاثة ايام ثم نوى المقام في غير

موضع الاقامة لم يصح لان هذا ابتداء ايجاب فلا يصح في غير محله وفي فتاوي قاضيخان ما يوافق هذا وهو ما قال اذا جاوز

عمران مصره فلما سار بعض الطريق يذكر شيئا في وطنه فعزم الرجوع الى الوطن لاجل ذلك يصير مقيما بمجرد العزم الى الوطن

لانه رفض سفره قبل الاستحكام حيث لم يسر ثلاثة فيعود مقيما ويتم صلوته قوله وان نوى اقل من ذلك قصر وقال الشافعي اذا

في الاقامة اربعة ايام صار مقيما لا يباح له القصر وقال في قول اذا قام اكثر من اربعة ايام كان مقيما وان لم ينو الاقامة فكان الخلاف
بيننا وبينه في موضعين احدهما في مدة الاقامة والثانية في اشتراط اصل النية احتج الشافعي في الاول بظاهر قوله تعالى
واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة الله تعالى اباح القصر بالضرب في الارض فمفهومه يقتضي
انه متى ترك الضرب والسير لا يباح القصر الا انا تركنا مفهوم الآية في اقل من اربعة ايام بدليل الاجماع فبقي الباقي على ظاهره
ثم يروى عن عثمان مثل مذهبه ولما اختلف الصحابة ثم كان الاخذ بقول عثمان رضي الله عنه اولى للاحتياط واحتج اصحابنا
بما روى مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما انهما قالا اذا دخلت بلدة وانت مسافر وفي عزمك ان تقيم بها خمسة عشر
يوما فاكمل الصلوة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر والاخذ بقولهما اولى لان القصر كان ثابتا بيقين وما ثبت
بيقين لا يزول الا بيقين مثله وذا فيما قلنا لان فيه اجماعا **قوله** باذربيجان آذربيجان بفتح الهمزة وسكون الذال المعجمة
موضع **قوله** وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم مثل ذلك فقد قام انس بنيسابور شهرين يقصر الصلوة وسعد بن وقاص
اقام شهرين بها وكان يقصر الصلوة وعلقمة بن قيس اقام بخوارزم سنتين يقصر الصلوة **قوله** قيل لا يصح ذكر في
المبسوط اختلف المتأخرون في الذين يسكنون الاخبية في دار الاسلام كالاعراب والاتراك فمنهم من يقول لا يكونون مقيمين
ابدا لانهم لا يستوطنون موضع الاقامة والاصح انهم مقيمون وعلل فيه بوجهين احدهما ان الاقامة للمرء اصل والسفر عارض
فيحمل حالهم على الاصل والثاني ان السفر انما يكون عند النية الى مكان اليه مدة السفر وهم لا ينوون السفر قط وانما ينتقلون
من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل **قوله** وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا
لانه صار مقيما في حق هذه الصلوة لكونه تبعا للامام داخلا في ولايته واقامة الاصل توجب اقامة التبع كالعبد والجندي
يصيران مقيمين بنية المولى والامير لثبوت التبعية في حقهما والحكم في التبع يثبت بشرط الاصل حتى لو نوى المولى الاقامة ولم يعلم
العبد حتى قصر اياما ثم علم قضى تلك الصلوات **قوله** لاتصال المغير وهو الاقتداء بالمقيم بالسبب وهو الوقت وان كان بعد
التحريمة هو الاصح لكن لو فسدت صلوته بعد الاقتداء صلى ركعتين لانه مسافر على حاله وانما كان يلزمه الاتمام لاجل المتابعة
وقد زال ذلك حين افسد **قوله** الا انه لا يقرأ في الاصح هذا احتراز عن قول بعضهم انهم يقرؤون فيما يتمون لانهم منفردون فيه
ولهذا يلزمهم سجود السهو فيه اذا سهوا فاشبهوا المسبوق ولكن الاصح انهم لا يقرؤون واليه مال الكرخي لانهم لاحقون ادركوا اول الصلوة
وقد تم فرض القراءة كذا في المحيط **قوله** لانه مقتد تحريمة لا فعلا لما ادرك اول الصلوة كان لاحقا وكان خلف الامام حكما
فكان مقتديا من هذا الوجه وهو منفرد حقيقة فيحرم عليه القراءة نظرا الى انه مقتد ويندب له القراءة نظرا الى انه منفرد
ان فرض القراءة صار مؤدى في الشفع الاول فدارت قراءته بين الحرمة والندب فالاحتياط في تركه لان الحرام واجب
الامتناع والمندوب جائز الترك فلو كان حراما يأثم بالفعل ولو كان مندوبا لا يأثم بالترك بخلاف المسبوق فانه ادرك
قراءة نافلة وكانت قراءته فيما يقضي فرضا فيجب الاتيان **قوله** وكان الاتيان اولى انما قال اولى مع ان القراءة

فرض عليه بمقابلة ما ذكرنا لان قراءة المقيمين بعد فراغ امامهم المسافر لا بالنظر الى نفسه لان القراءة في المسئلة الاولى كانت
دائرة بين الحرام والندب وفي المسئلة الثانية دائرة بين الفرض والبدعة فكانت القراءة في المسئلة الثانية اولى بالنسبة الى
القراءة في المسئلة الاولى وان كانت واجبة في نفسها **قوله** لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله اي بالوطن الاصلي ولا يبطل
بالسفر يحتاج ههنا الى بيان الاوطان فعبارة عامة المشائخ في ذلك ان الاوطان ثلثة وطن اصلي وهو مولد الرجل والبلدة
التي تأهل به ووطن سفر وقد سمي وطن اقامة وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه اقامة خمسة عشر يوما او اكثر ووطن السكنى
وهو البلدة التي ينوي المسافر فيه الاقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما ثم حكم الوطن الاصلي انه ينتقض بالوطن الاصلي لانه مثله حتى
لو انتقل من البلدة التي تأهل به باهله وتوطن بلدة اخرى لا يبقى البلدة المنتقل عنها وطنا له الا ترى ان مكة كانت وطنا
اصليا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم لما هاجر منها الى المدينة باهله وتوطن ثم انتقض وطنه حتى قال صلى الله تعالى عليه وسلم
عام حج الوداع اتموا صلوتكم يا اهل مكة فانا قوم سفر ولا ينتقض هذا الوطن بوطن السفر ولا بوطن السكنى لان كل واحد منهما
دونه وكذلك لا ينتقض بانشاء السفر فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة الى الغزوات مرارا ولم ينتقض وطنه
بالمدينة حتى لم يجدد نية الاقامة بعد رجوعه ولو كان له اهل ببلدة فاستحدث في بلدة اخرى اهلا آخر كان كل واحد منهما وطنا
اصليا له روي انه كان لعثمان اهل بمكة واهل بالمدينة فكان يتم الصلوة بهما جميعا ومن حكم وطن السفر انه ينتقض بالوطن
الاصلي لانه فوقه وينتقض بوطن السفر لانه مثله وينتقض بانشاء السفر لانه ضده ولا ينتقض بوطن السكنى لانه دونه ومن حكم
وطن السكنى انه ينتقض بكل شيء بالوطن الاصلي وبوطن السفر وبوطن السكنى وبانشاء السفر وعبارة المحققين من
مشائخنا ان الوطن وطنان وطن اصلي ووطن سفر وهو وطن الاقامة ولم يعتبروا وطن السكنى وطنا وهو الصحيح لانه لم يثبت
فيه حكم الاقامة بل حكم السفر فيه باق فلذلك لم يذكر وطن السكنى في الكتاب وبيان هذا الاصل من المسائل في الزيادات وفي
المحيط ولو انتقل باهله ومتاعه الى بلد وبقي له دور وعقار في الاولى قيل بقي الاولى وطنا له واليه اشار محمد في الكتاب حيث
قال باع داره ونقل عياله وقيل لم يبق وفي الاجناس هشام سألت محمدا عن كوفي اوطن بغداد وله بالكوفة دار واختار ان
مكة القصر قال محمد هذا حاج ولا ادري القصر ان ترك وطنه الا ان ابا يوسف كان يتم بها لكنه يحمل على انه لم يوطن وطنه
قال الشيخ نجم الدين الزاهدي وهو جواب واقعة ابتلينا بها وكثير من المسلمين المتوطنين في البلاد ولهم دور وعقار في القرى
البعيدة منها يصيفون بها باهلهم ومتاعهم فلا بد من حفظها انهما وطنان له لا يبطل احدهما بالآخر **قوله** وهو ممتنع يعني
مع نية الموضعين يصح بمواضع فيؤدي ذلك الى القول بان السفر لا يتحقق لانه اذا جمعت اقامة المرء في المراحل ربما
يزيد ذلك على خمسة عشر يوما **قوله** لان اقامة المرء مضاف الى مبيته الا ترى انك اذا قلت للسوقي اين تسكن يقول في
محلة كذا وهو بالنهار يكون في السوق وفي الجامع للحلاة الشيخ فان عزم على ان يقيم بالليل في احدهما ويخرج بالنهار الى

الي الموضع الاخر فانه دخل اولا الموضع الذي عزم علي الاقامة فيه بالنهار لم يصر مقيما وان دخل اولا الموضع الذي عزم علي الاقامة فيه بالليل صار مقيما ثم بالخروج الي الموضع الآخر لم يصر مسافرا **قوله** بحسب الاداء فان قيل يشكل بمريض فاتته صلوات يقضيها في الصحة فانما وان كان ياتي بها في المرض بالايماء ويقضي بالايماء ما يفوته في الصحة قلنا الواجب في ذمة المقيم الاربع وفي ذمة المسافر الركعتان في الوقت وبعد ذلك بالفوات فلا يمكن تغييره لاحد فيجب القضاء علي حسب ما يجب علي الاداء فاما الواجب علي المريض والصحيح من جهات كيفية الصلوة علي حسب وسعه وطاقته زمان اشتغاله بالاداء لا قبله ولا بعده فيجب القضاء ايضا علي هذه الصفة ولانا لو اعتبرنا حالة الفوات يلزم ان يقضي الصحيح مع قدرته علي القيام مستلقيا والمريض مع عجزه عن القيام قائما وهذا امر شنيع يستقبحه العقل واحكام الشرع مصونة عن الشناعة **قوله** والمعتبر في ذلك آخر الوقت اي في الاداء آخر الوقت وهو قدر التحريمة ويعتبر حال المكلف من السفر والاقامة والحيض والطهر والبلوغ والاسلام في ذلك الجزء **قوله** لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء اي المعتبر في السبب هو الجزء الاخير عند عدم الاداء في كل الوقت لا يقال عند عدم الاداء في كل الوقت ينتقل الوجوب الي كل الوقت الي الجزء الاخير ولهذا لم يجز عصر امسه عند غروب الشمس لانا نقول المعتبر في السببية هو الجزء الاخير عند عدم الاداء في كل الوقت بالنظر الي حال المكلف وانما يعتبر صفة الجزء الاخير بعد الفوات حتي اضيف السببية الي كل الوقت فوجب عليه بصفة الكمال ولهذا لم يكن للمسافر ان يصلي عصر امسه عند غروب الشمس واعتبر حال المكلف عند الجزء الاخير حتي وجب العصر علي المسافر ركعتين ولم يعتبر صفة الجزء الاخير بعد خروج الوقت حتي قلنا وجب عليه العصر كاملا فلا يتادي بالناقص لاضافة الوجوب الي كل الوقت **قوله** والعاصي والمطيع في سفره في الرخصة سواء وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة وذلك كمن سافر بنية قطع الطريق او البغي علي الامام العادل وكذا المرءة اذا حجت من غير محرم والعبد اذا ابق من مولاه اي الترخص برخص المسافر وغيرها من قصر الصلوة واباحة الافطار وجواز الصلوة المكتوبة علي الراحلة لخائف وجواز استكمال مدة المسح علي الخفين وجواز اكل الميتة عند الضرورة **قوله** ولنا اطلاق النصوص وهي قوله تعالي فمن كان منكم مريضا او علي سفر وقوله صلي الله عليه وسلم صلوة المسافر ركعتان يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها **قوله** وانما المعصية ما يكون بعده وهو قطع الطريق او يجاوره وهو الاباق وذكر في الايضاح ولان السفر انما صار مبيحا لمشقة تحقق من نقل الاقدام والغيبة عن الوطن وهذا لا خطر فيه وانما الخطر فيما يكون بعد انقطاع السفر فجري ذلك مجري المقصود لا مجري معني الفعل لان معني الشيء ما ياتي مع الصورة وثمرة الشيء ما يكون بعد تمام الصورة فيثبت ان الفساد ههنا معني راجع الي المقصود وذلك مما لا يقبل الفصل عنه فبقي السفر مما حيث انه يفيد الرخصة مباحا لا خطر فيه

باب الجمعة

ذكر في المغرب الجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق

اضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر الاستعمال حتي حذف منها المضاف وجمعت فقيل جمعات وجمع اعلم ان الجمعة فريضة محكمة يسع تركها ويكفر جاحدها يثبت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة ونوع من المعني اما الكتاب فقوله تعالي يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله والمراد من ذكر الله الخطبة والامر للوجوب واذا افترض السعي الي الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة فالي اصل الجمعة كان اوجب ثم اكد الوجوب بقوله تعالي وذروا البيع فحرم البيع بعد النداء وتحريم المباح من الله تعالي لا يكون الا لامر واجب واما السنة فحديث جابر قال خطبنا رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال ايها الناس توبوا الي ربكم قبل ان تموتوا وتقربوا الي الله تعالي بالاعمال الصالحة قبل ان تشتغلوا وتحببوا اليه بالصدقة في السر والعلانية تجروا وتنصروا وترزقوا واعلموا ان الله كتب عليكم الجمعة في يومي هذا في شهري هذا في مقامي هذا فمن تركها تهاونا بها او استخفافا بحقها وله امام جائر او عادل الا فلا جمع الله شمله الا فلا صلوة له الا فلا زكوة له الا فلا صوم له الا ان يتوب فمن تاب تاب الله عليه وفي حديث ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم قالا سمعنا رسول الله صلي الله عليه وسلم علي اعواد منبره يقول لينتهين اقوام عن ترك الجمعة او ليختمن علي قلوبهم وليكونن من الغافلين واجمعت الامة علي فرضيتها وانما اختلفوا في اصل الفرض في هذا الوقت علي ما يجيء واما المعني فلانا امرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة ولا يجوز ترك الفرض الا لفرض هو اكد واولي منه فدل هذا علي ان الجمعة اكد من الظهر في الفرضية ثم شرائطها ومن الجمعة اثنا عشر ستة في نفس المصلي وستة في غير نفس المصلي اما التي في نفسه الحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر وقال اذا وجد للاعمي قائدا يلزمه قلنا هو عاجز قادر بنفسه كالزمن اذا وجد من يحمله واما الشرائط التي في غير نفسه فالمصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاظهار حتي ان الوالي لو اغلق باب المصر وجمع فيه بحشمه ولم ياذن للناس بالدخول لم يجز كذا ذكره الامام التمرتاشي **قوله** وما في ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وذكر اقامة الحدود مع انها يستفاد من قوله ينفذ الاحكام لزيادة خطرها وعلو شانها اذ لا يقام هي بدليل فيه شبهة ولانه لا يلزم من جواز تنفيذ الاحكام جواز اقامة الحدود فان المرءة اذا كانت قاضية يجوز قضاؤها في كل شيء من الاحكام ولا يجوز في الحدود والقصاص وكذلك حكم الحكم لا يجوز في الحدود والقصاص ويصح في غيرهما وذكر الحدود دون القصاص لان من يلي اقامة الحدود يلي القصاص ايضا **قوله** وعنه انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم اي اذا اجتمع من يجب عليه الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنسوان والعبيد وعن ابي يوسف رواية اخري غير هاتين الروايتين وهي كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر فكان عنه ثلاث روايات وقال سفيان الثوري المصر الجامع ما يعده الناس مصرا عند ذكر الامصار المطلقة كبخارا وسمرقند وقال بعض مشايخنا ان يتمكن كل صانع ان يعيش بصنعته ولا يحتاج فيه الي التحول الي صنعة اخري وقال الشافعي المصر ليس بشرط بل كل قرية يسكنها اربعون من الرجال الاحرار لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفا

مسمات الحروف
سيد اختر
محمد كمان
الله له من مقام
جمهان

يقام بهم الجمعة فيها لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل **قوله** بل يجوز في جميع افنية وفي المحيط اختلف الناس
في تقدير فناء المصر فقدره محمد في النوادر بالغلوة وفي المحرب الغلوة قدر ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وقدره ابو يوسف
الفناء بميل او ميلين فانه روي عنه لو ان اماما خرج من المصر مع اهل المصر لحاجة له قدر ميل او ميلين فحضرته الجمعة
فصلى بهم الجمعة اجزاه وقدره بعضهم الفناء بمنتهى حد الصوت اذا صاح في المصر او اذن مؤذنهم فمنتهى صوته فناء
المصر وقدره شيخ الاسلام وشمس الائمة السرخسي الفناء بالغلوة اتباعا لما ذكر محمد في النوادر **قوله** ويجوز بمنى اي
فان كان الخليفة مسافرا عند ابي حنيفة وابي يوسف لهما في ذلك طريقان احدهما ان منى من فناء مكة فانه من الحرم قال
الله تعالى هديا بالغ الكعبة سماه باسم الكعبة لكونه بفنائها لما ان الهدايا والضحايا لا ينحر بمكة بل بمنى دل ذلك على انه
في حكمها وفي فنائها واقامة الجمعة كما يجوز في المصر يجوز في فنائه اما عرفات فليس من فناء مكة بل هي من الحل وبينها وبين
مكة اربعة فراسخ والثاني ان منى يتمصر في ايام الموسم لاجتماع شرائط المصر من السلطان والقاضي والابنية والاسواق
قيل ان فيها ثلث سكك الا انها لا يبقى مصرا بعد انقضاء الموسم وبقاؤها مصرا بعد ذلك ليس بشرط لان الناس باسرهم
على شرف الرحيل من دار الفناء الى دار البقاء اما عرفات فمفازة ليس فيها بناء فلا تاخذ حكم المصر لكن يشترط ان يكون
الامام مكيا او من له ولاية على مكة نحو الخليفة وهذا اللفظ دليل على ان الخليفة او السلطان اذا كان يطوف في ولاية
كان عليه الجمعة في كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لان اقامة غيره بامره يجوز فاقامتها اولى وان كان مسافرا وذكر في المحيط ومن
المشايخ من قال ان عندهما انما يجوز اداء الجمعة بمنى لانها من افنية مكة وهذا فاسد لا على قول من يقدر فناء المصر
لان بين مكة ومنى فرسخين وقال محمد في الاصل اذا نوى ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلوة فعلم بهذا
انهما موضعان انما الصحيح ما قلنا ان منى يتمصر في ايام الموسم **قوله** في التقدم اي بنفسه والتقديم اي بغيره **قوله**
وقد يقع في غيره من نحو اداء من سبق الى الجامع ومن الاداء في اول الوقت وآخره ومن نصب الخطيب وقال الشافعي
السلطان ليس بشرط لما روي ان عثمان رضي الله عنه حين كان محصورا صلى علي رضي الله عنه الجمعة بالناس ولم يرو انه
صلى بامر عثمان رضي الله عنه قلنا يحتمل انه فعل ذلك باذن عثمان رضي الله عنه والمحتمل لا يصلح حجة ولو فعل بغير اذنه انما فعل لان
الناس اجتمعوا عليه وعند ذلك يجوز لان الناس احتاجوا الى اقامة الفرض فاعتبر اجتماعهم **قوله** ومن شرائطها الوقت
فيصح في وقت الظهر ولا يصح بعده لقوله صلى الله عليه وسلم لمصعب بن عمير اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة
قوله ولا يبنى عليها لاختلافهما اي في الكمية والشرط والتغاير والاختلاف يمنع البناء كما يمنع الاقتداء **قوله** بلا
الخطبة في عمره ولو جاز ذلك لترك مرة تعليما للجواز كما ترك الوضوء لكل صلوة مرة حتى صلى اربع صلوات بوضوء
واحد فان قيل هذا لا يدل على انها شرط للجواز فان النبي صلى الله عليه وسلم كما لم يصل الجمعة بدون الخطبة كذلك

لم يصل صلوة الفجر بدون رعاية سنتها كرفع اليد عند التحريمة والتكبير عند كل خفض ورفع وغيرهما حيث لم ينقل
احد انه صلى الله عليه وسلم ترك رفع اليد عند التحريمة ولا ترك التكبير عند الخفض والرفع ولم يدل ذلك على انها
شرط الجواز فكذلك هنا لانه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على الواجبات والسنن كما كان يواظب على الفرائض قلنا بينهما
فرق وذلك لان سقوط الظهر بالجمعة مع ان الظهر اربع ركعات والجمعة ركعتان عرف بخلاف القياس شرعا فيراعى
فيه ما ورد به النص والشرع باقامة الجمعة مقام الظهر الا بهذه الشرائط ولو جاز لفعلها مرة بغير خطبة تعليما
للجواز ولازالة الشبهة واما رفع اليد عند التحريمة فلاعلام الاصم بالشروع فان غالب احواله صلى الله عليه وسلم كان على
الامامة فكذلك التكبير عند كل خفض ورفع لاعلام الانتقال من ركن الى ركن وما كانت شرعيته لاعلام غيره لا يكون
شرط الجواز في نفسه كالاذان وجهر التكبيرات ولان المراد من الذكر في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله انما هو الخطبة فقد امر
بالسعي الى الجمعة والذكر فدل على انها لا بد منها كذا ذكر شيخ الاسلام **قوله** ولو خطب قاعدا او على غير طهارة
اجزاه لحصول المقصود وهو الوعظ والتذكير فان قيل ينبغي ان لا يجوز بلا طهارة لانها كشطر الصلوة لقول عمر
وعائشة رضي الله عنهما انما قصرت الصلوة لمكان الخطبة قلنا انها في الثواب كشطر الصلوة حتى لا يشترط فيها
استقبال القبلة ولا يقطعها الكلام وفي جواز الخطبة قاعدا يخالفنا الشافعي وحاصله ان الشافعي يشترط الخطبتين
والقعود والقيام فيهما فرض عند القدرة والجلسة بينهما فرضية وفي الاولى اربع فرائض التحميد واقله الحمد لله والصلوة
على رسول الله واقلها اللهم صل على محمد والوصية بتقوى الله واقلها اوصيكم بتقوى الله وقراءة آية وكذلك في الثانية
الا ان الدعاء في الثانية بدل عن القراءة في الاولى كذا في الخلاصة الغزالية **قوله** فارتج عليه وهو ما روي ان عثمان
لما صعد المنبر في اول جمعة ولي فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يعدان لهذا المكان مقالا وانتم الى
امام فعال احوج منكم الى امام قوال اراد به الخطباء الذين يأتون بعد الخلفاء الراشدين يكونون على كثرة المقال مع
قبح الفعال وانا ان لم اكن قوالا مثلهم فانا على الخير دون الشر فاما ان يريد بهذه المقالة تفضيل نفسه على الشيخين فلا كذا
في المحيط الا ان الشرط عنده ان يكون قوله الحمد لله على قصد الخطبة حتى اذا عطس وقال الحمد لله يريد به الحمد على عطاسه لا
ينوب عن الخطبة **قوله** والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده احترز عما وقع في عامة نسخ المختصر من قوله واقلهم
عند ابي حنيفة ثلاثة سوى الامام وقالا اثنان لابي يوسف ان للمثنى حكم الجمع في الجمعة وسد الطريق ومحاذات النساء
لانه جمع حقيقة لوجود الاجتماع وحكما فالامام يتقدم على الاثنين كما يتقدم على الثلاث وهذا من احكام الجماعة
ولهما قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وهذا يقتضي مناديا وذاكرا و
هو المؤذن والامام وساعيين لان قوله فاسعوا خطاب جمع واقله اثنان ذكر الله ولان الاصل في كل ثابت كماله ادنى

النقصان شبهة العدم خصوصا في شرائط الجمعة اذ الظهر فرض في الاصل فلا يسقط عنه باداء الجمعة الا باليقين ولا غاية للكل فتعين
الاول وهو الثلاث فانه جمع اسما ومعنى والمثنى وان كان جمعا معنى فليس بجمع اسما اذ اهل اللغة فصلوا بين التثنية والجمع
والشرط هو الجماعة المطلقة وهي شرط على حدة ولا يلزم قوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة لانه محمول على سنة تقدم الامام
او على المواريث والوصايا او على اباحة المسافرة فانه في بدء الاسلام اذا سافر واحد قتل غيلة فاذا سافر اثنان قتل احدهما
صاحبه حيلة فقال صلى الله عليه وسلم الواحد شيطان والاثنان شيطانان اي في تحريم المسافرة والثلاثة ركب اي في حل المسافرة
فلما اظهر الله الاسلام ورسخ محاسنه في عقائدهم ووقع الامن عن الاغتيال فقال الاثنان فما فوقهما جماعة اي في حل المسافرة
قوله فلا يشترط دوامها كالخطبة فان الخطبة شرط حتى لو تم من لم يستمع الخطبة لا يجوز ومع هذا دوامها ليس
بشرط حتى لو احدث الامام بعد ما كبر فاستخلف من لم يشهد الخطبة اتم الجمعة وكان استخلافه اياه بعد التكبير كاستخلافه
بعد اداء ركعة في بخلاف الوقت فانه شرط للاداء لا شرط للافتتاح وتمام الاداء بالفراغ من الصلوة قوله بخلاف الخطبة
لانها منافية للصلوة حتى لو خطب فيها يفسد صلوته فلم يشترط دوامها ولان الذي تخلفه باني على صلوته وشرط
الخطبة موجود في الاصل وههنا الامام اصل في افتتاح كل الاركان فلا بد من وجود شرط الجماعة عند افتتاح كل ركن وليس
المقتدي كالامام في حق اشتراط الجماعة لان المقتدي بالشروع قصد المشاركة مع الامام فيثبت الشركة في حقه من غير
وبعد الشروع
مؤكد ولهذا اذا سبقه الحدث قبل التقييد بالسجدة يتمها جمعة بعد فراغ الامام والامام لم يشارك الجماعة قصدا فلا بد
من مؤكد وهو الركعة التامة حتى يثبت الشركة حكما له فاذا لم يقيد بالسجدة لم يتحقق الشركة نظيره مصلي
الظهر اذا قام الى الخامسة قصد التنفل خرج من الظهر في الحال اما اذا قام اليها غير قاصد للنفل لم يخرج من الفرض
ما لم يقيد الخامسة بالسجدة قوله فاشبه الصبي والمرءة وجه الشبه هو انه يقول انا اجمعنا على ان الفرض في
هذا الوقت احدهما لا كلاهما لانه لم يشرع في وقت واحد فرضان فلما لم يخاطبوا بالجمعة صاروا بمنزلة الصبي في
حقها ولنا ان هذه رخصة لان الخطاب عام فيتناولهم الا انهم عذروا دفعا للحرج فلم يسقط عنهم فرض الوقت
باداء الجمعة كان فيهم فساد الوضع لان الاسقاط عنهم لدفع الحرج والقول بعدم الجواز يؤدي الى الحرج فكان القول
بعدم الجواز بنقض ما هو موجب السقوط وهو الحرج فاي وضع افسد من هذا قوله بطل ظهره عند ابي حنيفة بالسعي
وقالا لا يبطل بالسعي حتى يدخل مع الامام وذكر الامام التمرتاشي ره وكذا الخلاف في المعذور لو صلى ثم توجه اليها وكذا
الجواب في المحيط ولو صلى الظهر في منزله ثم توجه اليها ولم يؤدها الامام بعد الا انه لا يرجو ادراكها لبعد المسافة لم يبطل في
قول ابي حنيفة عند العراقيين ويبطل في قول البلخيين وهو الصحيح لانه توجه اليها وهي لم يفت بعد فان توجه
اليها ولم يصلها الامام لعذر او لغير عذر اختلفوا في بطلان ظهره والصحيح انه لا يبطل واختلفوا فيما اذا توجه اليها

وان من

انه يبطل ظهره وعند العلماء الثلاثة لم يخرج
من البيت ولكن زادها قبل اذا
كان البيت واسعا فما لم يجاوز
العتبة م

وان من فيها الا انهم خرجوا قبل تمامها لنائبة الصحيح انه لا يبطل وقيل اذا خطا خطوتين بطل كذا ذكره الامام التمرتاشي ره
قوله وقالا لا يبطل بالسعي حتى يدخل مع الامام وفي هذا اللفظ اشارة الى ان الاتمام مع الامام ليس بشرط لارتفاض
الظهر عندهما حيث ذكر الدخول في صلوة الامام وهو شروعه فيها فكان هذا مخالفا لما ذكره شيخ الاسلام في مبسوطه
حيث قال وعلى قولهما لا يرتفض ما لم يؤد الجمعة كلها حتى انه اذا شرع في الجمعة مع الامام ثم انه تكلم قبل ان يتم الجمعة
مع الامام فان الظهر يرتفض عند ابي حنيفة وعندهما لا يرتفض هكذا ذكر الحسن في كتاب صلوته قوله ولان
السعي من خصائص الجمعة وجه كونه من خصائص الجمعة ذكره في الاسرار وهو ان صلوة الجمعة خصت بمكان ولا
يمكن الاداء الا بالسعي اليها فصار السعي مخصوصا بها دون سائر الصلوات فانه يصح اداؤها في كل مكان هذا هو الصحيح في بيان
الاختصاص المأمور به في قوله تعالى فاسعوا لان يكون المراد به الاسراع فان نهي الاسراع العهد في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اتيتم
الصلوة فأتوها وانتم تمشون ولا تأتوها وانتم تسعون ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا عام في كل الصلوات وذكر في الفوائد
ان المراد بالسعي المذكور عند بعضهم نفس الفعل لا الفعل بوصف الاسراع كما في قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى والفعل
بوصف الاسراع غير مراد به قوله ويكره ان يصلي المعذور الظهر بجماعة يوم الجمعة الى قوله وكذا اهل السجن سواء
قبل فراغ الامام او بعده ذكر الامام التمرتاشي مريض صلى الظهر في منزله يوم الجمعة باذان واقامة قال محمد هو حسن وكذا جماعة
المرضى بخلاف المسجونين فانه لا يباح لهم ذلك لان المرضى عاجزون بخلاف المسجونين لانهم كانوا ظلمة قدروا على ارضاء
الخصم وان كانوا مظلومين امكنهم الاستغاثة فكان عليهم حضور الجماعة والجمعة وان لا يعارضوا بجماعة ومن التفاريق
المعذور م
يصلي الظهر باذان واقامة وان كان لا يستحب الجماعة قوله ومن ادرك الامام يوم الجمعة الى قوله وان ادركه في التشهد
وما روى المخالف من قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الجمعة فليضف اليها اخرى وان ادركهم جلوسا صلى اربعا تأويله
ادركهم جلوسا قد سلموا قوله وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بان ادركه في الركوع وان ادركه قبلها
بان ادرك بعد ما رفع راسه من الركوع من الركعة الثانية يصلي اربعا لان اقامة الجمعة مقام الظهر ثبت بالنص بخلاف القياس
عند وجود سائر الشرائط وقد عدم بعض الشرائط ههنا كالجماعة والامام ولو خلينا والقياس لقلنا كذلك فيما ادركه
في ركعة لكنا تركناه لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الجمعة اضاف اليها ركعة اخرى والا صلى اربعا وفي المحيط
قال الشيخ الامام ابو حفص قلت لمحمد يصير مؤديا للظهر بتحريمة الجمعة قال ما يصنع وقد جاءت به الآثار الا انها
قالوا ما روي والا صلى اربعا غريب ورد مخالفا للقياس فيترجح عليه القياس على اصلنا وهذا لان القياس ان يقضي
المسبوق ما فاته من صلوة الامام لانه شرع في صلوة لا في صلوة اخرى وصلوة الامام جمعة وهي لا يكون اربعا قوله واذا
خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام والمراد من الصلوة صلوة التطوع واما الفائتة فيجوز وقت الخطبة من

غير كراهة ثم اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة قال بعضهم انما يكره الكلام الذي هو من كلام الناس اما التسبيح واشباهه
فلا وقال بعضهم يكره كل ذلك والاول اصح كذا في مبسوط فخر الاسلام وقال في العيون المراد من الكلام اجابة المؤذن اما غيره من الكلام
يكره اجماعا والاصل في هذا ان ما يؤدي الى الحرام فهو حرام والكلام قد يمتد فيؤدي الى الاخلال بفرض استماع الخطبة
قوله واذن المؤذنون ذكر المؤذنون بلفظ الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة فان المتوارث في اذان الجمعة اجتماع
المؤذنين ليبلغ اصواتهم الى اطراف المصر الجامع وذكر في باب الاذان من المبسوط واختلفوا في الاذان المعتبر الذي
يحرم عنده البيع ويجب السعي الى الجمعة وكان الطحاوي يقول الاذان عند المنبر بعد خروج الامام فانه هو الاصل الذي
كان في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكذلك في عهد ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فلما كثر الناس في عهد عثمان
زاده الاذان على الزوراء اي على الصومعة وهو الذي يؤذن في زماننا ولم ينكر احد من المسلمين قيل واما اذان السنة فهو بدعة
احدثها الحجاج بن يوسف وروى الحسن عن ابي حنيفة ان المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع الاذان على المنارة لانه لو
انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة واستماع الخطبة وربما يفوته الجمعة اذا كان بيته بعيدا من الجامع وفي شرح القدوري
للزاهدي ولا يكره السفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده اذا فارق عمران المصر في الوقت وقال الشافعي لا يجوز بعد الزوال
وبعد الفجر يكره الا الغزو والحج او نحوه والرستاقي حضر المصر لحوائجه وجمع ينال ثواب الجمعة وان كان ثواب من لم يفته
الا الجمعة اكثر واوفر وفي شرح الصدر الشهيد هما سواء في الاجر وان سجد في فضاء الجمعة على ظهر آخر للزحام لا باس اذا كان
ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقال الصدر الشهيد يجزيه وان كان سجود الثاني على ظهر الثالث وقيل لا يجزيه الا اذا الفضاء
سجد الثالث على الارض وفي شرح السرخسي قال مشايخنا لو تلا آية السجدة في الجمعة لا يسجدها مخافة التشويش وفي شرح
المؤذني والمريض لا يصلي الظهر قبل فراغ الامام من الجمعة لرجاء البرء كل ساعة ولو ان

باب العيدين

قال تجب صلوة العيدين على من تجب عليه صلوة الجمعة الاصل في صلوة العيد قوله تعالى ولتكبروا
الله على ما هداكم قيل هو صلوة العيد وتواترت الاخبار انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي صلوة العيد
وروى انس انه صلى الله تعالى عليه وسلم قدم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال قد ابدلكم الله بهما خيرا منهما
الفطر والاضحى قوله عيدان اجتمعا اراد العيد والجمعة الا انه سماها عيدا تبركا بقول النبي لكل مؤمن في كل
شهر اربع اعياد او خمسة اعياد او لان الجمعة تعاد اليها في كل جمعة اسبوع كما ان العيد تعاد اليه في كل سنة او لان
الله تعالى يعود الى عباده بالمغفرة فيه وفي الجمعة كذلك ففي الحديث الجمعة الى الجمعة كفارة لما بينهما او على
التغليب كالعمرين والقمرين والطيبين في الحديث اذا اراد الله تعالى بعبد شرا جعل ماله في الطيبين اي الآجر
والخشب وفي هذه الصفة تغليب الاخفية والمذكر قال شمس الائمة السرخسي الاظهر انها سنة ولكنها من معالم الدين

اخذها هدى وتركها ضلالة ولا يريد بقوله عليه السلام حين بين الواجبات للاعرابي قال هل علي غيرهن قال لا الا ان
تطوع وفي الايضاح انها تقام على سبيل اظهار شعائر الاسلام بالجماعة في اعظم الجمع وهي ملحقة بالجمعة في اعتبار شرائطها الا
الخطبة فيلحق بها في صفة الوجوب ولا يلزم على هذا الاذان والاقامة والجماعة في سائر الصلوات فانها من شعائر الاسلام
لكن شرعت تبعا لغيرها وهي الصلوة فانحطت درجتها عن درجة صلوة العيد كذا ذكر شيخ الاسلام في المبسوط قال في
الاصل لا يصلي التطوع بالجماعة ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس وهو دليل على ان صلوة العيد واجبة قوله وجه الاول
هو مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم اي من غير ترك قوله ويستحب يوم الفطر ان يطعم اي ياكل وفي الخلاصة ويستحب لمن اصبح
في يوم الفطر ستة اشياء ان يغتسل ويستاك ويذوق شيئا ويلبس احسن ثيابه جديدا كان او غسيلا ويمس طيبا ويخرج صدقة
الفطر ان كان غنيا وكذا في عيد الاضحى غير ان الادب في عيد الاضحى ان لا يذوق شيئا الى وقت الفراغ من الصلوة وفي التجنيس ويستحب
ان يخرج من يوم العيد من طريق ويرجع من طريق آخر لان مكان القربة يشهد لصاحبها وفيما قلنا يكثر الشهود قوله و
يتوجه الى المصلى ولا يكبر عند ابي حنيفة اي لا يكبر جهرا في طريق المصلى قوله وعندهما يكبر لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله
على ما هداكم قال ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد به التكبير ليلة الفطر ويوم الفطر ولما روى نافع عن ابن عمر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى رافعا صوته بالتكبير وهذا عين المذهب والجواب عن الآية قيل ان المراد
به التعظيم وقيل التكبير في صلوة العيد والمعنى صلوا صلوة العيد وكبروا الله فيها كقوله اركعوا واسجدوا اي صلوا واركعوا و
اسجدوا فيها وكذلك التعلق بالحديث لا يستقيم لان مداره على الوليد بن محمد عن الزهري والوليد متروك الحديث
ولان هذا خبر واحد فيما يعم به البلوى فلا يقبل لو كان طريقه صحيحا فكيف اذا كان فاسدا كذا ذكره شيخ الاسلام وذكر في
مبسوط شيخ الاسلام اختلاف الروايتين عن ابي حنيفة فقال روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا يكبر جهرا
في طريق المصلى في عيد الفطر وروى الطحاوي عن ابن عمران البغدادي استاذه الطحاوي عن اصحابنا انه يكبر في
طريق المصلى جهرا في عيد الفطر وهو قول ابي يوسف قوله والتشريق به وبتكبير في الاضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله في ايام
معدودات جاء في التفسير ان المراد به التكبير في هذه الايام قوله واذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس من الحل لا من الحلول
لان الصلوة قبل ارتفاع الشمس كان حراما لما جاء في الحديث ثلاث اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ما يخرج
الى المصلى من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لم يكن للتاخير معنى اذ لا يجوز تاخيرها بدون العذر السماوي
قوله وظهر عمل العامة بقول ابن عباس رضي الله عنهما لامر بنيه الخلفاء وذلك ان الولاية لما انتقلت الى بني العباس امروا الناس
بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وكتبوا في مناشيرهم وهو تاويل ما روي عن ابي يوسف انه قدم بغداد فصلى بالناس صلوة العيد و
خلفه هارون الرشيد فكبر تكبير جده ففعل ذلك متابعة لا مرة لا مذهبا واعتقادا كذا في المبسوط والمحيط قوله الا انه
يكبر تكبيرة ابن عباس روي عن محمد هكذا قال ان هارون رشيد امرهما ان

يعني وروى طحاوي عن استاذه ابن ابي عمران البغدادي عن اصحابنا

للمروي على الزوائد اي حمل ما روي عنه على الزوائد ثم الحق الاصليات بها وذكر في المبسوط والمشهور عنه روايتان احدهما ان يكبر في
العيدين ثلث عشر تكبيرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع وعشر زوائد خمس في الاولى وخمس في الثانية وفي الرواية الاخرى ثنتا عشر
تكبيرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع وتسع زوائد خمس في الاولى واربع في الثانية ويقدم التكبيرات على القراءة في الركعتين جميعا
من شرح المبسوط للامام البزدوي اي حمل المروي على الزوائد عملا بظاهر لفظ المروي ان ابن عباس رضي الله عنهما يكبر في العيدين ثلث عشر تكبيرة
او ثنتا عشر تكبيرة وفي المحيط ثم عملوا برواية الزيادة في عيد الفطر وبرواية النقصان في عيد الاضحى ليكون عملا بالروايتين وانما اختاروا
النقصان لعيد الاضحى ليستعجل الناس بالقرابين وفي المبسوط وروي عن ابي حنيفة انه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلث تسبيحات لان صلوة
العيد تقام بجمع عظيم فان والى بين التكبيرات يشتبه على من كان نائيا عن الامام والاشتباه يزول بهذا القدر من المكث ثم هذا القدر
ليس بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بكثرة القوم
وقلتهم وليس بين التكبيرات ذكر مسنون عندنا وقال الشافعي يقول بين كل تكبيرتين سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم لا
خلاف انه ياتي بثناء الافتتاح عقيب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد الا في قول ابن ابي ليلى فانه يقول ياتي بالثناء بعد تكبيرات الزوائد
وفي التعوذ ياتي به عند ابي يوسف عقيب ثناء الافتتاح قبل التكبيرات الزوائد وعن محمد بعد الزوائد حين يريد القراءة
لانه للقراءة عندنا كذا في المبسوط قوله وهذا المذهب في القول الاول لانه صلى الله عليه وسلم لما صلى العيد كبر اربعا ثم اقبل عليهم
بوجهه وقال اربع كاربع الجنائز فلا يشتبه عليكم واشار باصبعه وخنس ابهامه ففيه قول وفعل واشارة وتنبيه وتاكيد فان قيل
ظاهره متروك لانه ان اريد به الكل فهو خمسة وان اريد به الزوائد فهي ثلاث عندكم قلنا اريد به التكبيرات المتوالية في حالة واحدة
وذلك اربع او اريد به غير تكبيرة الافتتاح ولان قوله اشهر لانه عمل به جماعة من الصحابة كحذيفة وعقبة وابي موسى الاشعري
وابي بردة وابي سعيد الخدري وابي مسعود الانصاري رضي الله عنهم قوله ثم يخطب اما الخطبة في صلوة العيد فيخالف
الخطبة في الجمعة في وجهين احدهما ان الجمعة لا يجوز بدون الخطبة وصلوة العيد يجوز بدونها والثاني ان في الجمعة
تقدم الخطبة على الصلوة وفي العيد يؤخر عن الصلوة وان قدم الخطبة في صلوة العيد جاز ايضا ولا تعاد الخطبة بعد
الصلوة كذا في فتاوى قاضيخان قوله ومن فاتته صلوة العيد مع الامام اي صلى الامام ولم يدركه وفاتت عنه لم يقضها وله
ان يصلي ركعتين او اربعا كصلوة الضحى في سائر الايام وفي المحيط فان احب ان يصلي فالافضل ان يصلي اربع ركعات لما روي عن ابن
مسعود انه قال من فاتته صلوة العيد صلى اربع ركعات يقرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك وفي الثانية والشمس وضحيها وفي الثالثة
والليل اذا يغشى وفي الرابعة والضحى وروي في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدا جميلا وثوابا جزيلا قوله والتعريف الذي
يصنعه الناس التعريف يجيء لمعان للاعلام والتطييب من العرف وهو الريح وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبه
باهل عرفة والاخير هو المراد هنا قوله ليس بشيء اي لا يتعلق به الثواب وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا

يكره عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فعل ذلك بالبصرة ولكنا نقول ان ذلك محمول على انه كان للتشبه لا للدعاء الا يرى انه من
طاف حول المسجد ينوي الكعبة يخشى عليه الكفر حتى لو اجتمعوا للشرف في ذلك اليوم لا للتشبه جاز وفي الفتاوى عن ابي
يوسف يكره ان يجتمع قوم فيعتزلوا في موضع يعبدون الله فيه ويفرغون انفسهم لذلك وان كان معهم اهلوهم

فصل في تكبيرات التشريق

وتسميته تكبير التشريق قال شمس الائمة الكردري هذه الاضافة
انما يستقيم على قولهما لان بعض التكبيرات يقع في ايام التشريق وعلى قول ابي حنيفة لا يقع شيء من التكبير فيها لكن
باعتبار القرب اضيف اليه كما في لفظ الجامع الصغير قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة باعتبار قربه النهار ولو
كان المراد من التشريق صلوة العيد كما ورد في الحديث لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وفي حديث آخر لا ذبح
الا بعد التشريق والمراد بالتشريق فيهما صلوة العيد كذا في المبسوط كانت الاضافة مستقيمة على قولهم جميعا ثم اختلفوا
في انه سنة او واجب وفي الجامع الصغير التمرتاشي تكبير التشريق واجب وقالوا سنة وفي شرح بكر وابي اليسر البزدوي
وابي ذر انه واجب وفي المحيط تكبير التشريق سنة اجمع اهل العلم على العمل بها والاصل فيه قوله تعالى واذكروا الله في ايام
معدودات جاء في التفسير ان المراد منه الايام العشر قوله والمسئلة مختلفة بين الصحابة اختلف الصحابة في بدء
تكبيرات التشريق بداية وختما فقال الشيوخ منهم وهم عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم نبدأ بها عقيب صلوة الفجر من
يوم عرفة وبه اخذ اصحابنا ثم اختلف هؤلاء في الختم فقال ابن مسعود عقيب صلوة العصر من يوم النحر وهي ثماني
صلوات وبه اخذ ابو حنيفة وقال علي وعمر رضي الله عنهما في رواية عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق وهي ثلث و
عشرون صلوة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وفي رواية عنه عقيب صلوة الظهر منه واتفق الشبان من الصحابة وهم ابن عباس
وابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم انه يبدأ من صلوة الظهر يوم النحر وبه اخذ الشافعي واختلفوا في الختم فقال ابن عمر
الى صلوة الفجر من آخر ايام التشريق وبه اخذ الشافعي وقال ابن عباس الى صلوة الظهر منه وقال زيد بن ثابت الى صلوة
العصر منه فاصحابنا اختاروا قول الشيوخ في البداية ولا خلاف بينهم فيها ثم ابو حنيفة اخذ بقول ابن مسعود في الختم
اخذا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة والاختلاف في الاقل فيجهر فيما ثبت يقينا والاكثر مختلف فيه فلا يتيقن بجوازه وكون
الجهر بالتكبير بدعة فيتيقن والاخذ بالمتيقن اولى وقال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر
وراى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقواما يرفعون اصواتهم عند الدعاء فقال انكم لن تدعوا اصم ولا غائبا ومن حجة ابي حنيفة
ان البداية لما كانت في يوم يؤدي فيه ركن الحج فالقطع مثله يكون في يوم النحر الذي يؤدي فيه ركن الحج وهو الطواف
كذا في المبسوط وهما اخذا بالاكثر احتياطا لان الاتيان بشيء ليس عليه اولى من ان يترك شيئا واجبا عليه وذكر الطحاوي بحجة الزا
في شرحه للقدوري والفتوى والعمل في عامة الامصار وكافة الاعصار على قولهما قوله والتكبير ان يقول مرة الله اكبر

الى آخره اي هذه الكلمات مرة واحدة الى آخرها وقال الشافعي التكبيران يقول الله اكبر ثلث مرات او خمس مرات او سبع مرات او تسع مرات وقال ان المنصوص عليه في الكتاب هو التكبير قال الله تعالى ولتكبروا الله على ما هديكم والتكبير قوله الله اكبر واما قوله لا اله الا الله تهليل وقوله ولله الحمد تحميد فمن شرط ذلك فقد زاد على كتاب الله تعالى فعلم بهذا ان قوله والتكبير ان يقول مرة واحدة احتراز عن قول الشافعي في المرة وتعيين الكلمات **قوله** هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله وسلامه قيل ان ياخذ التكبير من جبرائيل وابراهيم واسمعيل عليهم السلام فان ابراهيم عليه السلام لما اضجع اسماعيل للذبح امر الله عز وجل جبرائيل حتى يذهب اليه بالفداء فلما راى جبرائيل انه اضجعه للذبح قال الله اكبر الله اكبر كيلا يعجل بالذبح فلما سمع ابراهيم صوت جبرائيل وقع عنده انه يأتيه بالبشارة فهلل وذكر الله تعالى بالوحدانية فلما سمع اسمعيل كلامهما وقع عنده انه فدي فحمد الله وشكر الله فقال الله اكبر ولله الحمد فثبتوا على هذا الوجه لهؤلاء الاجلاء فلا يجوز ان يأتي بالبعض ويترك البعض كذا في المحيط وذكر في المبسوط وكان ابن عمر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا هو الحي القيوم يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير وانما اخذنا بقول ابن مسعود لانه عمل الناس في الامصار به ولانه يشتمل على التكبير والتهليل والتحميد فهو اجمع **قوله** في الجماعات المستحبة احتراز عن جماعة النساء واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة ان الحرية هل هي شرط لوجوب هذه التكبيرات وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا ام العبد قوما في صلوة مكتوبة في هذه الايام هل يجب عليه التكبير فمن شرط الحرية قال فان الذكورة والمصر شرط لاقامته مقصودا فكذا الحرية قياسا على الجمعة والعيد ومن لم يشترط الحرية قال لم يشترط لاقامته السلطان فلا تشترط الحرية كسائر الصلوات واما المسافرون اذا صلوا جماعة في مصر ففيهم روايتان وليس عقيب الوتر تكبير اما عندهما فلانها سنة وليست بمكتوبة واما عند ابي حنيفة وان كانت فرضا الا انها لا تؤدى بالجماعة في هذه الايام كذا في المحيط **قوله** قال يعقوب صليت بهم المغرب وفي لفظ الجامع الصغير قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فطعن الطاعن في قوله يوم عرفة قال شمس الائمة السرخسي هذا ليس بموضع طعن فقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب وتر النهار لاتصال وقتها بالنهار ومراده هنا بذكر اليوم الوقت يعني صليت بهم وقت الوقوف بعرفة وكان ذكر هذا اللفظ لبيان ان بعد الغروب وقت الوقوف بعرفة وهو مذهبنا فان وقته يمتد الى طلوع الفجر ثم قال في ذكر هذا الفصل على سبيل الحكاية فوائد منها بيان منزلته عند استاذه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حشمة استاذه في قلبه فانه لما علم ان المقتدي به استاذه سها عما لا يسهو المرء عنه عادة وهو التكبير ومنها مبادرة استاذه الى الستر عليه حيث كبر لينكر هو فيكبر وهكذا ينبغي ان يكون المعاملة بين كل استاذ وتلميذ ينبغي ان التلميذ يعظم استاذه والاستاذ يستر عليه عيوبه وفيه دليل على ان تعظيم الاستاذ في طاعته حيث تقدم اليوم بامره **قوله** وهذا لانه لا يؤدي في حرمة الصلوة اي في تحريمتها بخلاف سجدة السهو انا ذكرها

الامام

الامام لا يسجد المقتدي لان السجود يؤتى به في حرمة الصلوة بخلاف التكبير فانه يؤتى به في اثر الصلوة بلا فصل بدليل ان الكلام والقهقهة وغيرهما يقطع التكبير والحدث السماوي لا يقطع التكبير فصار شبيها بما كان قبل السلام فصار الامام فيه منحتما لا حتما لقوم المسبحين

باب الكسوف

قوله كهيئة النافلة اي بلا اذان ولا اقامة ويحتمل ان يكون احترازا عن قول ابي يوسف فانه قال كهيئة صلوة العيد ويحتمل ان يريد به تطويل القيام الذي يكره في جماعة المكتوبات وتطويل الركوع والسجود وذكر ما شاء من الدعوات والاستغفار والابتهال والتضرع الى الله حيث قيل يطول الركوع قدر قراءة مائة آية وانها من خصائص النوافل دون الفرائض **قوله** وقال الشافعي ركوعان وصورة صلوة الكسوف عنده انه يقوم في الركعة الاولى ويقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة البقرة ان كان يحفظها وان كان لا يحفظها يقرأ غير ذلك مما يعدلها ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه هذا ثم يرفع راسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران ان كان يحفظها وان كان لا يحفظها يقرأ غيرها مما يعدلها ثم يركع ثانيا ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه هذا ثم يرفع راسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيمكث في قيامه مثل ما مكث في الركوع ثم يركع ثم يرفع راسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الاول من هذه الركعة الثانية ثم يسجد سجدتين ويتم الصلوة احتج بحديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهم ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى صلوة الكسوف ركعتين باربع ركعات واربع سجدات كذا في المحيط ولنا حديث عبد الله بن عمرو والنعمان بن بشير وابي بكرة وسمرة بن جندب رضي الله عنهم بالفاظ مختلفة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس ركعتين كاطول صلوة كان يصليها فانجلت الشمس مع فراغه منها ولو جاز الاخذ بما روت عائشة للزيادة لجاز الاخذ بما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكسوف ركعتين بست ركوعات وست سجدات وقال علي صلى في الكسوف ركعتين بثماني ركعات واربع سجدات وبالاجماع ان هذا غير ماخوذ به لانه مخالف للمعهود فكذلك ما روت عائشة وابن عباس وذلك لان صلوة الكسوف اما ان يعتبر بالنوافل او بالفرائض او الواجبات وبايهما اعتبر لا يجوز واما تعلقه بحديث عائشة وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم قلنا الاخبار قد تعارضت فعند التعارض يترك الاخبار ويتمسك بالقياس معنا او ما ذكرنا توفيقا بين الروايتين والتوفيق ما ذكر محمد بن الحسن في صلوة الاثر قال يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم اطال الركوع زيادة على قدر ركوع سائر الصلوات فرفع اهل الصف الاول رؤسهم ظنا منهم انه صلى الله عليه وسلم رفع راسه من الركوع فمن خلفهم رفعوا رؤسهم فلما راى اهل الصف الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعا ركعوا ومن خلفهم ركعوا فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه من الركوع رفع القوم رؤسهم ومن كانوا خلف الصف الاول ظنوا انه ركع ركوعين فرووا على حسب ما وقع عندهم ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف وعائشة كانت واقفة في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت فنقلا كما وقع عندهما فيحمل على هذا توفيقا

ثانيا ويمكث في ركوعه مثل ما يمكث في قيامه هذا

بين الحديثين ولو كان ما ذكره صحيحا لكان امرا بخلاف المعهود فحينئذ ينقل الجار من الصحابة الذين يلون من رسول الله صلى الله
عليه وسلم وحيث لم ينقله احد دل على ان الامر كما قلنا **قوله** اما التطويل في القراءة فبيان الافضلية لان فيه متابعة النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم وصح في الحديث ان قيام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الركعة الاولى كان بقدر سورة البقرة وفي الركعة الثانية
بقدر سورة آل عمران كذا في المبسوط **قوله** لان المسنون استيعاب الوقت اي وقت الكسوف **قوله** والترجيح فلعله من قبل
وهو قوله والحال انكشف على الرجال لقربهم وهذا انما يصح ان لو كان الراوي عائشة كما ذكرنا وفي مبسوط شيخ الاسلام ولو
كان الراوي حديثهما عليا ثم كما ذكر في المبسوط فتأويله انه وقع اتفاقا او تعليما للناس ان القراءة فيها مشروعة الى غير
ما روى علي انه جهر فقد روى ابن عباس انه خافت فعند تعارض الروايتين يتمسك بالقياس والقياس مع ابي حنيفة
وذلك لان هذه صلوة يؤدى في النهار وليس من شرط اقامتها المصر فلا يجهر فيها بالقراءة كالظهر بخلاف الجمعة والعيدين
لان المصر شرط لاقامتها كذا في المبسوطين **قوله** ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة لانه اقامها رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فانما يقيمها الآن من هو قائم مقامه **قوله** تحرزا عن الفتنة اي فتنة التقديم والتقدم والمنازعة فيهما
قوله وليس في كسوف القمر جماعة وفي المبسوط عاب اهل الادب محمدا في هذا اللفظ وقالوا انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف
قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر ولكنا نقول الخسوف ذهاب دائرته والكسوف ذهاب ضوئه دون دائرته
فانما اراد محمد هذا النوع بذكر الكسوف وفي المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعا عن الصحوم ثم قال وكيف ما كان فقول
محمد صحيح **قوله** فافزعوا الى الصلوة اي التجئوا يقال فزع اليه اي التجأ والمفزع الملجأ وفزع منه خاف ذلك
يصلي في خسوف القمر بجماعة ايضا لما روي عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم صلى بهم في خسوف القمر وقال صليت كما رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وذهب اصحابنا في ذلك الى ان خسوف القمر كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ككسوف
الشمس بل اكثر فلو صلى بجماعة لنقل ذلك عنه مستفيضا كما نقل عنه ذلك في صلوة الكسوف **قوله** وليس في الكسوف خطبة اي في
كسوف الشمس وفيه خلاف الشافعي فانه قال يخطب خطبتين بعد السلام كما في العيدين واحتج بما روي عن عائشة
انها قالت كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خطب فحمد الله تعالى واثنى عليه وانا نقول الخطبة
انما شرعت لاحد الامرين اما شرطا للجواز كما في صلوة الجماعة او مشروعا للتعليم كما في صلوة العيدين فانه يحتاج الى تعليم
صدقة الفطر والاضحية والتعليم ههنا حصل من حيث الفعل الا ترى ان في خطبة العيد لا يعلم صلوة العيد بل يحصل التعليم
بالفعل وانما تعلقه بحديث عائشة فيحتمل ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم احتاج الى الخطبة بعد صلوة الكسوف لان الناس
كانوا يقولون انها كسفت بموت ابراهيم فاراد ان يخطب حتى يرد عليهم ذلك وكم من قولها خطب دعاء او
الدعاء يسمى خطبة ثم الامام في هذا الدعاء بالخيار ان شاء جلس مستقبل القبلة ودعا وان شاء قام ودعا وان

استقبل الناس بوجهه ودعا ويؤمن القوم قال شمس الائمة الحلواني وهذا احسن ولو قام واعتمد على عصى له او على قوس له ودعا كان
حسنا ايضا كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي المحيط **قوله** لانه لم ينقل اي بطريق الشهرة قال الشافعي يروى حديث الخطبة في كسوف الشمس
كما ذكرنا ولكن لم يشتهر كشهرة الصلوة

باب الاستسقاء

ذكر في المبسوط والمحيط قول ابي يوسف مع قول ابي حنيفة
وذكر في شرح الطحاوي قوله مع محمد كما ذكرنا في الكتاب وقال الشافعي يصلي ركعتين كما قال محمد الا انه يكبر فيها كما يكبر في صلوة
العيد يكبر سبعا في الركعة الاولى وخمسا في الركعة الثانية وفي الخلاصة الغزالية اذا غارت الانهار وانقطعت الامطار
وانهارت القنوات فيستحب للامام ان يأمر الناس اولا بالصيام ثلثة ايام وما طاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة
من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع بالعجائز والصبيان متنظفين في ثياب بذلة واستكانة متواضعين لله عز وجل
بخلاف العيد ويستحب اخراج الدواب ويصلي بهم الامام مثل صلوة العيد بلا فرق ثم يخطب خطبتين ولكن معظم الخطبتين
الاستغفار وقريب من هذا مذهبنا قال شمس الائمة الحلواني كذا ذكره في المحيط فقال ان الناس يخرجون الى الاستسقاء
مشاة لا على ظهورهم ودوابهم في ثياب خلق او غسيل مرقع متذللين خاضعين ناكسي رؤسهم ثم في كل يوم يقدمون
الصدقة قبل الخروج ثم يخرجون هذا تفسير قول محمد **قوله** ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استسقى ولم يروى عنه الصلوة
روى انس ان الناس قد قحطوا في زمان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله عليه السلام يخطب
فقال يا رسول الله هلكت المواشي وخشينا الهلاك على انفسنا فادع الله تعالى ان يسقينا فرفع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يديه فقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا غدقا مغدقا عاجلا غير رائث قال الراوي ما كان في السماء قزعة
فارتفعت السحاب من ههنا وههنا حتى صارت ركاما ثم مطرت سبعا من الجمعة الى الجمعة ثم دخل ذلك الرجل والنبي عليه السلام
يخطب والسماء تسكب فقال يا رسول الله تهدم البنيان وانقطعت السبل فادع الله ان يمسكه فتبسم رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لملالة بني آدم قال الراوي والله ما نرى في السماء خضراء ثم رفع يديه وقال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام
والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر فانجابت السحابة عن المدينة حتى صارت حولها كالاكليل فلم يذكر غير
الدعاء وما روي انه صلى فيه شاذ فيما يعم به البلوى خصوصا في ديارهم وما يحتاج الخاص والعام الى معرفته لا يقبل فيه الشاذ
قوله كصلوة العيد من حيث انه يصلي بالنهار بالجمع ويجهر فيهما بالقراءة ومن حيث انه يصلي بلا اذان ولا اقامة فعلها
مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة والكلام في انها سنة ام لا والسنة ما واظب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا
انه تركه فلم يكن سنة او تعارض وعند التعارض يتمسك بالقياس والقياس انه لا يؤدى النوافل في الجماعة
قوله وعند ابي يوسف خطبة واحدة لان المقصود الدعاء فلا يقطعها بالجلسة كذا في المبسوط **قوله** ويقلب
رداءه كما روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم حول رداءه وصفته ان كان مربعا يجعل اعلاه اسفله وان كان مدورا جعل

الكتاب الامين على الاسير ولا اسير على الامين **قوله** وما رواه كان تفاؤلا اي بتغير الهيئة ليتغير الهواء ويحتمل انه صلى الله تعالى
عليه وسلم علم وحيا انه يتغير الحال بتغير ردائه وهذا لا يوجد في غيره **قوله** ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لانه للدعاء وما
دعاء الكافرين الا في ضلال **قوله** انهم يخرجون للاستسقاء ثلاثة ايام متتابعات ولم ينقل اكثر منها وقال ابو يوسف ان شاء رفع يديه
في الدعاء وان شاء اشار باصبعه والله اعلم

باب صلوة الخوف

اذا اشتد الخوف اشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة مشايخنا حيث جعل في التحفة سبب جواز الصلوة نفس خوف
العدو من غير ذكر الحلاق ومن غير ذكر الاشتداد وكذا ذكر في المبسوط والمحيط وقال ان المسلمين اذا راوا سوادا فظنوا
انهم العدو وصلوا صلوة الخوف فان تبين انه كان سواد العدو فقد ظهر ان سبب الترخص كان متقررا فيجزيهم صلوتهم
وان ظهر ان سوادهم سواد ابل او بقر او غنم فقد ظهر ان سبب الترخص لم يكن متقررا فلا يجزيهم صلوتهم وذكر في مبسوط شيخ
الاسلام والمراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف على ما عرف من اصلنا في تعليق الترخص بنفس السفر لا
حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فاقيم مقامها فكذا حضرة العدو ههنا سبب الخوف فاقيم مقام حقيقة
الخوف **قوله** جعل الامام الناس هنا اذا تنازع القوم في الصلوة خلف الامام فقال كل طائفة منهم نصلي معك واما اذا لم يتنازع
القوم في الصلوة خلفه فان الافضل للامام ان يجعل القوم طائفتين فيأمر طائفة ليقوموا بازاء العدو ويصلي بالطائفة
التي معه تمام الصلوة ثم يامر رجلا من الطائفة التي بازاء العدو حتى يصلي بهم تمام صلوتهم ايضا والطائفة التي صلوا مع الامام
اولا يقومون بازاء العدو **قوله** وابو يوسف وان انكر شرعيتها في زماننا كان ابو يوسف يقول اولا مثل ما قالا ثم رجع فقال
كانت في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم خاصة ولم يبق مشروعة لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فقد شرط كونه
فيهم لاقامة صلوة الخوف ولان الناس كانوا يرغبون في الصلوة خلفه فشرعت بصفة الذهاب والمجيء لينال كل فريق فضيلة
الصلوة خلفه وقد ارتفع هذا المعنى بعده فكل طائفة يتمكنون من اداء الصلوة بامام على حدة فلا يجوز لهم اداؤها بصفة الذهاب
والمجيء وحجتنا في ذلك ان الصحابة رضي الله عنهم اقاموها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم روي ذلك عن ابي وقاص وابي
عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم وان سعيد بن العاص سال عنها ابا سعيد الخدري رضي الله عنهما فعلمه فاقامها وروي عن ابي موسى
الاشعري انه صلى صلوة الخوف باصبهان وسعيد بن العاص حارب المجوس بطبرستان ومعه اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وصلى بهم صلوة الخوف ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع وسبب الخوف وهو يتحقق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان في حيوته
ولم يكن ذلك لنيل فضيلة الصلوة خلفه لان ترك المشي والاستدبار في الصلوة فريضة والصلوة خلف النبي من فضيلة
ولا يجوز ترك الفرض لاحراز الفضيلة ثم الان يحتاجون الى احراز فضيلة تكثير الجماعة فانها كلما كانت اكثر كانت افضل
وقوله اذا كنت فيهم فاقمت اي انت او من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقد يكون الخطاب

مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يختص هو به اذ الاصل في الشرائع العموم على ان التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند العدم عندنا ولا ينتقص
عدد الركعات بالخوف وكان ابن عباس يقول في صلوة المقيم اربع ركعات وصلوة المسافر ركعتان وصلوة الخوف ركعة وعن عطاء
وطاوس والحسن ومجاهد وحماد وقتادة رضي الله عنهم انه يكفيه ركعة واحدة بالايماء عند اشتداد الخوف **قوله** ويصلي
بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب وبالثانية ركعة واحدة وقال الثوري يصلي بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين لان فرض
القراءة في الركعتين الاوليين فينبغي ان يكون لكل طائفة في ذلك حظ **قوله** ولا يقاتلون في حال الصلوة فان قاتلوا بطلت صلوتهم
وهذا عندنا وقال مالك لا يفسد وهو قول الشافعي في القديم لظاهر قوله تعالى وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والامر باخذ السلاح
في الصلوة لا يكون الا للمقاتلة ولكنا نقول القتال عمل كثير وهو ليس من اعمال الصلوة فلا يتحقق فيه الحاجة لا محالة وكان
معنى لها كتخليص الغريق واتباع السارق لاسترداد المال والامر باخذ الاسلحة كيلا يطمع فيهم العدو اذا راهم مستعدين
ويقاتلوا بها اذا احتاجوا ثم يستقبلون الصلوة **قوله** ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها فان قيل انما اخرها لان صلوة
الخوف لم يكن نزلت قلنا انها نزلت بذات الرقاع وهي قبل الخندق **قوله** وان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى ومعنى
اشتداد الخوف ههنا هو ان لا يدعهم العدو بان يصلوا نازلين بل يهجمون عليهم بالمحاربة فيصلون ركبانا فرادى وذلك لان
الصلوة على الدابة يجوز بعذر دون هذا العذر فلأن يجوز بهذا اولى وفي المحيط اذا كان الرجل في السفر وامطرت السماء
فلم يجد مكانا يابسا ينزل للصلوة فانه يقف على دابته مستقبل القبلة فيصلي بالايماء وان لم يمكنه فعلى مستدبرها انما يجزيه
ذلك اذا كانت الدابة تسير بسير نفسه فاما اذا كان يسيرها صاحبها لا يجزيه هذا في الفرائض فاما النوافل فيجزي على الدابة بالايماء
الى اي جهة شاء سواء قدر على النزول او لم يقدر وقد ذكرنا

باب الجنائز

الجنازة بالفتح الميت وبالكسر السرير **قوله** واذا احتضر الرجل اي قرب من الموت يقال فلان محتضر اي قريب من الموت
واحتضر مات ايضا لان الوفاة حضرته او ملائكة الموت كذا في المغرب **قوله** والمختار في بلادنا اي عند مشايخنا
قوله لانه ايسر لخروج الروح **قوله** والمراد الذي قرب من الموت وهو تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كقوله تعالى اني اراني
اعصر خمرا اي عنبا وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم عش ما شئت فانك ميت من قتل قتيلا فله سلبه وقيل هو مجري على
حقيقته وهو قول الشافعي لانه تعالى يحييه وقد روي انه صلى الله عليه وسلم امر بتلقين الميت بعد دفنه وزعموا انه مذهب
اهل السنة والجماعة والاول مذهب المعتزلة الا انا نقول لا فائدة في التلقين بعد الموت لانه ان مات مؤمنا فلا حاجة
اليه وان مات كافرا فلا يفيد التلقين **قوله** بذلك جرى التوارث روي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دخل على ابي سلمة
فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر

فصل في الغسل

غسل الميت شريعة ماضية لما روي
ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبرائيل عليه السلام بالملائكة وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة موتاكم وقال صلى الله

عليه السلام للمسلم على المسلم ستة حقوق ومن جملتها ان يغسله بعد موته ثم هو واجب عملا بكلمة على ولكن اذا قام به البعض سقط عن الباقين
لحصول المقصود وازيد بالسنة في حديث آدم عم الطريقة ثم اختلف المشايخ في انه لاي علة وجب غسل الميت قال ابو عبد الله البلخي
انما وجب غسله لاجل الحدث لا النجاسة تثبت بالموت وذلك لان النجاسة التي تثبت بالموت لا تزول بالغسل كما في سائر
الحيوانات والحدث مما يزول بالغسل حالة الحيوة فكذا بعد الوفات والآدمي لا يتنجس بالموت كرامة له ولكن يصير محدثا لان الموت
سبب لاسترخاء المفاصل وزوال العقل قبل الموت وانه حدث فكان يجب ان يكون مقصورا على اعضاء الوضوء كما في حالة الحيوة
الا ان القياس في حالة الحيوة غسل جميع البدن في الحدث كما في الجنابة فاكتفي بغسل الاعضاء الاربعة نفيا للحرج لانه يتكرر فلا
يؤدي غسل جميع البدن الى الحرج فاخذنا بالقياس وكان الشيخ ابو عبد الله الجرجاني وغيره من مشايخ العراق يقولون انه
انما وجب لنجاسة الموت لا بسبب الحدث وذلك لان الآدمي له دم سائل فيتنجس بالموت قياسا على سائر الحيوانات
التي لها دم والدليل على انه يتنجس بالموت ان المسلم اذا وقع في بير ومات فيها فانه يجب نزح ماء البير كله وكذا لو
احتمل ميتا قبل الغسل وصلى معه لا تجوز الصلوة ولو كان الغسل واجبا لازالة الحدث لا غير لكان تجوز الصلوة مع الميت
قبل الغسل كما لو احتمل محدثا وصلى وكان هذا القول اقرب الى القياس لان هذا القائل قال بثبوت النجاسة بعد وجود
علتها وهو احتباس الدم السائل في العروق وقال يزول هذه النجاسة بالغسل وللغسل اثر في ازالة النجاسة كما في حالة الحيوة
وان لم يكن له اثر في ازالة نجاسة الموت في سائر الحيوانات سوى الآدمي فكان ما قال هذا القائل موافقا للقياس من كل
وجه في حق ثبوت النجاسة بعد وجود علته وفي الزوال بالغسل موافق من وجه وهو الاعتبار بحالة الحيوة وان كان مخالفا للقياس
باعتبار سائر الحيوانات واما ما قاله البلخي مخالف للقياس من كل وجه وهو المنع لثبوت النجاسة مع قيام العلة الموجبة للنجاسة
فانا لم نجد نجاسة لا يعمل في التنجيس في الآدمي حالة الحيوة فكذا بعد الوفات فدل على ان ما قاله اكثر المشايخ اقرب الى موافقة
القياس فكان اولى كذا ذكره الامام المعروف بخواهر زاده **قوله** وضعوه على سريره ولم يذكر كيفية الوضع وفي الاسبيجابي
يوضع على قفاه طولا نحو القبلة كالمحتضر ومن بعض ائمة خراسان مثله وقال شمس الائمة السرخسي والاصح انه يوضع
كما تيسر لانه لا اختصاص للغسل بالقبلة وانما يوضع على السرير لينصب الماء عنه **قوله** ويكفي بستر العورة الغليظة هو
الصحيح وفي النوادر قال ويوضع على عورته خرقة من السرة الى الركبة وهكذا ذكر الكرخي في كتابه وهو الصحيح قال عليه السلام لعلي
لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت كذا في المحيط وروى الحسن عن ابي حنيفة يوتزر بازار سابغ كما يفعل في حيوته اذا اراد الاغتسال
وفي ظاهر الرواية قال يشق عليهم غسل ما تحت الازار فيكتفي بستر العورة الغليظة بخرقة **قوله** ونزعوا ثيابه فان السنة
عندنا في الغسل ان يجرد الميت وقال الشافعي السنة ان يغسل في قميص واسع الكمين حتى يدخل الغاسل يده في الكمين ويغسل
يديه وان كان ضيقا خرق الكمين لان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي غسل في قميصه الذي توفي فيه فكان سنة في حق

النبي صلى الله عليه وسلم كان سنة في حق غيره ما لم ينقل فيه دليل الخصوص ولان الميت متى جرد يطلع الغاسل على جميع اعضائه
وربما يطلع على عورته وقبل الموت كان يكره الاطلاع عليه فكذا بعد الموت حقا للميت واحتج علماؤنا بما روت عائشة ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم لما توفي اجتمعت الصحابة رضي الله تعالى عنهم لغسله فقالوا لا ندري كيف نغسله نغسله كما نغسل موتانا او نغسله
وعليه ثيابه فارسل الله تعالى عليهم النوم منهم الانام وذقنه على صدره اذا ناداهم مناد ان اغسلوا رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وعليه ثيابه فقد اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم ان السنة في سائر الموتى التجريد ولان هذا غسل حيث فلا يقام مع
الثياب اعتبارا بحالة الحيوة وهذا لان المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لا يحصل اذا غسل مع ثيابه لان الثوب تنجس
بالغسالة تنجس بدنه ثانيا بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجريد واما الحديث قلنا النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا
بذلك لعظم حرمته الا ترى ان الصحابة رضي الله عنهم قالوا لا ندري كيف نغسل والنص الوارد في حقه بخلاف القياس
لا يكون واردا في حق غيره لانه ليس لغيره من الحرمة ما للنبي صلى الله عليه وسلم وقد يطلع على عورة غيره فلما ابتلينا بين امرين بين
ان نغسله في ثيابه حتى لا يطلع على عورته وبين ان نجرده فيقع الاحتراز عن نجاسة تصيبه من الثوب والتجريد اولى لان صيانته
عن النجاسة فرض واطلاع الغاسل على عورة الميت مكروه فكان مراعاة التطهير وهو فرض اولى من مراعات الاطلاع على عورة
الميت وانه مكروه ولكن يلف الغاسل على يده خرقة ويغسل السوأة لان مس العورة حرام كالنظر فيجعل على عورته خرقة
ليصير حائلا بينه وبين العورة كما لو ماتت المرأة بين اجانب تيممها اجنبي بخرقة عند الضرورة كذا في فتاوى قاضيخان
ولم يذكر محمد في الكتاب انه هل يستنجي وفي صلوة الاثر على قول ابي حنيفة ومحمد يستنجي وعلى قول ابي يوسف لا يستنجي لان المسكة
تزول والمفاصل تسترخي بالموت وربما يزداد الاسترخاء بالاستنجاء فيخرج زيادة نجاسة من باطنه فلا يفيد الاستنجاء
فائدة فلا يشتغل به وهما قالا موضع الاستنجاء من الميت قلما يخلو عن نجاسة حقيقية فيجب ازالتها كما لو كانت النجاسة
على موضع آخر من البدن **قوله** ووضوؤه من غير مضمضة واستنشاق وهذا عندنا وعند الشافعي يمضمض ويستنشق
اعتبارا بالغسل حالة الحيوة ومن العلماء من قال يجعل الغاسل على اصبعه خرقة رقيقة ويدخل الاصبع في فمه ويمسح بها اسنانه
ولهاته وشفتيه وينقيها ويدخل في منخريه ايضا قال شمس الائمة الحلواني وعليه الناس اليوم فرق بين هذا وبين الوضوء
في غسل الجنب من اربعة اوجه احدها ان الميت لا يمضمض ولا يستنشق بخلاف الجنب والثاني ان الجنب يبدأ فيغسل
يديه الى الرسغ وفي الميت لا يبدأ بغسل اليدين بل بوجهه والثالث ان الميت لا يمسح راسه بخلاف الجنب فانه يمسح
راسه في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه يمسح ايضا والرابع ان الميت يغسل رجلاه عند الوضوء بخلاف الجنب فانه
يؤخر غسل رجليه قال شمس الائمة الحلواني هذا الذي ذكره من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلوة
واما الصبي الذي لا يعقل الصلوة فانه يغسل ولا يوضأ وضوءه للصلوة لانه كان لا يصلي **قوله** ثم يفيضون الماء عليه

السراير ثلاثا

اي لم تا ثا ولا زاد على الثلاث حار كما في حالة الحيوة **قوله** ويجمر سريره وتر التجمير والاجمار التطيب اي يبخر السرير

او خمسا او سبعا **قوله** ويغلي الماء وقال الشافعي الافضل ان يغسل بالماء البارد الا ان يكون عليه وسخ او نجاسة لا تزول الا

بالماء الحار فحينئذ يغسل بالماء الحار **قوله** فان لم يكن فالماء القراح هذه الرواية يوافق رواية مبسوط شمس الائمة السرخسي

وفي مبسوط شيخ الاسلام والمحيط يغسل اولا بالماء القراح اي الخالص ثم بالماء الذي يطرح فيه السدر وهو ورق النبق الذي

يقال له كنار وفي الثالث يجعل الكافور في الماء ويغسل هكذا روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال ويبدء اولا بالماء القراح ثم

بالماء والسدر ثم بالماء وشيء من الكافور وانما يبدء اولا بالماء القراح حتى يبتل ما عليه من الدرن والنجاسة ثم بماء السدر

حتى يزول ما به من الدرن والنجاسة فان السدر ابلغ في التنظيف ثم بماء الكافور تطيبا لبدن الميت كذا فعلت الملائكة

بآدم عليه السلام حين غسلوه **قوله** ويغسل راسه ولحيته بالخطمي وهو خطمي العراق وهو مثل الصابون في التنظيف

قوله ويمسح بطنه مسحا رفيقا صح بالفاء من رفق يرفق تلطف به من الرفق خلاف الخرق والعنف كذا في المغرب وفي

المحيط فاذا صب الماء على الايمن باضجاعه على الجانب الايسر وصب الماء على الايسر باضجاعه على الايمن فقد غسل مرتين ثم

يقعده ويسنده الى نفسه فيمسح بطنه مسحا رفيقا فقدم المسح بعد الغسل مرتين وروي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول

انه قال يقعده اولا ويمسح بطنه ثم يغسله لان المسح قبل الغسل اولى حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة فيقع الغسل ثلاثا بعده

خروج النجاسة وجه ظاهر الرواية هو ان المسح بعد المرة الثانية اولى لانه ربما يكون في بطنه نجاسة منعقدة لا تخرج بعد المسح قبل

الغسل ويخرج بعد الغسل مرتين بماء حار فكان المسح بعد المرتين اقدر على اخراج ما به من النجاسة فيكون اولى والاصل في ذلك

ما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه بيده رفيقا طلب منه ما يطلب من

الميت فلم ير شيئا فقال طبت حيا وميتا وروي ابن العباس رضي الله عنهما فعل وقال هذا وروي انه لما فعل به هكذا

فاح ريح المسك في البيت فانتشر ذلك الريح في المدينة فان سال منه شيء مسحه ثم يغسل ذلك الموضع ثم يضجعه على شقه

الايسر فيغسل بالماء القراح وشيء من الكافور حتى ينقيه ويرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه فاذا فعل ذلك فقد

غسله ثلاثا كذا في المحيط ولو مات صبي مثله لا يجامع ولا يشتهي النساء او صبية لا يشتهى غسلها الرجال والنساء وفي

الجامع الصغير في الجوامع الرضيعة يغسلها ذو رحمها وكرهت غيره وفي النوازل ميت وجد في الماء لا بد من غسله لان

الخطاب توجه الى بني آدم بغسله الا ان يحركه في الماء بنية الغسل وعن محمد ميت وجد في الماء فان كان غسله مرة فيغسل

مرتين ويسن تكرار الغسل في الميت ثلاثا كالحي والنية في الغسل للميت بشرط وفي فتاوى قاضيخان ميت غسله

اهله من غير نية الغسل اجزاهم ذلك **قوله** ثم ينشفه بثوب اي ياخذ ماءه حتى يجف من نشف الماء اخذه بخرقة من

باب ضرب ومنه كان للنبي صلى الله عليه وسلم خرقة ينشف بها اذا توضا ويطهر بالمسح ونشف الثوب العرق اذا نشفه

من ابليس

من ابليس ومنه السيف يطهر بالمسح لانه لا ينشف **قوله** ويجعل الحنوط على راسه والكافور على مساجده الحنوط عطر مركب

من اشياء طيبة والكافور على مساجده اي على مواضع سجوده جمع مسجد بفتح الجيم موضع السجود وفي المبسوط يعني بها

جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فيختص بزيادة الكرامة **قوله** ولا يسرح شعره تسريح الشعر

تخليص بعضه عن بعض وقيل تحليله بالمشط وقيل مشطه كذا في المغرب وقال الشافعي يسرح بمشط واسع **قوله** ولا يقص ظفره

وفي المحيط وان كان ظفره منكسرا فلا باس بان ياخذه روي ذلك عن ابي حنيفة وابي يوسف **قوله** علام تنصون ميتكم اي

تسرحون نصوت الرجل نصوا اخذت ناصيته ومنها وعائشة كانها كرهت تسريح شعر الميت فانه لا يحتاج الى ذلك فجعلته

بمنزلة الاخذ بالناصية كذا في المغرب وليس في غسل الميت استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن

المحلوج في منخريه وفمه وبعضهم قالوا يجعل في صماخ اذنيه ايضا وقال بعضهم يجعل في دبره ايضا وهو قبيح كذا في فتاوى

قاضيخان

فصل في التكفين

السنة ان يكفن الرجل في ثلاثة اثواب اراد ان الثلاث سنة لا ان

يكون اصل التكفين سنة ويجوز ان يكون الشيء في اصله فرضا او واجبا وله سنن في هيآته وكيفياته كما في سنة

تثليث الوضوء وغيره والمسائل تدل على انه واجب منها تقديمه على الدين والوصية والارث ومنها قولهم ومن لم يكن

له مال فكفنه على من يجب عليه نفقته كما يلزمه كسوته في حال حيوته والمرأة لا يجب كفنها على زوجها عند محمد لان

الزوجية قد انقطعت بالموت وعند ابي يوسف على زوجها ومنها ما ذكر في النوازل اذا مات الرجل ولم يترك شيئا

ولم يكن هناك من يجب عليه نفقته يفترض على الناس ان يكفنوه ان قدروا عليه وان لم يقدروا عليه سالوا الناس

فرق بين الميت والحي ان الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان يسالوا له ثوبا والفرق ان الحي يقدر على السؤال

بنفسه والميت لا كذا في المحيط وقال صاحب التحفة ثم تكفين الميت بعد الغسل لان تكفين الميت سنة لما روي في قصة

آدم عليه السلام ان الملائكة قالت لولده بعد ما غسلوه ودفنوه وكفنوه هذه سنة موتاكم ولعله اراد انه طريقة مسلوكة

لا انه يريد السنة خلاف الواجب **قوله** سحولية منسوبة الى سحول قرية باليمن والفتح هو المشهور وعن الزهري بالضم ايضا

الا انه قال هو جمع سحل وهو الثوب الابيض وفيه نظر كذا في المغرب ولا باس بالبرود والكتان والقصب وفي حق النساء بالحرير

والابريسم والمزعفر ويكره للرجال ذلك اعتبارا للكفن باللباس حال الحيوة **قوله** فان اقتصروا على ثوبين جاز والحاصل ان الكفن

على ثلاثة انواع كفن سنة وكفن كفاية وكفن ضرورة وكفن السنة في حق الرجل ثلاثة اثواب وفي حق المرأة خمسة اثواب

والكفاية في حق الرجل ثوبان وفي حق النساء ثلاثة والضرورة فيهما ما يوجد فيهما لما روى خباب بن الارت ان مصعب بن

عمير صاحب راية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استشهد يوم احد وترك نمرة فاخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر ان

يكفنوه بها فكفنوه وكان اذا غطى بها راسه بدت قدماه واذا غطى بها رجليه بدا راسه فامر ان يغطي راسه ويجعل على رجليه

شيء من الاذخر وكذا كفن حمزة رضي الله عنه **قوله** وهي ثوبان وخمار الثوبان الدرع واللفافة فان كان بالمال كثرة وبالورثة
قلة فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى ويكره المضربة في القبر خلافا لاهل الحجاز وفي المبسوط لم
يذكر العمامة وقد كرهه بعض مشايخنا لانه لو فعل كان الكفن شفعا والسنة فيه ان يكون وترا واستحسنه بعض مشايخنا لحديث
ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حالة الحيوة فانه يرسل ذنب العمامة
من قبل القفاء لمعنى الزينة وبالموت قد انقطع عن ذلك **قوله** لانها فريضة اي فرض كفاية

فصل في الصلوة على الميت

صلوة الجنازة مشروعة لقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقوله صلى الله
عليه وسلم صلوا على كل بر وفاجر واجماع الامة وهو فرض كفاية لانها قيام حقا للميت فاذا قام بها البعض صار حقه مؤدى
فيسقط عن الباقين كالتكفين وسبب وجوبها الميت للاضافة يقال صلوة الجنازة وشرط جوازها اسلام الميت
للنهي عن الصلوة على الكافر بقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله وطهارته حتى لو صلوا
على ميت قبل ان يغسل يعاد الصلوة بعد الغسل لان الطهارة في حقه معتبر للصلوة عليه كما يعتبر في حق من يصلي عليه
لهذا اذا ظهر ان الامام كان على غير وضوء فسد صلوة الكل بخلاف سجدة التلاوة ويشترط ايضا طهارة النجس في
الثوب والمكان في حق الامام والميت جميعا وكذا ستر العورة ولا يصلي في الاوقات الثلاثة المنهية فان فعل يكره ولا يعاد
ولو حضرت الجنازة بعد غروب الشمس يبدأ بالمغرب **قوله** واولى الناس بالامامة السلطان ذكر محمد في كتاب الصلوة
ان امام الحي اولى بالصلوة وذكر الحسن عن ابي حنيفة ان الامام الاعظم وهو الخليفة اولى ان حضر فان لم يحضر فامام المصر
اولى فان لم يحضر فالاقرب فالقاضي اولى فان لم يحضر فصاحب الشرط اولى فان لم يحضر فامام الحي اولى فان لم يحضر
فالاقرب من ذوي قرابة وبهذه الرواية اخذ كثير من مشايخنا ومن المشايخ من قال لا خلاف بين الروايتين فما ذكر
في كتاب الصلوة محمول على ما اذا لم يحضر الامام الاعظم ولا واحد ممن ذكر في رواية الحسن وهكذا الكلام في قول ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي ولي الميت اولى بالصلوة على الميت على كل حال لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض في كتاب الله من غير فصل ولان هذا حكم يتعلق بالولاية وكان الولي مقدما على السلطان وغيره قياسا على النكاح
ولان صلوة الجنازة دعاء للميت ودعاء القريب ارجى واولى في الاجابة لانه اشفق على الميت فيوجد زيادة تضرع
فكان هو اولى ولابي حنيفة ومحمد انه لما مات الحسن بن علي خرج الحسين والناس لصلوة الجنازة فقدم الحسين
سعيد بن العاص وكان سعيد واليا بالمدينة يومئذ فابى ان يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة لما قدمتك
ولان هذه صلوة تقام بجماعة غالبا فيكون السلطان اولى باقامتها قياسا على سائر الصلوات واما الجواب عن تعلقهم بالاية
قلنا الاية محمولة على المواريث وعلى ولاية المناكحة وليس كولاية النكاح لان ولاية النكاح مما لا يتصل بالجماعة وانما يتصل باولو

فكان للقريب اولى بالصلوة كالتكفين والغسل وقولهم دعاء الولي اقرب الى الاجابة قلنا بل دعاء الامام اقرب الى الاجابة على ما روي عن
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ثلث لا يحجب دعاؤهم وذكر منهم الامام ولان القريب غير ممنوع عن الصلوة عليه كذا في مبسوط شيخ
الاسلام والمحيط وقيد في قوله ان حضر اشارة الى ان الاصل الولي الا انه ترك لعارض الاحتراز عن ازدراء الامام على ما ذكر **قوله** ثم
الاولياء على الترتيب المذكور في النكاح حتى لو اجتمع قريبان وهما في القرب اليه على السواء بان كان له اخوان لاب وام او لاب فاكبرهما
سنا اولى لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بتقديم الاسن فان اراد الاكبر ان يقدم انسانا ليس له ذلك الا برضاء الاخر لان الحق لهما لاستوائهما
في القرابة لكنا قدمنا الاسن بالسنة ولا سنة في تقديم من قدمه فبقي الحق لهما كما كان وان كان احدهما لاب وام والاخر لاب
فالذي هو لاب وام اولى وان كان اصغر وان قدم الاخ لاب وام غيره فليس للاخ لاب ان يمنعه عن ذلك لانه لا حق للاخ لاب اصلا
وان اجتمع للميت اب وابن ذكر في كتاب الصلوة ان الاب اولى من مشايخنا من قال هو قول محمد فاما على قول ابي حنيفة
فالابن اولى وعلى قول ابي يوسف في الولاية لهما الا انه يقدم الاب احتراما له كما في مسئلة النكاح فانه اذا اجتمع للمجنونة اب وابن فعند
ابي حنيفة الابن اولى في ولاية التزويج ومنهم من قال لا بل ما ذكر في صلوة الجنازة ان الاب اولى قول الكل لان للاب زيادة فضيلة
سن ليست للابن وللفضيلة اثر في استحقاق الامامة فيترجح الاب بذلك بخلاف النكاح وابن عم المرأة اولى بالصلوة عليها
من زوجها اذا لم يكن للزوج ابن منها لان النكاح انقطع بموت المرأة والتحق الزوج بسائر الاجانب والقرابة لا ينقطع
الا ان يكون للزوج منها ولد فحينئذ يكون الزوج احق بالصلوة عليها لان الحق يثبت للابن في هذه الحالة ثم الابن يقدم اباه احتراما له
لم يثبت للزوج حق الصلوة عليها من هذا الوجه قال القدوري وسائر القرابات اولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابنه
وقال الشافعي الزوج اولى احتج بما روي عن ابن عباس رض انه لما ماتت امرأته صلى عليها وقال انا احق بها واحتج اصحابنا
بما روي عن عمر رض انه لما ماتت امرأته قال للاولياء انا احق بها حين كانت حية فاذا ماتت فانتم احق بها ولان السبب هو الزوجية
قد انقطع على ما ذكرنا وحديث ابن عباس محمول على انه كان امام حي كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط **قوله** فان صلى غير الولي
والسلطان اعاد الولي وانما قيد بذكر السلطان لانه لو صلى السلطان فلا اعادة لاحد لانه هو المقدم على الولي على ما ذكرنا ثم هو ليس بمنحصر
على السلطان بل كل من كان مقدما على الولي في ترتيب الامامة في صلوة الجنازة على ما ذكرنا فصلى هو لا يعيد الولي ثانيا وذكر
الامام الولوالجي في فتاواه رجل صلى صلوة جنازة والولي خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه
ان كان المصلي سلطانا او الامام الاعظم في البلدة او القاضي او الوالي على البلدة او امام حي ليس له ان يعيد لان هؤلاء هم الاولى
منه وان كان غيرهم فله الاعادة وكذا ذكر ايضا في التجنيس والفتاوى الظهيرية **قوله** فان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي
بعده قال العلامة نجم الدين الزاهدي هذا اذا كان حق الصلوة له بان لم يحضر السلطان اما اذا حضر وصلى عليه الولي يعيد
السلطان وعن البقالي اذا كان الولي افضل من امام حي سقط اعتبار امام الحي **قوله** صلى على قبره وان لم يخرج الميت عن القبر

لانه قد سلم الى الله تعالى وخرج عن ايدي الناس قالوا وما ذكر انه لا يخرج من القبر وذلك فيما اذا وضع اللبن على اللحد واهيل التراب
عليه اما اذا لم يوضع اللبن على اللحد او وضع لكن لم يهيل التراب عليه يخرج ويصلي عليه لان التسليم لم يتم كذا في المحيط **قوله**
والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الراي اي في عدم التفسخ هو الصحيح احتراز عما روي في الامالي عن ابي يوسف انه يصلي على الميت
في القبر ثلثة ايام وبعد المضي لا يصلي عليه وهكذا ذكر ابن رستم في نوادره عن ابي حنيفة والصحيح ان هذا ليس بتقدير
لازم لان تفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان
من الصلابة والرخاوة والذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين معناه دعا لهم لقوله
الله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقيل انهم كما دفنوا لم تتفرق اعضاؤهم هكذا وجد واحين اراد معاوية ان
يحولهم فتركهم وههنا اذا دفن الميت بعد الغسل قبل الصلوة عليه فلما اذا دفنوا بعد الصلوة عليه ثم تذكروا انهم لم يغسلوه
فان لم يهيلوا التراب عليه يخرج ويغسل ويصلي عليه وان اهالوا التراب عليه لم يخرج وهل يصلي عليه ثانيا في القبر ذكر الكرخي انه
يصلي عليه وفي النوادر عن محمد ان القياس انه لا يصلي عليه لان طهارة الميت شرط لجواز الصلوة ولم توجد وفي الاستحسان يصلي
عليه لان تلك الصلوة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان والآن زال الامكان وسقطت فرضية الغسل فيصلي على
قبره او نقول صلوة الجنازة صلوة من وجه ودعاء من وجه ولو كان صلوة من كل وجه لا يجوز بدون الطهارة اصلا ولو كان
دعاء من كل وجه يجوز بدون الطهارة فاذا كان بينهما قلنا انه يشترط الطهارة حالة القدرة ولا يشترط حالة العجز واما اذا
صلى على الميت قبل الغسل وهو لم يدفن بعد فانه يغسل وتعاد الصلوة عليه بعد الغسل وكذا لو صلوه وبقي عضو من اعضائه
او قدر لمعة كذا في المبسوط والمحيط **قوله** والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد الله تعالى عقيبها اي يقول سبحانك اللهم
الى آخره كما في سائر الصلوات ولا يقرأ الفاتحة عقيب الاولى خلافا للشافعي لان ما هو ركن منفرد لم يشرع فيه قراءة كسجدة
التلاوة واعتبرها بسائر الصلوات **قوله** ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم لان الثناء على الله تعالى يعقبه
الصلوة على النبي عم على هذا وضعت الخطب واعتبر هذا بالتشهد في الصلوة ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت
وللمسلمين لان المقصود بالصلوة على الجنازة الاستغفار للميت والشفاعة له والبداية بالثناء ثم بالصلوة على النبي صلى الله
عليه وسلم سنة الدعاء لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد الله وليصل على النبي عم ثم يدعو
وروي ان رجلا فعل هكذا بعد الصلوة فرآه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ادع تستجب لك ويدعو الدعاء
المعروف اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام
ومن توفيته منا فتوفه على الايمان لما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول هكذا وان لم يحسن ذلك
يقول ما يقول في التشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات وقال الامام القاضي خان وان كان لا يحسن ياتي باي دعاء شاء

قوله ثم يكبر الرابعة ويسلم لانه حان اوان التحلل وذا بالسلام وليس بعد التكبير الرابعة دعاء سوى السلام في ظاهر المذهب
وقيل يقول اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وقيل يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الى آخره
وقيل يقرأ سبحان ربك رب العزة عما يصفون الى آخره **قوله** ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم وفي روضة الزندويستي المقتدي
انما لا يتابع الامام في التكبير الزائد على الاربع اذا كان يسمع التكبير من الامام اما اذا كان يسمع من المنادي يتابعه كما في تكبيرات
العيد كذا في المبسوط والمحيط **قوله** وينتظر تسليم الامام في رواية هو المختار وعن ابي حنيفة في رواية في رواية يسلم حين اشتغل
الامام بالخطأ لشرعية التحلل عقيبها بلا فصل وعنه انه ينتظر سلام الامام ليسلم معه لان البقاء في حرمة الصلوة ليس بخطأ وانما
الخطأ المتابعة في التكبيرة الخامسة **قوله** فرطا اي اجرا يتقدمنا وذخرا اي خيرا باقيا ومشفعا اي مقبول شفاعة
قوله كل تكبيرة قائمة مقام ركعة ولهذا لو ترك واحدة من هذه التكبيرات لا يجزيه صلوته كما لو ترك ركعة من الظهر حتى
قال الصحابة انهن اربع كاربع ظهر وابو يوسف يقول في تكبيرة الافتتاح معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى
الافتتاح مرجح فيها بدليل تخصيصها برفع اليد عندهما فان جاء بعد ما كبر الامام الرابعة فقد فاتته الصلوة وعند ابي يوسف
يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلث تكبيرات **قوله** لم يكن منعوشا في حديث فاطمة رضي الله عنها سجي قبرها بثوب ونعش على جنازتها
اي اتخذ لها نعش وهو شبه المحفة مشبك يطبق على المرأة اذا وضعت على الجنازة **قوله** لا باس بالاذن في صلوة الجنازة
قيل معناه اذن الولي للناس في الرجوع الى منازلهم بعد الفراغ من الصلوة عليه فانهم اذا فرغوا عنها فعليهم ان يمشوا خلف الجنازة
الى ان ينتهوا الى القبر فلا يرجع احد الا باذن الولي لقوله صلى الله عليه وسلم اميران وليسا باميرين المرأة في هودجها ليس للغير
الرحيل دونها فهي كالامير عليهم وولي الجنازة لا يرجع الناس الى منازلهم دون اذنه فهو كالامير عليهم **قوله** وفي بعض
النسخ اي في بعض نسخ الجامع الصغير لا باس بالاذان وقد استحسن بعض المتاخرين النداء في الاسواق للجنازة التي ترغب الناس
في الصلوة عليها وكره ذلك بعضهم والاصح هو الاول كذا في الجامع الصغير لقاضيخان وقال الامام الهندواني لا ينادى في الاسواق
عادة الجاهلية الا ان يكون الميت عالما او زاهدا وقال الامام الحلواني وانما اورد هذه المسئلة لان البعض كرهوا ذلك لانه اعلام بالمصيبة
كذا ذكره الامام التمرتاشي **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له يحتمل ان يكون قوله في المسجد ظرف
الصلوة ويحتمل ان يكون صفة الجنازة ولذا اختلف حكم المسئلة حيث قال وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشايخ
وان التعليل بقوله ولان المسجد بني لاداء المكتوبات يقتضي كراهة صلوة الجنازة في المسجد وان كان الميت خارج المسجد
والتعليل باحتمال تلويث المسجد يقتضي ان لا يكره الصلوة اذا كان الميت خارج المسجد واليه مال في المبسوط وقال الشافعي
لا يكره على اي وجه كان لما روي ان سعد بن ابي وقاص لما مات امرت عائشة بادخال جنازته المسجد حتى صلى عليها ازواج
النبي صلى الله عليه وسلم ثم قالت لبعض من حولها هل عاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقالت ما اسرع ما نسوا ما صلى رسول الله عم

على جنازة سهيل بن البيضاء الا في المسجد ولانه دعاء او صلوة فالمسجد اولى بها فلم يكن من يحل بها خزيم ولنا حديث ابي هريرة رضي قال رسول

الله صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ولا اثر المحتمل بمقابلة النص وحديث عايشة رضي دليلنا لان الناس

في زمانها المهاجرون والانصار قد عابوا عليها فدل انه كان معروفا فيما بينهم كراهته وتاويل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم

انه كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج وامر بالجنازة فوضعت خارج المسجد **قوله** ومن استهل على البناء للفاعل

وفي المغرب اهلوا الهلال واستهلوا رفعوا اصواتهم عند رؤيته ثم قيل اهل الهلال واستهل مبنيا للمفعول فيهما اذا ابصر واستهلال

الصبي ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته ومنه الحديث اذا استهل الصبي ورث **قوله** واذا لم يستهل ادرج في خرقة

ولم يصل عليه وعن ابي يوسف يغسل ولا يصلى عليه وكذا عن محمد وبه اخذ الطحاوي وفي رواية اخرى عن محمد انه لا يغسل ولا

يصلى عليه وبه اخذ الكرخي لان المنفصل ميتا في حكم جزء حتى لا يصلى عليه وكذا لا يغسل وجه رواية ابي يوسف ان المولود

ميتا نفس مؤمنة ومن النفوس من يغسل ولا يصلى عليه فيجوز ان يكون بهذه الصفة وما قالوا بان المولود ميتا في حكم الجزء

قلنا انه في حكم الجزء من وجه وفي حكم النفوس من وجه فيعطى له حظ من الشبهين فلاعتباره بالنفوس قلنا يغسل ولاعتباره

بالاجزاء قلنا لا يصلى عليه واما السقط الذي لم يتم اعضاؤه ففي غسله اختلاف المشايخ والمختار انه يغسل ويلف في خرقة

كذا في المحيط **قوله** الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل اي صفة الاسلام وصفته ما ذكر في حديث جبرائيل عليه السلام

ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله وههنا يبين

على انه قال لا اله الا الله لا يكون مسلما حتى يعلم صفة الاسلام وكذا اذا اشترى جارية واستوصفها صفة الاسلام فلم تعلم فانها

لا تكون مؤمنة وفي الجامع الصغير لابي اليسر ثم اولاد المسلمين اذا ماتوا حال صغرهم قبل ان يعقلوا يكونون في الجنة

فان فيهم احاديث كثيرة اكثرها من المشاهير وبالاحاديث يتبين انهم قالوا بلى يوم اخذ الميثاق عن اعتقاد ولذا

رووا عن ابي حنيفة نصا ان ابي حنيفة ان الذين يصلون على جنازة اولاد المسلمين وهم صغار يقولون بعد التكبير الثالث

اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا وهذا تنصيص منهم باسلامهم واما اولاد الكفار اذا ماتوا

قبل ان يعقلوا اختلف فيه اهل السنة والجماعة روي عن محمد انه قال اني اعرف ان الله تعالى لا يعذب احدا من غير ذنب

وقيل هم في الجنة خدام المسلمين وعن ابي حنيفة انه توقف فيهم ووكل امرهم الى الله تعالى **قوله** كما في اللقيط اي يكون

تبعا للدار ثم بعد الدار يعتبر اليد حتى لو وقع في الغنيمة صبي في سهم رجل في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا

لصاحب اليد **قوله** وان مات الكافر وله ولي مسلم اي قريب مسلم وبعض الناس عاب على محمد في هذا اللفظ حيث

اثبت الولاية بين الكافر والمسلم والله تعالى نفى ذلك بقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء والجواب عنه ان اراد محمد

بالولاية القرابة وذكر امام الكشف والمجتبى والكافر الميت انما يغسل لان السنة في عامة بني آدم ولانه حال رجوعه الى الله

يكون ذلك تخرجا عليه لا تطهيرا حتى لو وقع الكافر الميت في الماء افسده كذا في القليل بخلاف المسلم اذا كان غسلا والكافر

كالخنزير غير انه لم ينجس حال حيوته لحمل امانة الله تعالى واحتمال الاسلام فلما ختم له بالشقاوة صار نجسا كالخنزير **قوله** بذلك امر

علي رضي الله عنه في حق ابيه فانه لما مات ابو طالب جاء علي رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ان عمك الضال

قد مات فقال صلى الله عليه وسلم اغسله وكفنه وواره ولا تحدث به حدثا حتى تلقاني اي لا تصل عليه وسأل رجل ابن عباس رضي

ان امي ماتت نصرانية فقال اتبع جنازتها واغسلها وكفنها ولا تصل عليها وادفنها ولان هذا من جملة المصاحبة بالمعروف

والمبرة كيلا يترك طعمة للسباع والولد المسلم مندوب الى بر الوالدين وان كانا مشركين قال الله تعالى ووصينا الانسان بوالديه

حسنا ولم يبين في الكتاب ان الابن المسلم اذا مات وله اب كافر هل يمكن ابوه الكافر من القيام بغسله وتجهيزه وينبغي ان

لا يمكن من ذلك بل يفعله المسلمون الا ترى ان اليهود لما امن برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند موته قال صلى الله عليه وسلم

لاصحابه رضي الله عنهم تولوا اخاكم ولم يخل بينه وبين والده اليهودي ويكره ان يدخل الكافر في قبر قريبه من المسلمين ليدفنه

لان الموضع الذي فيه الكافر ينزل فيه اللعن والسخط والمسلم يحتاج الى نزول الرحمة في كل ساعة فينزه قبره من ذلك

كذا في المحيط

فصل في حمل الجنازة

قوله بذلك وردت السنة وهي ما روي عن ابن

مسعود رضي من السنة ان يحمل الجنازة من جوانبها الاربع لقوله صلى الله عليه وسلم من حمل الجنازة من جوانبها الاربعة

غفر له مغفرة موجبة ولان عمل الناس اشتهر بهذه الصفة وهو ايسر على الحاملين المتداولين بينهم والبعد عن

شبهة حمل الجنازة بحمل الاثقال وقد امرنا بذلك ولهذا كره حملها على الظهر او على الدابة وقال مالك والشافعي

ان كان لضيق الطريق او لعوز الحاملين كذا في المبسوط **قوله** وفي زيادة الاكرام بان يحمله جماعة على اعناقهم وهو مكرم

حيا وميتا **قوله** مسرعين دون الخبب قال ان يكن خيرا عجلتموه اليه وان يكن شرا وضعتموه عن رقابكم والمشي خلفها

احب خلافا للشافعي فان عنده المشي امامها افضل لما روي ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يمشيان امام الجنازة

ولنا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمشي خلف جنازة سعد بن معاذ وان علي ابن ابي طالب رضي كان

يمشي خلف الجنازة فقيل له ان ابا بكر وعمر كانا يمشيان امامها فقال يرحمهما الله قد عرفا ان المشي خلفها افضل

لكنهما ارادا ان ييسرا الامر على الناس معناه ان الناس يتحرزون عن المشي امامها فلو اختارا المشي خلفها لضاق

الطريق على من يتبعها وقال ابن مسعود رضي فضل المشي خلف الجنازة على المشي امامها كفضل المكتوبة على النافلة

ولان المشي خلفها اوعظ به فانه ينظر اليها ويتفكر في حال نفسه وربما يحتاج الى التعاون في حملها وقال الامام

القاضي المشي امام الجنازة واسع ما لم يتباعد عنها ويكره ان يتقدم الكل عليها وفي موضع آخر من الكتب لا يمشي يمينها

وشمالها ويكره لمتبعها رفع الصوت بالذكر والقراءة لانه فعل الكتابية ويذكر في نفسه والتشبه بالكافر فيما لا منه بد

مكروه كذا ذكره الامام التمرتاشي قوله وكيفية الحمل ان يضع مقدم الجنازة على يمينك هذا اللفظ في الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب به ابو حنيفة ابا يوسف رح وقال يعقوب رأيت ابا حنيفة رح يضع هكذا قال الامام المحبوبي وهذا دليل تواضع ابي حنيفة وقد حمل الجنازة من هو افضل منه بل افضل جميع الخلائق وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه لان حمل الجنازة عبادة فيجب ان يتبادر في العبادة

فصل في الدفن

امر هذه الافعال من الغسل والتكفين والدفن في بني آدم عرف بفعل الملائكة في حق آدم عليه السلام روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما توفي آدم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه ودفنوه ثم قالوا لولده هذه سنة موتاكم قوله ويلحد لان الشق فعل اليهود والتشبه بهم مكروه فيما منه بد وكان بالمدينة حفاران احدهما يلحد والآخر يشق فلما قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعثوا في طلب الحفار فقال العباس اللهم خر لنبيك فوجد الذي يلحد ولا حجة للشافعي في توارث اهل المدينة انهم انما توارثوا ذلك لضعف اراضيهم فيها واللحد ان يحفر في جانب القبلة من القبر حفيرة فيوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف وصفة الشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر ويوضع فيها الميت قوله ويدخل الميت مما يلي القبلة يعني يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت ويوضع في اللحد وقال الشافعي يسل سلا وصفته ذلك ان يوضع الجنازة في مؤخر القبر حتى يكون راس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل الرجل الآخر القبر فيأخذ براس الميت ويدخله القبر اولا ويسل كذلك كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضيخان والخلاصة الخزانية وقال شمس الائمة الحلواني صورة السل ان يوضع الجنازة في مقدم القبر حتى يكون رجلا الميت بازاء موضع الراس من القبر ثم يدخل الرجل الآخر القبر فيأخذ برجل الميت ويدخلها القبر اولا ويسل كذلك كذا في المحيط وشرح الطحاوي قوله واضطربت الرواية في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم روى ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل قبره من قبل القبلة فان صح هذا اتضح المذهب وان صح ما روي انه سل سلا كان ذلك للضرورة فانه صلى الله عليه وسلم مات في حجرة عائشة من قبل الحائط وكانت السنة دفن الانبياء عليهم السلام في الموضع الذي قبضوا فيه فلم يتمكنوا من وضع السرير من قبل القبلة للحائط فلهذا سل قوله قال الذي يضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك قوله حين وضع ابا دجانة في القبر قيل الصحيح انه وضع ذا البجادين لان ابا دجانة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلافة ابي بكر رضي الله عنه هكذا ذكره التواريخ قوله ويسجى قبر المرأة التسجية التغطية يسجى قبر المرأة بثوب حتى يفرغ من اللحد لانها عورة من قرنها الى قدمها وربما يبدو شيء من اثر عورتها الا ترى انها خصت بالنعش على جنازتها وهو شيء شبه المحفة مشبك يطبق على المرأة اذا وضعت على الجنازة وقد صح ان قبر فاطمة سجي بثوب ونعش على

قال المصنف هكذا قبر رسول الله

جنازتها

على جنازتها ولم يكن النعش في جنازة النساء حين ماتت فاطمة فاوصت قبل موتها ان يستر جنازتها فاتخذوا لها نعشا من جريد النخل فبقي سنة هكذا في جميع النساء قوله ولا يسجى قبر الرجل لان عليا رأى قبر رجل سجي بثوب فنحى الثوب وقال لا تشبهوا بالنساء قوله ويكره الآجر الى قوله ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا قال الجرجاني في هذا ليس بشيء لانه يكفي في ثوب قصره القصار وان كان فيه اثر النار وكذلك يغلى الماء بالسدر والحرض وقال مشايخ بخارى لا يكره الآجر في بلدتنا لمساس الحاجة اليه لضعف الاراضي حتى قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لو اتخذوا تابوتا من حديد لم ار به بأسا في هذه الديار لكن ينبغي ان يوضع مما يلي الميت اللبن كذا في المحيط ففي هذا ائمة خوارزم قالوا لا بأس به ايضا في ديارنا لكن ينبغي لانها رخوة نزة لا يتمسك اللحد فالبادية شرح الجامع الصغير للكتابي وان تعذر اللحد لا بأس بالتابوت للميت لكن السنة ان يفرش فيه التراب وان يجعل عن يمين الميت وعن يساره لبن وان اوصى به وان اهيل التراب عليه لا بأس بالحجر والآجر وكذا في القبر ان احتيج الى الكتابة وفي الجامع الصغير لقاضيخان ولا بأس بكتابة شيء او بوضع الاحجار على القبر ليكون علامة وفي الايضاح والتحفة وكره ابو حنيفة البناء على القبر وان تعلم بعلامة وكره ابو يوسف ان يكتب عليه كتابا لما روى جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليه ولا تقعدوا عليه ولا تكتبوا عليه قوله ولا بأس بالقصب وحكي عن شمس الائمة الحلواني انه قال هذا في قصب لم يعمل واما القصب المعمول بالفارسية بوريا بافته ازني فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكره لانه قصب كله وقال بعضهم يكره لانه لم يرد السنة بالمعمولة واما الحصير المتخذ من البردي فالقاؤه في القبر مكروه لانه لم يرد به السنة وكثير من الصحابة رضي الله عنهم اوصوا بان يرموا في التراب رميا اي يدفنوا من غير شق ولا لحد وقالوا ليس جنبنا الايسر باولى من الايمن في التراب وكانوا يرمون في التراب رميا ويهال عليهم التراب الا ان الوجه يوقى من التراب بلبنتين او ثلاث كذا في المحيط قوله ويسنم القبر ولا يسطح وقال الشافعي يسطح لما روي انه لما توفي ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل رسول الله قبره مسطحا واحتج علماؤنا بحديث سعيد بن جبير عن ابن عباس ان جبرائيل عليه السلام صلى بالملائكة على آدم عليه السلام وجعل قبره مسنما وعن ابراهيم النخعي انه قال اخبرني من رأى قبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر رضي الله عنهما انها مسنمة عليها فلق مدر بيض ولان تربيع القبر يشبه بصنع اهل الكتاب والتشبه بصنعهم فيما لنا منه بد مكروه وتاويل حديث ابراهيم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سطح قبره اولا ثم سنم كذا في المبسوط والمحيط

باب الشهيد

قال شيخ الاسلام اختلف الناس لماذا سمي الشهيد شهيدا قال بعضهم لان الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا فعيل بمعنى مفعول كالقتيل وقال بعضهم لانه مشهود له بالجنة بالنص وقيل سمي به لانه حي حاضر عند الله تعالى قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم قوله ولم يجب بقتله دية ليرد عليه الا باذا

يقرأ حالة الدقيق في التراب اذا صب منه على كل جوهر

قرابته علا بانه جارحة لانه لم يجب بهذا القتل دية وانما وجب القصاص لكن سقط لحرمة الابوة ووجب الدية فيكون
شهيدا **قوله** وهو ظاهر الى كان ينبغي ان يشترط العقل ايضا كما اشترط البلوغ والطهارة اذ الثلثة شرط عند ابي حنيفة
قوله والشافعي يخالفنا في الصلوة اختلف العلماء في حكم الشهيد على ثلثة اقوال قال علماؤنا انه لا يغسل ويصلى عليه
وقال الحسن البصري يغسل لان الغسل سنة الموتى من بني آدم ولان الغسل شرع كرامة والشهيد احق بالكرامات
وانما لم يغسل شهداء احد لان الجراحات فشت في الصحابة في ذلك اليوم وكان يشق عليهم حمل الماء من المدينة وعامتهم
نقلتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك وهذا التاويل باطل فانه لم يامرهم بالتيمم ولو كان ترك الغسل للتعذر لامر
بالتيمم كما لو تعذر غسل الميت في زماننا لعدم الماء ولانه لم يعذرهم في ترك الدفن وكانت المشقة في حفر القبور للدفن اظهر
منه في الغسل وكما لم يغسل شهداء احد لم يغسل شهداء بدر وهذه الضرورة لم تكن يومئذ وكذلك لم يغسل شهداء
الخندق وحنين فظهر ان الشهيد لا يغسل وقال الشافعي لا يصلى عليه لحديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى على
احد من شهداء احد قلنا روى عبد الله بن ثعلبة ان النبي عم صلى صلوة الجنازة على شهداء احد حتى روي انه صلى على
حمزة سبعين صلوة وحديث جابر ليس بقوي وقيل انه كان يومئذ مشغولا قتل ابوه واخوه وخاله فرجع الى المدينة لتدبر
كيف يحملهم الى المدينة فلم يكن حاضرا حين صلى عليه الصلوة والسلام فلهذا روي ما روي ومن شاهد النبي صلى الله عليه وسلم
فقد روى انه صلى الله عليه وسلم صلى عليهم ثم سمع جابر منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدفن القتلى في مصارعهم فرجع
فدفنهم فيها **قوله** لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح كان فيهم من دمغ راسه بالحجر وفيهم من قتل بالعصا وقد
عمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر بترك الغسل واهل البغي كاهل الحرب لان المحاربة معهم مامور بها قال الله تعالى فقاتلوا
التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فمن قتل في هذه المحاربة باذل نفسه لابتغاء مرضات الله كالمقتول في محاربة الكفار وكذا قطاع
الطريق لانه تعالى وصفهم بكونهم محاربين الله ورسوله **قوله** لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت وذلك لان السبب الموجب
لوجوب الوضوء والغسل الحدث والجنابة هو الصلوة والحدث والجنابة شرط الوجوب وقد سقطت عنه الصلوة بالموت
فسقط وجوب الغسل ايضا لسقوط الوجوب وهو الصلوة **قوله** ولانه لم يجب بالشهادة كالحدث اذا استشهد والفقه فيه
ان الاستشهاد اقيم مقام الغسل كالزكوة في الشاة وذلك لان الميت انما يتنجس باعتبار احتباس الدماء السائلة فيه لا بنفس
الموت بدليل ان ما لا دم فيه من الحيوانات لا يتنجس بالموت والاستشهاد مانع من الاحتباس فلا يغسل فان قيل ان هذا باطل
طردا وعكسا اما طردا فلان المرتث يغسل وان لم يكن فيه احتباس الدماء واما عكسا فلان المقتول بالحجر والخشب في
الحرب لا يغسل فالقياس يقتضي التنجس وان وجد الدماء لان الدماء نجسة فلا يطهر محلها الا بالغسل والنقض ورد في
حق من لم يرتث فلا قياس عليه كما قلنا ان الزكوة شرعت مانعة من التنجس نافيها من الانهار لكنها كانت على خلاف

الغاء من الوجه الذي قلنا لم يثبت طهارة اللحم بزكوة المجوسي وبزكوة من ترك التسمية عامدا واما انه فلان الرمي بالصخور والخشب اقيم
مقام الادب تيسيرا على الناس لا لعوز الاطلاع على ذلك **قوله** فلا يرفع الجنابة الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة يغسل
تلك النجاسة ولا يغسل الدم عنه وقوله بانه شهيد فلا يغسل قلنا من حيث انه شهيد لا يغسل وانما يغسل من حيث انه جنب واما قوله
الغسل لاجل الصلوة قلنا الغسل جاز ان يكون لاجل الصلوة ولدخول المسجد ولقراءة القرآن ومس المصحف فجاز ان يبقى مشروعا
لادخال القبر والعرض على الله تعالى كما في مبسوط شيخ الاسلام والاسرار وكما كانت الجنابة مانعة من دخول المسجد وادخاله
وهو مغمى عليه فلان يمنع ادخاله في القبر للعرض على الله تعالى اولى **قوله** وقد صح ان حنظلة استشهد جنبا فغسلته الملائكة ولو لم
يكن واجبا لما غسلته الملائكة اذ غسلهم للتعليم كما في قصة آدم عليه السلام فان قيل الواجب غسل الآدميين لا غسل الملائكة قلنا
الواجب هو الغسل واما الغاسل فيجوز من كان وكما ثبت وجوب غسل الجنب وجب علينا لانا مخاطبون بحقوق
الآدميين دون الملائكة وانا امرنا في البعض لاظهار الفضيلة **قوله** وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية ذكره في جامع
المحيط واما قلنا والحيض والنفاس قائم فيه فيهما لا يغسلان بلا اشكال وعن ابي حنيفة في اصح الروايتين عنه انه يغسلان
لان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل الموجب للاغتسال عند الانقطاع حصل بالموت والدم السائل الموجب للاغتسال
ووجه الاخرى ان الاغتسال ما كان واجبا عليهما قبل الانقطاع وذكر الامام التمرتاشي ان الحائض لو رأت يوما او يومين
ثم قتلت لم تغسل **قوله** هما ان الصبي احق بهذه الكرامة وهي سقوط الغسل فان سقوط الغسل عن الشهيد لابقاء
اثر مظلوميته في القتل فكان اكراما له والمظلومية في حق الصبي اشد فكان اولى بهذه الكرامة توضيحه ان الصبيان والمجانين
في الطهارة فوق حال البالغين فانما لم يغسل البالغ اذا استشهد لانه يطهر بالسيف فالصبي والمجنون اولى **قوله** فلم يكن في معناهم
لان منع الشهادة نجاسة الموت في البالغ لمعنيين لاراقة الدماء السائلة فان لها اثر في التطهير كما في الزكوة وليكفر
الذنوب فان السيف محاء للذنوب ومحو الذنوب تطهير وفي الصبي لم يوجد هذا وان وجد الاول فلا يكون النص الوارد في
البالغ واردا في الصبي **قوله** لما روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بكلومهم ودمائهم **قوله** ينزع عنه الفرو الخ وقال الشافعي
لا ينزع شيء منه واحتج بحديث التزميل واحتج علماؤنا بما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ينزع منه العمامة والخفاف والقلنسوة
ومن زيد بن صوحان ادفنوني في ثيابي ولا تنزعوا عني الا المحشو ولان هذا عادة الجاهلية انهم كانوا يدفنون ابطالهم عليهم
من الاسلحة وقد نهينا عن التشبه بهم والمراد من ثيابه في الحديث ثيابه التي تصلح للتكفين ولا يكره التكفين في غير ثياب الشهيد
قوله ويزيدون ما شاءوا اذا كان ناقصا عن العدد المسنون وينقصون اذا كان زائدا عليه **قوله** ومن شهداء احد ماتوا
عطاشا روي انهم طلبوا ماء وكان الساقي يطوف عليهم فكان اذا عرض الماء على انسان اشار الى صاحبه حتى ماتوا عطاشا
قوله ولو اوصى بشيء من امور الآخرة واختلف المتاخرون في ذلك منهم من قال الاختلاف فيما اذا اوصى بشيء من امور الآخرة فاما اذا

كاتب الحروف سيد اختر محمد كان الله له

او يحيى بني من امور الدنيا يغسل بالاتفاق وقيل اذا اوصى بامور الآخرة لا يغسل اتفاقا والخلاف فيما اذا اوصى بامور الدنيا وقيل لا خلاف فما قال ابو يوسف محمول على ما اذا اوصى بامور الدنيا وعند ذلك يغسل اجماعا وما قال محمد على ما اذا اوصى بامور الآخرة وعند ذلك لا يغسل اجماعا **قوله** الا ان يعلم انه قتل بحديدة ظلما اي عرفت قاتله عينا واما اذا علم انه قتل بحديدة ولكن لم يعلم قاتله يغسل لان الواجب هناك الدية والقسامة على اهل المحلة كذا في المحيط هذا اذا وجد في المصر اما اذا وجد في المفازة ليس بقربها عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل اذا وجب به اثر القتل **قوله** وهو عقوبة اي القصاص عقوبة وليس بعوض فيخف اثر الظلم به كما في الدية ولئن كان عوضا لكن نفعه يعود الى الورثة لا اليه لان المقصود من القصاص ليس الا التشفي ودرك الثار وهذا يتحقق في حق الاحياء فلم ينتفع الميت به فلم يخف اثر الظلم بخلاف الدية لان نفعها يعود الى الميت حتى يقضى ديونه وينفذ وصاياه كذا في مبسوط شيخ الاسلام فان قيل الذي وجب القصاص بقتله ينبغي ان يغسل اذا لم يجب بقتلهم شيء قلنا فائدة القصاص يرجع الى الولي والقتيل وسائر الناس دون المقتول فلم يحصل له بالقتل شيء كما لا يحصل للشهداء احد بخلاف الدية على ما ذكرنا كذا في المحيط **قوله** ومن قتل في حد او قصاص غسل لما روي ان ماعزا لما رجم جاء عمه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال قتل ماعز كما يقتل الكلاب فماذا تامرني ان اصنع به فقال لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على اهل الارض لوسعتهم اذهب واغسله وكفنه وصل عليه كذا في المبسوط ومن قتل من قطاع الطريق او البغاة لم يصل عليه وهذا مذهبنا وقال الشافعي يصلى عليه لانه مؤمن قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية ولانه مقتول بحق فهو كالمقتول في رجم او قصاص ولنا حديث علي رضي الله عنه انه لم يغسل اهل الخوارج يوم النهروان ولم يصل عليهم فقيل اهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشار الى انه انما ترك الغسل والصلوة عليهم عقوبة لهم وزجرا لغيرهم وهو نظير المصلوب ترك على خشبة عقوبة له وزجرا لغيره بلا خلاف واما من تعمد قتل نفسه بحديدة هل يصلى عليه اختلف المشايخ بعضهم قالوا لا يصلى عليه وكان شمس الائمة الحلواني يقول الاصح عندي انه يصلى عليه ويقبل توبته ان كان تاب في ذلك الوقت لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وكان القاضي الامام علي السغدي يقول الاصح عندي انه لا يصلى عليه لا لانه لا توبة له لكنه باغ على نفسه والباغي لا يصلى عليه كذا في المحيط وذكر في فتاوى قاضيخان في اوائل باب غسل الميت المسلم اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه في قول ابي حنيفة ومحمد

باب الصلوة في الكعبة

قوله خلافا للشافعي فيهما قال العلامة صاحب النهاية ولم يوجد خلاف علمائنا في هذا الخلاف فيما عندي من الكتب كالمبسوطين والاسرار والايضاح والمحيط وشروح الجامع الصغير وذكر في الوجيز الغزالي والمصلي في جوف الكعبة يستقبل اي جدار شاء ويستقبل الباب وهو مردود وان كان مفتوحا والعتبة مرتفعة قدر مؤخر الرحل جاز ولو انهدمت الكعبة والعياذ بالله صح صلوته خارج العرصة متوجها اليها كمن صلى على ابي قبيس والكعبة تحته وان صلى فيها لم يجز الا ان يكون بين يديه شجرة او بقية حائط واما اذا وقف على السطح كالواقف في العرصة فلو وضع شيئا بين يديه لا يكفيه ولو غرز خشبة فوجهان وفي الخلاصة الغزالية ويجوز الصلوة في الكعبة الى بعض بناءها كان فيها قرين عن الشافعي وفي شرح القدوري للعلامة الزاهدي وقال مالك والشافعي في قول لا يجوز فيها اداء المكتوبة وقيل لا يجوز فيها الفرض والنفل لما روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج فصلى عند الباب ركعتين ولنا ما روي عن بلال رضي الله عنه وصفوان ابن امية انه صلى الله عليه وسلم صلى فيه يوم الفتح في الكعبة بين العمودين المتقدمين **قوله** بخلاف مسئلة التحري اذا وقع تحري المقتدي على جهة ووقع تحري الامام على جهة اخرى لا يجوز صلوته خلفه لانه اعتقد امامه في الخطأ وان كان ظهره الى ظهر الامام ولو كان وجهه الى وجه الامام جازت بكره وفي الايضاح وينبغي لمن توجه الامام ان يجعل بينه وبين الامام سترة احترازا عن التشبه بعابد الصورة واما اذا كان على يمين الامام او يساره فهو ايضا جائز **قوله** وقد ورد النهي عنه ذكر في آخر باب الحدث من المبسوط روي عن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن الصلوة في سبعة مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله والله اعلم

كتاب الزكوة

تركيبها يدل على النماء يقال زكى الزرع اذا نمى وسميت بها لانها سبب نماء المال بالخلف في الدنيا والثواب في العقبى قال الله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه او على الطهارة قال الله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة اي طهارة ومنها في التطهير قال الله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وسميت صدقة لانها على صدق العبد في العبودية وفي الشرع عبارة عن ايتاء جزء من النصاب الحولي الى الفقير لانها يوصف بالوجوب وهو من صفات الافعال وقيل هو اسم للقدر الذي يخرج الى الفقير لان ايتاء الايتاء محال وسببها المال لانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره وشرط وجوبها ما يذكر **قوله** الزكوة واجبة اراد به الواجب القطعي وهو الفرض **قوله** اذا ملك نصابا لا بد من ملك النصاب لان المال انما صار سببا لغنى المالك وقال صلى الله عليه وسلم لمعاذ ثم اعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم والغنى انما يكون بكثرة المال وليس للكثرة حد تعرف به واحوال الناس متفاوتة فعلقه الشرع بالنصاب **قوله** ملكا تاما احترز به عن ملك المديون وعن صداق المرأة على قول ابي حنيفة اذا كان ابلا سائمة باعيانها غير مقبوضة لها اما نقصان ملك المديون فان صاحب الدين يستحقه عليه ويأخذه من غير قضاء ولا رضاء وذلك آية عدم الملك كما في الوديعة والمغصوب فلان يكون دليل نقصان الملك اولى ولا يرد على هذا الموهوب له حيث يجب عليه الزكوة وان كان للواهب الرجوع في هبته وهو يمنع تمام الملك للموهوب له لانا نقول انه لا يتملكها عليه الا بقضاء او رضى واما الصداق قبل القبض فالملك لمقتضيه يحصل اصل الملك وتمام ما هو المقصود لا يحصل الا بالقبض وصيرورته نصاب الزكوة

كاتب الحروف سيد اختر محمد كان الله له

تمام المقصود على حصول اصل المقصود كذا في المبسوط وشرح القدوري وفي جملة المبيع قبل القبض فانه ملك المشتري وليس
بتام لان الملك عبارة عن المطلق الحاجز اي يطلق تصرف المالك كيف شاء ويمنع غيره عن التصرف فيه وما لم يكن بهذا التفسير
كان ناقصا والمبيع ليس بهذه الصفة لانه لا يجوز التصرف فيه قبل القبض ثم قيل هي واجبة على الفور وهو قول الكرخي فانه
قال ياثم بتاخير الزكوة بعد التمكن وهكذا ذكر الحاكم الشهيد وعن محمد من اخر الزكوة من غير عذر لا تقبل شهادته وفي رواية فرق
بين الحج والزكوة فقال لا ياثم بتاخير الحج ويأثم بتاخير الزكوة لان في الزكوة حق الفقراء فيأثم بتاخير حقهم اما الحج فخالص
حق الله تعالى وروى هشام عن ابي يوسف انه لا ياثم بتاخير الزكوة ويأثم بتاخير الحج لان الزكوة غير موقتة اما الحج فريضة
يتعلق اداؤها بوقت بمنزلة الصلوة وعسى لا يدرك الوقت في المستقبل كذا في فتاوى قاضيخان **قوله** وليس على الصبي و
المجنون زكوة خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية والغرامة ان يلتزم الانسان ما ليس عليه كذا في المغرب واراد
بالغرامة هنا المؤنة اي مؤنة مالية لان سببها المال ويؤدى بالمال وملكه في المال كامل فيعتبر بالنفقة وفي صلة المتصلين
بقرابة او زوجية والزكوة صلة المتصلين به صلة وصارت كالعشر والخراج قلنا انه عبادة فلا يتأدى الا بالاختيار
تحقيقا لمعنى الابتلاء فان قيل هذا التعليل يعارض النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا تاكلها
الصدقة قلنا اريد به النفقة فقد ورد في الحديث نفقة الرجل على نفسه صدقة الا ترى انه اضاف الاكل
الى المال والنفقة يستأصل المال لا الزكوة ولان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في زكوة الصبي ولم يرجعوا الى هذا الحديث
وهم الاصول في نقل الشريعة فدل اعراضهم انه مؤول او منسوخ قال علي وابن عباس رضي الله عنهم لا يجب الزكوة على الصبي
حتى يجب الصلوة عليه وقال ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما يجب الزكوة في مال الصبي والمجنون ويؤديها الولي وكان
ابن مسعود يحصي الولي اعوام اليتيم فاذا بلغ اخبره وهو اشارة الى انه يجب عليه الزكوة وليس للولي ولاية الاداء
وهو قول ابن ابي ليلى حتى قال اذا اداها الولي من ماله يضمن **قوله** بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض المؤنة عبارة
عما هو سبب بقاء الشيء كالنفقة ثم الخراج والعشر سبب بقاء الارض في ايدي الملاك لما ان مصرف العشر الفقراء ومصرف
الخراج المقاتلة فالمقاتلة يذبون عن اهل الاسلام والفقراء يدعون بنصرة اهل الاسلام على الكفار قال صلى الله عليه وسلم
انما تنصرون بضعفائكم فيبقى الارض في ايدي اربابها من اهل الاسلام وهذا في اموال اليتيم يبيد هلاكها كالاراضي بخلاف
النصاب **قوله** ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم حتى لو افاق يوما من اول الحول او آخره
يجب الزكوة كما لو افاق يوما من اول رمضان او آخره يجب صوم كل الشهر **قوله** بمنزلة الصبي لان التكليف لم يبق هذه الحالة
فصارت الافاقة كبلوغ الصبي **قوله** والمراد دين له مطالب من جهة العباد كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلف وارش
الجراحة ومهر المرأة سواء كان الدين من النقود او من المكيل او الموزون او الثياب او الحيوان وجب بنكاح او خلع

او صلح عن دم عمد وهو حال او مؤجل وذكر الامام البزدوي في جامعه عن البعض دين المهر لا يمنع اذا لم يكن الزوج على عزم الاداء
لانه لا يعد دينا وفي طريقة الشهيد الدين المؤجل هل يمنع لا رواية فيه ان قلنا لا فله وجه وان قلنا نعم فله وجه كذا ذكره الامام التمرتاشي
قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة وكذلك دين صدقة الفطر ووجوب الحج وهدي المتعة والاضحية لا يمنع لانه لا مطالب
لها بخلاف الخراج وضمان العشر الذي اتلفه ونفقة فرضت عليه لان لها مطالبا كذا ذكره الامام التمرتاشي **قوله** خلافا لزفر
فيهما اي في دين الزكوة حال بقاء النصاب وفي دين الزكوة بعد استهلاك النصاب لا يمنع وجوب الزكوة عنده لانه لا مطالب لهما من جهة العباد
فصارا كدين النذر والكفارة وقيل لابي يوسف ما حجتك على زفر قال ما حجتي على رجل يوجب في مائتي درهم اربعمائة درهم
اذا كانت له مائتا درهم فحال عليه ثمانون حولا على مذهب زفر يلزمه في كل حول خمسة وذلك اربعمائة **قوله** ولابي يوسف
في الثاني الفرق له بين دين الزكوة حال بقاء النصاب ودين الزكوة بعد الاستهلاك ان في الاول مطالب في الجملة كما ان على
العاشر ولا كذلك الثاني **قوله** وعلى هذا كتب العلم لاهلها قيد لاهلها لانها غير مفيد لما انه ان لم يكن من اهلها وليست هي للتجارة
لا يجب الزكوة فيها ايضا وان كثرت لعدم النماء وانما يفيد ذكر الاهل في حق مصرف الزكوة فانه اذا كانت له كتب العلم يساوي
مائتي درهم وهو يحتاج اليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكوة اليه فاما اذا كان لا يحتاج اليها وهي تساوي مائتي درهم لا
يجوز صرف الزكوة اليه وكذا الالات المحترفين هذا في الالات التي ينتفع بعينها ولا يبقى اثرها في المعمول واما اذا كان يبقى
اثرها في المعمول كما لو اشترى الصباغ عصفرا او زعفرانا ليصبغ ثياب الناس باجر وحال عليهما الحول كان عليه الزكوة
اذا بلغ نصابا لان ما اخذه من الاجر كان مقابلا بالعين وكذا كل من ابتاع عينا ليعمل به ويبقى اثره في المعمول كالعفص والدهن
لدبغ الجلد فحال عليها الحول كان عليه الزكوة وان لم يبق لذلك العين اثر في المعمول كالصابون والحرض لا زكوة فيه لانه لا يبقى
بعد العمل فكان الاجر مقابلا للمنفعة فلا يعلم مال التجارة كذا في فتاوى قاضيخان **قوله** معناه صارت له بينة وانما قيد بهذا
احترازا عن مسئلة تأتي بعد هذا وهي قوله وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة وذكر في مبسوط فخر الاسلام ولو كانت له بينة
عادلة يجب الزكوة لما مضى لانه لا يعد تاويا لما ان حجة البينة فوق حجة الاقرار وهذا رواية هشام عن محمد وفي رواية
اخرى عنه قال لا يلزمه الزكوة لما مضى وان كان يعلم ان له بينة اذ ليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل وفي الجثا
بين يدي القاضي للخصومة ذل والبينة بدون القضاء لا يكون موجبة شيئا بخلاف الاقرار لانه يوجب الحق بنفسه وبخلاف ما
اذا كان الدين معلوما للقاضي لان صاحب الدين هناك لا يحتاج الى الخصومة لان القاضي يلزمه المال بعلمه **قوله** وهي
مسئلة مال الضمار المال الضمار الغائب الذي لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار وعن ابي عبيدة اصله من الاضمار وهو
التغييب والاخفاء ومنه اضمر في قلبه شيئا واشتقاقه من البعير الضامر بعيد ونظيره في الصفات ناقة كناز اي سمينة
كذا ذكره في الفوائد الظهيرية وبعضهم قالوا الضمار ما يكون عينه قائما ولكن لا يكون منتفعا به مشتق من قولهم بعير

مالم وهو الذي يكون فيه اصل الحيوة ولكن لا ينتفع به لمزاحمة وشدة هزاله وقال الامام التمرتاشي لا زكوة في مال الضمار اي غير منتفع به
بخلاف الدين المؤجل فانه آخر الانتفاع ومقارنه معنى مال غائب قوله والمدفون في المفازة وكذلك الوديعة اذا نسي المودع والمودع
من الاجانب لا من معارفه وان كان من معارفه فيذكر بعد سنين كان عليه زكوة ما مضى كذا في الجامع الصغير لقاضيخان قوله
ولا نماء الا بالقدرة على التصرف وفي الفوائد الظهيرية والمختلف في المسئلة انه لا زكوة ظاهرا اي الانماء فلا زكوة بخلاف مال ابن السبيل
فانه منتفع به في حقه بدليل تمكنه من بيعه وجواز بيعه دليل القدرة على التسليم قوله وفي المدفون في ارض او كرم اختلاف
المشايخ قيل يجب الزكوة لان حفر جميع الارض المملوكة ممكن فلا يتعذر الوصول اليه فصارت كالدار وقيل لا يجب الزكوة
لان حفر جميعه متعسر والحرج مدفوع بخلاف البيت والدار قوله لامكان الوصول اليه ابتداء اي في المقر الملي او بواسطة
التحصيل اي في حق المعسر قال الامام التمرتاشي ولم يذكر وجوب التضحية قيل وينبغي ان لا يلزم بخلاف الزكوة لان الملك هنا
يكفي لوجوبها مع وجود الفكر من الوصول اليه كابن السبيل وفي الاضحية لا يكفي بدليل ابن السبيل فانها لا يجب عليه قوله
ولو كان الدين على مقر مفلس بالتشديد ويدل عليه تعليله بتفليس القاضي قوله وان اشترى شيئا ونواه للتجارة هذا في الحي
الذي يصح فيه نية التجارة واما اذا اشترى شيئا لا يصير للتجارة بان اشترى ارضا عشرية او خراجية بنية التجارة فانه لا يجب — لم يصح فيه نية التجارة
فيه زكوة التجارة لان نية التجارة لا يصح فيها لانها لو صحت يلزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهذا لا يجوز
واذا لم يصح بقيت الارض على ما كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في ارض عشرية استأجرها كان فيه العشر لا غير
كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضيخان قوله كان للتجارة عند ابي يوسف لاقترانها بالعمل وهو القبول وان لم يقارن
عمل التجارة وهذا لان التجارة اكتساب المال فما لا يدخل في ملكه الا بقبوله فهو كسبه فصح قران النية به كالشراء فان قيل نية
ولا لتجارة محال قلنا الدليل يقتضي اعتبار النيات وان لم يقارن الاعمال قال صلى الله عليه وسلم نية المؤمن خير من عمله الا انها
لم يعتبر لخفائها فاذا قارنت الاعمال زال الاستتارة فوجب الاعتبار قوله ومقارنته لعزل مقدار الواجب لما ان العزل
فعل فيكتفي باقتران النية به تيسيرا واما اذا نوى ان يؤدي الزكوة فجعل يتصدق الى آخر السنة ولم يحضره النية لم يجزه لما
ان النية يعتبر اقترانها بالفعل ولم يوجد كذا في الايضاح قوله ومن تصدق بجميع ماله ولا ينوي الزكوة سقط
عنه فرضها استحسانا فان قيل نية الزكوة شرط ولم يوجد قلنا الواجب نية اصل العبادة ليمتاز عن العادة وقد وجدت
اذ الكلام فيما اذا تصدق على الفقير والصدقة ما يراد بها رضى الله تعالى ونية الفرض انما يشترط لتحصيل التعيين
وذا عند عدم التعيين والواجب متعين في هنا فلا حاجة الى التعيين فصار كما اذا نوى الصوم مطلقا في يوم
من رمضان فانه يقع عن الفرض وان لم يعين لتعينه قوله لان البعض غير متعين بيانه هنا انه لا يسقط زكوة
المؤدي كما لا يسقط زكوة الباقي لوجود المزاحمة لان المؤدي محل الواجب وكذلك الباقي محل الواجب ثم انه يحتاج

الى اسقاط الواجب عن المؤدي يحتاج ايضا الى اسقاط الواجب عن الباقي لمقدار الواجب في المؤدي جاز ان يقع عن المؤدي
وجاز ان يقع عن الباقي فلا يقع عنهما لعدم الاولوية ووجود المزاحمة وعدم قاطع المزاحمة وهو النية المعينة لذلك بخلاف ما
اذا ادى الكل فان المزاحمة انعدمت هناك وروي عن ابي يوسف انه اذا نوى ان يتصدق بجميع المال فيتصدق شيئا
فشيئا اجزاه وان لم يحضره النية ضمن الزكوة لان الزكوة عنده واجبة عليه بعد التصدق بالبعض فلا يسقط به الفرض

باب زكوة الابل

قوله ليس في اقل من خمس ذود من الابل صدقة الذود من الابل
الثلاث الى العشرة وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها كذا في الصحاح والسائمة من سامت الماشية اي رعت سوما
واسامها صاحبها اسامة والسائمة عن الاصمعي كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف في الاهل كذا في المغرب وذكر في التحفة
ومن صفات الواجب في الابل الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث ولا يجوز الذكران الا بطريق القيمة ثم سميت بنت
مخاض لمعنى في امها لان امها صارت مخاضا باخرى اي حاملا وفي المغرب مخضت الحامل مخاضا اخذها وجع الولادة
ومنه قوله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة والمخاض ايضا النوق الحوامل الواحدة خلفة ويقال لولدها اذا استكمل سنة و
دخل في الثانية ابن مخاض لان امه لحقت بالمخاض من النوق ولذلك سميت بنت لبون لمعنى في امها لانها لبون بولادة اخرى
وسميت حقة لمعنى فيها وهو انه حق لها ان تركب ويحمل عليها وسميت الجذعة وهي التي طعنت في الخامسة لانه لا يستوفي
ما يطلب منها الا بضرب من تكلف وحبس ماخوذ من قولك جذعت الدابة اذا حبستها من غير علف وهي اعلى الاسنان التي تؤخذ
في الزكوة وبعد ذلك يثني وسديس وبازل ولا يجب من ذلك في الزكوة لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم السعاة عن اخذ كرائم اموال
الناس كذا في المبسوط قوله فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وروي شاذا عن علي رضي الله عنه انه قال في خمس و
عشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال علي اما علي فانه افقه من ان يقول
هكذا لان في هذا موالاة بين الواجبين لا وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكوات فان مبنى الزكوة على ان الوقص يتلو
الوجوب قوله ثم يستانف الفريضة فيكون في الخمس شاة اي مع الواجب المتقدم الذي يليه وهي ثلث حقاق وكذلك
فيما بعدها ثم يستانف الفريضة ابدا كما يستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين وانما قيد بهذا احترازا عن الاستيناف الاول
وهو الاستيناف الذي بعد المائة والعشرين فان في ذلك الاستيناف ليس ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لانعدام وجود
نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع
الحقتين فلما زاد عليها خمس صارت مائة وخمسين وجبت فيها ثلاث حقاق قوله فاذا بلغت مائة وستا وتسعين
ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم ان شاء ادى منها اربع حقاق من كل خمسين حقة وان شاء ادى خمس بنات لبون من كل
اربعين بنت لبون كذا في المبسوط وفتاوى قاضيخان وهذا الخيار انما يتحقق اذا بلغ النصاب المائتين وكل مراده ان له

الخيار في تأخير اداء الزكوة الى ان يبلغ النصاب بالثاني فيؤدي كما ذكر **قوله** من غير شرط عود ما دونها اي ما دون بنت لبون يعني

اوجب النبي صلى الله عليه وسلم في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة من غير ان يوجب في الخمس شاة وفي خمس وعشرين بنت

مخاض فحصل الاتفاق على ان بعد هذا الترتيب ينتهي بمائة وعشرين ثم بعدها جاء الدور فقال علماؤنا يدار الحساب

على الخمسينات لكن يشترط عود ما دون الخمسينات وقال الشافعي يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات الاربعينات

بنات لبون وفي الخمسينات حقاق وكذلك قال مالك الا ان الشافعي خالفه في اول نصاب الدور فجعله من الواحد والعشرين

والمائة فاوجب فيها ثلاث بنات لبون ثم مذهبه كمذهب مالك وان مالكا يقول بعد مائة وعشرين يجب في كل اربعين

بنت لبون وفي كل خمسين حقة والاوقاص تسع فلا يجب في الزيادة شيء حتى يكون مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون

لان فيها خمسون ومرتين اربعون وفي مائة واربعين حقتان وابنة لبون وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق وفي مائة وستين

اربع بنات لبون وفي مائة وسبعين حقة وثلاث بنات لبون واحتجوا بما روي عن النبي عليه السلام انه قال اذا زادت الابل

على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وهذا الخبر متفق على صحته رواه عمر ولنا حديث

قيس بن سعد قال قلت لابي بكر محمد بن عمرو بن حزم اخرج لي كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم

لعمرو بن حزم فاخرج كتابا في ورقة فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استونفت الفريضة فما كان اقل من خمس وعشرين ففيها الغنم

في كل خمس ذود شاة ولا استيناف على ما ذكرنا مذهب علي وابن مسعود وكان علي رضي الله عنه عاملا في مال الصدقات وقال ما عندنا

شيء نقرأه الا كتاب الله وهذه الصحيفة فيها اسنان الابل اخذتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز خلافه واما الحديث

الذي رواه الخصم فنحن قد عملنا به لانا اوجبنا في اربعين بنت لبون فان الواجب في الاربعين ما هو الواجب في ستة وثلثين

وكذلك اوجبنا في خمسين حقة وهذا الحديث لا يتعرض لنفي الواجب عما دونه وانما هو عمل بمفهوم النص فنحن عملنا بالنصين وهو

اعرض عن العمل بما روينا البخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي والفالج هو الجمل الضخم ذو السنامين يحمل من

السند للفحلة والبختي منسوب الى بخت نصر والعراب جمع فرس عربي والعرب جمع رجل عربي ففرقوا في الجمع بين الاناسي و

البهائم والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا

الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل نشأ بها **فصل في البقر** هو من بقر اي شق

وسمي البقر لانه يشق الارض وفي الصحاح البقر اسم الجنس والبقرة تقع على الذكر والانثى وانما دخلته الهاء على انه

واحد من الجنس **قوله** وهذا رواية الاصل وذكر في الايضاح وجه رواية الاصل ان اثبات الوقص والنصاب بالراي لا يجوز

واخلاء المال عن الواجب لا يجوز فاوجبنا فيما زاد بحسابه وتحملنا اثبات التشقيص وان كان خلاف موضوع الزكوة

لضرورة تعذر اخلائه عن الواجب الوقص بفتح القاف واحد الاوقاص في الصدقة وهو ما بين الفريضتين وكذلك

الشنق
الشقيص

الشنق بفتح النون وبعض العلماء يجعل الوقص في البقر خاصة والشنق في الابل خاصة كذا في الصحاح **قوله** فلذلك البحث في

لا ياكل لحم بقر بعدم العرف حتى لو كثر في موضع ينبغي ان يحنث كذا في مبسوط فخر الاسلام **فصل في الغنم**

الغنم اسم موضوع للجنس يقع على الذكور والاناث وعليهما جميعا وكذلك الابل سميت به لانه ليس لها آلة الدفع كا

والناب للثور والبعير وكانها ماخوذة من الغنيمة وفي المبسوط في وجوب زكوة الغنم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم

ما من صاحب غنم لم يؤد زكوة غنمه الا بطح لها يوم القيمة بقاع قرقر تطاه باظلافها وتنطحه بقرونها وقال صلى الله عليه وسلم لا

الفين احدكم يوم القيمة وعلى عاتقه شاة تيعر ويقول يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا الا قد بلغت **قوله**

والضان والمعز سواء اي في تكميل النصاب لا في اداء الواجب **قوله** والنص ورد به وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في اربعين من

الغنم شاة **قوله** والثني ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليها اكثرها هذا تفسير كتب الفقه من المبسوط والتحفة وفي

فتاوى قاضيخان واما تفسير كتب اللغة كالصحاح والديوان والمغرب وغيرها الثني الذي يلقي ثنيته ويكون ذلك في الظلف والحافر في

الجمع جذعان وجذاع والانثى جذعة والجمع جذعات تقول منه جذع لولد الشاة في السنة الثانية ولولد البقر والحافر

في السنة الثالثة وللابل في السنة الخامسة قال ولانه يتادى به الاضحية وباب التضحية اضيق من باب الزكوة الا ترى

ان التضحية بالتبيع والتبيعة لا يجوز ويجوز اخذهما في الزكوة فاذا كان الجذع مدخل في الاضحية ففي الزكوة اولى كذا في الايضاح

قوله وجواز التضحية به عرفت نصا وهو قوله صلى الله عليه وسلم نعمت الاضحية الجذع من الضان مع ان القياس يقتضي

المفارقة وهي ان المقصود هناك اراقة الدم وفي ذلك يقارب الجذع الثني لما ان جزوره هناك مقيد بكونه سمينا

بحيث لو اختلط بالثنيان لا يمكن تميزه قبل التامل واما هنا فما يكون للثني لا يقارب الثني فيما هو المقصود من كل وجه فان

منفعة النسل لا يحصل به **قوله** ويؤخذ في زكوة الغنم الذكور والاناث وهذا عندنا وقال الشافعي لا يؤخذ الذكور في الزكوة

الا اذا كان النصاب كله ذكورا قال لان منفعة النسل لا يحصل به ويجوز في زكوة الذكور لان الواجب جزء من النصاب ولان

النص ورد في باب الغنم مطلقا عن صفة الذكورة والانوثة وفي باب الابل مقيد بصفة الانوثة واما حمل المطلق على

المقيد فانكان في حادثتين فحملت اطلاق الغنم على تقييد الابل ولم احمل على نص الفرقان النص ثم كما ورد بالذكورة

ورد بالانوثة فلم يمكن الحمل على المقيد هناك ولنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في اربعين شاة شاة واسم الشاة ينتظمها فاذا

ادى شاة فقد ادى ما هو المنصوص عليه بخلاف الابل لان الاسم ثم خاص وهو بنت مخاض وبنت لبون وهو لا

يتناول الذكور فلا يكون الذكر عين الواجب واما قوله ان منفعة النسل لا يحصل به قلنا ان رعاية منفعة النسل انما

وجبت فيما وجبت في حق النصاب لا في حق الواجب فان الفقير لا يطلب النسل بل يصرفه الى حاجته لاحتياجه واما حمل المطلق على

المقيد ففاسد لما ان في الحمل الغاء صفة الاطلاق وهي معمولة وقد عرف تمامه في اصول الفقه **فصل في**

الخيل قوله ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها وقيل هذا في افراس العرب لتقاربها في القيمة
فاما في افراسنا فيقومها ويؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم يعني من غير خيار كذا في المبسوط ولا نصاب للخيل عنده
وقيل نصابه ثلاثة وقيل خمسة وقالا لا زكوة في الخيل وكذلك قال الشافعي رح وفي فتاوي قاضيخان قالوا والفتوى على قولهما
واجمعوا على ان الامام لا ياخذ صدقة الخيل جبرا وان كان له اخذ صدقة سائر السوائم جبرا قوله والتخيير ماثور
عن عمر رض فانه كتب الى ابي عبيدة في صدقة الخيل خير اربابها ان ادوا من كل فرس دينارا والا فقومها وخذ من
كل مائتي درهم خمسة دراهم قوله هو المنقول عن زيد بن ثابت وقعت هذه الحادثة في زمان مروان فشاور
الصحابة رضي الله عنهم فروى ابو هريرة ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت
ما تقول يا ابا سعيد فقال ابو هريرة عجبا من مروان احدثه بحديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانما اراد به فرس
الغازي فاما ما يحبس لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار او عشرة دراهم وانما لم يثبت
ابو حنيفة حق الاخذ للامام لان الخيل مطمع لكل طامع وانه سلاح والظاهر انهم اذا علموا به لا يتركونه لصاحبه وانما
لم يؤخذ من عينه لان مقصود الفقير لا يحصل به لان عينه غير ماكول اللحم عنده قوله لقوله صلى الله عليه وسلم
لم ينزل علي فيهما شيء سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البغال والحمير فقال لم ينزل علي فيهما شيء الا هذه الآية الجامعة فمن
يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

فصل

وليس في الفصلان والحملان و
العجاجيل صدقة قوله صورة المسئلة اذا اشترى خمسة وعشرين من الفصلان او اربعين من الحملان او ثلثين من
العجاجيل او وهب له هل ينعقد عليه الحول ام لا في قول ابي حنيفة ومحمد رح لا ينعقد وفي قول الباقين ينعقد حتى
لو حال الحول من حين ملكه يجب الزكوة وقيل صورتها اذا كان له نصاب سائمة فمضى عليها ستة اشهر فتولدت مثل
عددها وهلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يتم حول الاصول في قولهما لا يتم وفي قول الباقين يتم كذا ذكره شيخ الاسلام
وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن ابي يوسف رح قال دخلت على ابي حنيفة فقلت ما تقول فيمن ملك اربعين حملا فقال
فيها شاة مسنة فقلت ربما يأتي قيمة الشاة على اكثرها او جميعها فتامل ساعة ثم قال لا ولكن يؤخذ واحدة منها فقلت
او يؤخذ الحمل في الزكوة فتامل ساعة فقال لا اذا لا يجب فيها شيء فاخذ بقوله الاول زفر وبقوله الثاني ابو يوسف رح وبقوله الثالث
محمد رح وعد هذا من مناقبه حيث تكلم في مجلس بثلاثة اقاويل فلم يضع شيء من اقاويله كذا في المبسوط وقال محمد بن شجاع
لو قال قولا رابعا لاخذت به ومن المشايخ من رد هذا وقال مثل هذا من الصبيان محال فما ظنك بابي حنيفة وقال بعضهم لا معنى
لرده فانه مشهور مستفيض لكن يحمل انه يتحرى الى ما يليق بجلالة ابي حنيفة فيقال انه امتحن ابا يوسف هل يهتدي
الى الطريق المناظرة فلما عرف انه يهتدي اليه قال قولا عول عليه كذا في الفوائد الظهيرية قوله في انعقادها نصابا دو

تادية

ن تادية الزكوة اي يجب من الشيئين هذا اذا كان عدد الواجب من الكبار موجودا فيها اما اذا لم يكن فلا يجب بيانه لو كانت له مسنتان
ومائة وتسعة عشر حملا يجب فيها مسنتان وان كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملا فعند ابي حنيفة ومحمد رح يجب
مسنة واحدة وعند ابي يوسف رح مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصل الابل والبقر كذا في الايضاح وفتاوى الامام الولوالجي
وفي الكافية دون تادية الزكوة حتى لو كان له اربعون حملا الا واحدة مسنة يجب شاة وسط وان كانت المسنة وسطا او دونه
اخذ فان هلكت بعد الحول سقطت الزكوة عندهما لانها الاصل في السببية فهلاكها كهلاك الكل وعند ابي يوسف سقط جزء
من اربعين جزء من حمل لان عنده الصغار اصل في الوجوب والفضل على الحمل انما وجب باعتبار المسنة فسقط بهلاكها وصار كان
الكل صغار فهلك منها واحدة فابو يوسف رح استدل بحديث ابي بكر رض لو منعوني عناقا مما كانوا يؤدونه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم فدل على ان للعناق مدخلا في الزكوة ولا يكون ذلك الا في الصغار قوله كما يجب في المهازيل واحد
منها اعتبر نقصان السن بنقصان الوصف فان كل واحد ينقص المالية ولا يعدمها ونقصان الوصف لا يسقط
الزكوة اصلا حتى ان في العجاف والمهازيل يجب الزكوة بحسبها فكذلك في نقصان السن ولنا حديث سويد بن غفلة
رضي الله عنه اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبعته فسمعته يقول في عهدي اي في كتابي ان لا اخذ من راضع
اللبن شيئا ذكره الامام الولوالجي رح ففيه دليلان احدهما انه لا يجب في الصغار شيء والثاني ان لا ياخذ الصغار في الصدقة
وقال عمر رضي الله عنه عد عليهم السخلة ولو جاء بها الراعي يحملها على كفه ولا تاخذها منهم فقد نهى عن اخذ الصغار عند
الاختلاط وحديث ابي بكر رض محمول على انه قال ذلك على سبيل المبالغة والتمثيل الا ترى انه قال في بعض الروايات لو منعوني
عقالا وهذا لا يدل على ان للعقال مدخلا في الزكوة قوله ومن وجب عليه سن السن هي المعروفة ثم سمي بها
صاحبها كالناب للمسنة من النوق ثم استعيرت لغيره كابن المخاض وابن اللبون كذا في المغرب واراد به السن او ذات السن
والسن يذكر لذات السن من الحيوان دون الانسان لان عمر الدواب يعرف بالسن قال صلى الله عليه وسلم اعطوا سنا
خيرا من سنه اي ابلا خيرا من ابله وصورة المسئلة وجبت عليه في ابله بنت لبون ولم توجد ياخذ الحقة ويرد الفضل او
وجبت الحقة ولم توجد ياخذ بنت لبون وياخذ الفضل وفي هذا ورد الحديث فظاهر ما في الكتاب يدل على ان الخيار
الى المصدق والصواب ان الخيار الى من عليه لان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره وكانه
اراد به اذا سمحت نفس من عليه اذ الظاهر من حال المسلم انه يختار ما هو الارفق بالفقير كذا في مبسوط فخر الاسلام عمر
وعند الشافعي جبران ما بين السنين مقدر بشاتين او عشرين درهما واستدل بالحديث المعروف ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لمن وجب في ابله بنت مخاض لبون فلم يجد المصدق الا حقة اخذها ورد شاتين او عشرين درهما
استيسرتا عليه وان لم يجد الا بنت مخاض اخذها واخذ شاتين او عشرين درهما مما استيسرتا عليه ولكنا نقول انما

عليه الصلوة والسلام ذلك لان تفاوة ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر لا انه تقدير شرعي بدليل ما روي عن علي انه قدر جبران ما بين السنين شاة او عشرة دراهم وهو كان مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كان يخفى عليه هذا النص ولا يظن به مخالفة الرسول عليه السلام ولكن انما يحمل على ان تفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر لا انه تقدير شرعي بدليل ما روي عن علي نص لا الظن به مخالفة الرسول عليه السلام ولكن انما يحمل على ان تفاوت ما بين السنين في عهده كان هذا المقدار وذلك لانا لو قدرنا تفاوت ما بين السنين بشيء ادى الى الاضرار بالفقراء او الاجحاف بارباب الاموال وهو نظير قوله صلى الله عليه وسلم في خمس وعشرين بنت مخاض فان لم يكن فابن لبون ذكر عندنا لا يتعين اخذ ابن اللبون وعند الشافعي يتعين وهو رواية عن ابي يوسف في الامالي لكنا نقول انما اعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا المعادلة في المالية معنى فان الاناث من الابل افضل قيمة من الذكور والمسنة افضل من غير المسنة فاقام صلى الله عليه وسلم زيادة السن في المنقول اليه مقام زيادة الانوثة في المنقول عنه ونقصان الزكوة في المنقول اليه مقام نقصان السن في المنقول عنه ولكن هذا يختلف باختلاف الاوقات والامكنة فلو عينا اخذ ابن اللبون من غير اعتبار القيمة ادى الى الاضرار بالفقراء او الاجحاف بارباب الاموال وهو نظير قوله صلى الله عليه وسلم **قوله** وهذا يبتني على ان اخذ القيمة في باب الزكوة جائز اخذ القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات والصدقات والعشور والكفارات جائز عندنا خلافا للشافعي وظن بعض اصحابنا ان القيمة بدل عن الواجب حتى لقبوا المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص في ملكه جائز عندنا كذا في المبسوط **قوله** تبعا للمنصوص وذلك قوله في اربعين شاة شاة وهذا بيان لما هو مجمل في كتاب الله لان الايتاء منصوص عليه والمؤتى غير مذكور فالتحق بيانه بمجمل الكتاب فصار كان الله تعالى قال واتوا الزكوة من اربعين شاة شاة فيكون الشاة حقا للفقير بهذا النص فلا يجوز الاشتغال بالتعليل لابطال حقه عن العين في المحل فيان هذا حق مالي معتبر باسباب معلومة شرعا فلا يتأدى بالقيمة كالهدايا والضحايا ولانه قربة تعلقت بمحل معين فلا يتأدى بغيره كالسجود لما تعلق بالجبهة والانف لا يتأدى بالخد والذقن ولنا قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة جعل محل الاخذ ما يسمى مالا فالتقييد بانها شاة زيادة على كتاب الله تعالى وانه يجري مجرى النسخ فلا يجوز ذلك بخبر الواحد والقياس واما الخبر المشهور الذي رواه الشافعي فلبيان قدر الواجب بما سمي وتخصيص المسمى لبيان انه ايسر على صاحب الماشية الا ترى انه صلى الله عليه وسلم قال في خمس من الابل شاة وحرف في حقيقة للظرف وعين الشاة لا توجد في الابل عرفنا ان المراد قدرها من المال وراى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابل الصدقات ناقة كوماء فغضب على المصدق فقال الم انهكم عن اخذ كرائم اموال الناس فقال اخذتها ببعيرين وفي رواية ارتجعتها ببعيرين فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ البعير ببعيرين يكون باعتبار القيمة وكذلك الارتجاع فان ابا عبيد قال الارتجاع ان يجب في الابل سن فيأخذ الساعي مكانه سنا آخر وانه لا يجوز عندك وكذلك نحوي اللغة يدل عليه لان

الارتجاع من الرجع وهو الرد فلما رد الواجب الى غيره سمي ارتجاعا فلم يحمل على المبادلة بعد الاخذ لانه تجارة مبتداة لا رد وقال معاذ ابن جبل في خطبة باليمن ايتوني بخميس او لبيس اخذه منكم مكان الصدقة فانه اهون عليكم وانفع للمهاجرين والانصار بالمدينة والنبي صلى الله عليه وسلم كان يرى ما يبعثه اليه ولم يرد عليه وكان ضمن لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعمل بكتاب الله تعالى والسنة ثم يعمل برايه الا بعدهما فدل انه ما فعل الا بالنص او دلالة النص والمعنى فيه انه ملك الفقير ما لا متقوما بنية الزكوة فيجزيه كما لو ادى بعيرا عن خمس من الابل وهذا لان المقصود اغناء الفقير كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذه الايام والاغناء يحصل باداء القيمة كما يحصل باداء القيمة وهذا نظير الجزية قال صلى الله عليه وسلم فانها وجبت لكفاية المقاتلة وكان المعتبر في حقهم انها محل صالح لكفايتهم حتى يتأدى القيمة بالاجماع بخلاف الهدايا والضحايا فان المستحق فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق به لم يلزمه شيء واراقة الدم ليست بمتقومة ولا معقول المعنى والسجود على الذقن والخد ليس بقربة اصلا حتى لا يتطوع به ولا يصار اليه عند العجز وما ليس بقربة لا يقوم مقام القربة فاما التصدق بالقيمة فقربة وفيه سد خلة الفقير فيحصل به ما هو المقصود **قوله** ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصالا للرزق الموعود اي ان ابطال قيد الشاة المنصوص عليها انما كان بالنص القطعي الذي يوجب اداء الرزق الموعود بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها الى الفقير بالامر بقوله واتوا الزكوة لا بالتعليل وانما قلنا ان التغيير بالنص لا بالتعليل لان الرزق في امر موسع يقوم بجنس المال لا بمال بعينه والشاة محل معين ضيق لا توسع فيه فكان من لم الحق رضا لاستبدال الشاة بسائر الاموال ليندفع حوائجه المختلفة فصار كرجل له دين من جنس واحد وعلى الناس اخر مواعيد مختلفة فامر رب الدين المديون بايفاء المواعيد من ذلك الدين الذي له عليه فيصير رب الدين لا محالة راضيا باستبدال ماله الذي كان من جنس واحد بسائر الاموال ويكون امره بذلك اذنا منه بالاستبدال ليصير المواعيد المختلفة منجزة من ذلك المال المعين كذا في شرح التقويم وغيره العلوفة بالفتح ما تعلفون من الغنم وغيرها الواحدة والجمع سواء من علف الدابة علفا اطعمها العلف واعلفها لغة والعلوفة بالضم جمع علف كذا في المغرب له ظاهر النصوص فهي قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة ولم يصف بوصف وقال صلى الله عليه وسلم لمعاذ خذ من الابل الابل وقال في اربعين شاة شاة الى اخبار كثيرة من غير تقييد بوصف ثم في قوله في خمس من الابل السائمة شاة لا يوجب تقييد المطلق على ما عرف في اصول الفقه بل المقيد يصير سببا بهذا والمطلق يصير سببا بما روينا **قوله** لان القليل تابع للاكثر وهذا التعليل انما يستقيم لقوله او اكثر ولا يستقيم لقوله او علفها نصف الحول فلا بد له من دليل آخر وهو انه يقع الشك في ثبوت سبب الايجاب فلا يجب ولا يرجح جهة الوجوب بجهة العبادة لما ان الترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب **قوله** لا يأخذ من حزرات اموال الناس بالحاء المهملة والزاء المعجمة والفتحات حزرة المال خياره يقال هذا حزرة نفسي اي خيرها عندي والجمع حزرات بالتحريك الحاشية صغار الابل لا كبار فيها وكذلك من الناس وقال ابن السكيت الحاشيتان ابن

جمع حاشية الثوب وغيره بجانبه **قوله** ومن كان له نصاب الى قوله وقال الشافعي لا يضم لانه اصل في حق الملك اي ملك
سبب مقصود غير السبب الذي ملك به النصاب الاول قلنا هو تبع للمزيد عليه في حق وجوب الزكوة فانه لو كان له مائتا
درهم فملك اربعين درهما يجب زكوة الاربعين اذا مضى عليه الحول اجماعا ولولا انه تبع للاصل في حق المقدار لما وجبت
الزكوة فيه لان الاربعين لا يصلح بنفسه سببا لوجوب الزكوة فلما صار المستفاد تبعا عندنا من النصاب في حق وجوب الزكوة
ففي حق الحول اولى لانه ما يؤثر نقصان المقدار في منع الوجوب اكثر من تاثير عدم الحول حتى جاز التعجيل قبل الحول ولم يجز قبل
النصاب والتفريع انه لم يوجد في المستفاد فقد ضممناه بعلة الجنسية لجواز ان يكون الاصل معلولا بعلتين **قوله** والزكوة في
النصاب دون العفو عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر فيهما ويصرف الهلاك الى النصاب الاخر عند ابي حنيفة
وعند ابي يوسف الى العفو ثم الى النصب بيانه هذا بيان ما اذا كان لرجل اربعون من الابل فهلك منها عشرون
ففي الباقي اربع شياه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يجب منها عشرون جزءا من ستة وثلاثين جزءا من ابنة لبون وقال
محمد يجب نصف بنت لبون **قوله** وبهذا قال ابو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير الى ان
النصاب الاول هو الاصل وما زاد كالتابع له والهلاك يصرف الى التابع لان النصاب الاول فيصرف بعد العفو الى النصاب
الاخير وبهذا لو عجل الزكوة عن نصب كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جاز **قوله** لكونهم مقاتلة اذا اهل البغي يقاتلون اهل
الحرب والخراج حق المقاتلة **قوله** والاول احوط لما يقال علم من ياخذ بما ياخذ شرط فالاحوط ان يعاد الخوارج قوم من
المسلمين خرجوا عن طاعة الامام بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتاويل القران وكذا نوا ذلك وقالوا من اذنب صغيرة
اوكبيرة فقد كفر بالله وحل قتله الا ان يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
خالدا فيها كذا في الفوائد الظهيرية وفي المبسوط فاما ما ياخذه سلاطين زماننا وهؤلاء الظلمة من الصدقة والعشور
والخراج فلم يتعرض له محمد في الكتاب وكثير من ائمة البلخ يفتون بالاداء ثانيا فيما بينه وبين ربه كما في حق اهل البغي لعلمنا
انهم لا يصرفون الى مصارف الصدقة وكان ابو بكر الاعمش يقول في الصدقات يفتون بالاعادة فاما في الخراج فلا لان
انه يسقط ذلك عن جميع ارباب الاموال اذا نووا بالدفع التصدق عليهم لان ما في ايديهم اموال الناس وما عليهم
من التبعات فوق مالهم ولو ردوا ما عليهم لم يبق في ايديهم شيء فهم بمنزلة الفقراء حتى قال محمد بن سلمة يجوز اخذ الصدقة
لعلي بن عيسى بن هامان والي خراسان وكان امير البلخ وجب عليه كفارة يمين فسال الفقهاء عما يكفر به فافتوا له
بالصوم ثلاثة ايام فجعل يبكي بحشمة قائلا انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق ما لك من المال فكفارتك كفارة
من لا يملك شيئا **قوله** وليس على الصبي من بني تغلب الخ وبنو تغلب قوم من النصارى من العرب كانوا بقرب الروم فلما
اراد عمر ان يوظف عليهم الجزية ابوا وقالوا نحن من العرب نانف من اداء الجزية فان وضعت علينا الجزية فخذها

باعلى ما تاخذ من الروم وان رايت ان تاخذ منا ما تاخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلنا ذلك فشاور عمر الصحابة رضي الله عنهم
في ذلك وكان الذي يشفع منهم كردوس التغلبي قال يا امير المؤمنين صالحهم فانك ان تاجرهم لم تطقهم فصالحهم عمر رضي الله عنه
على ذلك وقال هذه جزية سموها ما شئتم فوقع الصلح على ان يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء
المسلمين ما يؤخذ من رجالهم فكذا يؤخذ من رجالهم وروي الحسن عن ابي حنيفة انه لا يؤخذ من نسائهم لانها بدل الجزية
ولا جزية على النساء قلنا هذا بدل الصلح فيلزمها كما اذا صالحت عن القصاص اخذت وان لم يجب شيء عليها من
دية وجبت على العاقلة **قوله** وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء وذكر تفسير التمكن في الخلاصة الغزالي
حيث قال لو اخر مع التمكن عصى وان تلف المال ضمن وان اخر بعذر فتلف لم يضمن والتمكن في الاموال الظاهرة بحضور اهل
الاستحقاق وفي الظاهرة بالظفر بالساعي في احد القولين **قوله** ولانه صمم بعد الطلب يعني وليس سلمنا انه امانة في يده
والامانات تضمن بعد طلب من له ولاية الطلب والشارع جعل صاحب المال نفسه عند التمكن فاذا امتنع بعد توجه المطالبة
عليه صار ضامنا كسائر الامانات على ان الخلاف ثابت فيما اذا طلب الفقير بالاداء والحق ثابت للفقير فاذا امتنع بعد وجود
الطلب من له الحق صار ضامنا **قوله** ولنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير او الواجب فعل تمليك شطر من
النصاب ابتداء ومن امر بتمليك مال بعينه سقط الامر بذهاب المال لان المامور به من الفعل لا يتصور بدون محله وهذا لان
محل الزكوة هو النصاب والحق لا يبقى بعد فوات محله كالعبد الجاني اذا المديون اذا مات والشقص الذي فيه الشفعة
اذا صار بحرا بطل حق الشفيع فثبت ان البراءة عندنا ليس بعجز المامور عن الاداء ولكن بانعدام الفعل المامور به مشروعا لانه
ما صار مشروعا الا بالمحل الذي اضيف اليه فلا يبقى بدونه فلا يضمن وذلك لان وجوب الضمان بتفويت ملك او يد كسائر
الضمانات وهنا بهذا التاخير ما فوت على الفقير يدا ولا ملكا فلا يصير ضامنا شرعا بخلاف صدقة الفطر والحج لان محل
الواجب هناك ذمته لا ماله وذمته باقية بعد هلاك المال **قوله** والمستحق فقير بعينه المالك هذا جواب لقول الشافعي
بانه منع بعد الطلب بان طلب الفقير مقدار الواجب من الزكوة فمنعه لقوله ما تعين هذا الفقير مستحقا وله ان يصرفه الى من
شاء من الفقراء وربما يمتنع من الاداء ليصرفه الى من هو احوج منه وبعد طلب الساعي قيل يضمن وهو قول العراقيين من اصحابنا
لان الساعي متعين للاخذ فيلزمه الاداء عند طلبه فصار متعديا بالمنع كالمودع اذا منع الوديعة والاصح انه لا يضمن وهو
اختيار مشايخنا لان وجوب الضمان يستدعي تفويت يد او ملك ولم يوجد **قوله** وان قدم الزكوة على الحول وهو مالك
للنصاب جاز ذكر في الايضاح ولا يعتبر المعجل في اتمام النصاب وبيانه اذا عجل شاة من اربعين فحال الحول وعنده تسعة وثلثون
فلا زكوة عليه وذكر في الزيادات انه ان كان صرف الى الفقراء وقعت نفلا وان كان قائما بعينه في يد الامام او الساعي اخذها او
باعها الامام لنفسه ضمنها والثمن له وان باع ليتصدق بثمنها رد عليه الثمن الى هنا من الايضاح وفي هذا وقع الامام

الباطنة

العلامة صاحب النهاية في المهر حيث اعلم على بيان الفرق بين الاداء معجلا وبين الاداء في آخر الحول قلت عندنا يجوز
التعجيل ولكن بين الاداء معجلا وبين الاداء في آخر الحول فرق وهو ان في المتعجل يشترط ان لا ينتقص النصاب في آخر
الحول وفي الاداء في آخر الحول لا يشترط بيانه اذا عجل شاة من اربعين فحال الحول وعنده تسعة وثلثون فلا زكوة عليه
حتى انه ان كان صرف الى الفقراء وقعت نفلا وان كانت قائمة بعينها في يد الامام او الساعي اخذها وان باعها الامام
لنفسه ضمنها واما اذا كان اداؤه في آخر الحول فيقع عن الزكوة وان انتقص النصاب والمسئلة في الايضاح الى هنا كلام
استاذنا العلامة بين ما اذا كانت الشاة المعجلة في يد الامام والباقية في يد المالك وبين ما اذا انتقص في يد المالك بعد
تعجيل الشاة وفي الاول لا يسترد بصير المعجلة زكوة لان ما في يد الساعي بيد المالك في حق تكميل النصاب اذا تم الحول والشاة في
يده وفي الثانية لا يصير زكوة لانه لا يكمل به النصاب حيث انتقص الباقية في يد المالك وما ذكر في الايضاح من مسئلة
الزيادات من قوله وان كان قائما في يد الامام او الساعي اخذها محمول على ما اذا انتقص الباقي في يد المالك والدليل على ما ذكر
في الايضاح بعد هذا في هذه المسئلة واما اذا صرف الى الامام ثم تم الحول والباقي في يده وقع الذي في يد الامام عن الزكوة
وان انتقص مما كان في يده كان له ان يسترده من الامام والله الموفق

باب زكوة المال

اراد بالمال غير السوائم على خلاف عرف اهل البادية فان اسم المال عندهم انما يقع على النعم وعن محمد المال كل ما يتملكه
الناس من دراهم او دنانير او حنطة او شعير او حيوان او ثياب او غير ذلك لكن في المغرب الاوقية بالتشديد اربعون
درهما نحوله من الوقاية لانها تقي صاحبها من الضرر وقيل هو فعلية من الاوق الثقل والجمع الاواقي بالتشديد
والتخفيف كذا في المغرب قوله وهذا عند ابي حنيفة وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال صاحباه ما زاد على المائتين
فزكوته بحسابه وهو قول علي وابن عمر وابراهيم النخعي رضي الله عنهم وقال طاوس اليماني لا يجب في الزيادة شيء حتى
يبلغ مائتي درهم فيجب في كل مائتي درهم خمسة دراهم قوله واشترط النصاب في الابتداء لتحقق الغنى جواب اشكال
يرد على قوله ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال ووجه الاشكال ان يقال لو كانت الزكوة واجبة شكرا لنعمة المال لما
اشترط النصاب في الابتداء والانتهاء في السوائم فاجاب عنه وتحقيقه ان النصاب في الابتداء في غير السوائم لحصول
الغنى للمالك في الزيادة المعتبر زيادة الغنى وذلك حاصل بالقليل والكثير وفي الابتداء والانتهاء في السوائم تحرزا عن
التشقيص واحتج ابو حنيفة بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشر اموالكم من كل اربعين درهما درهما اراد
بالاموال الدراهم ثم لا يجب كذلك ابتداء فثبت ان المراد بعد المائتين والنهي عن الاخذ من الكسور وحديث عمرو بن حزم
ليس فيما دون الاربعين صدقة دليل على ان المراد من قوله في كل اربعين درهما درهم نفي الواجب فيما دون الاربعين قوله
وفي الايجاب الكسور ذلك لان الحرج لتعذر الوقوف وذلك انه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم فعندهما يجب عليه خمسة

دراهم

دراهم وسبعة اجزاء من اربعين جزء من درهم وفي السنة الثانية زكوة ما بقي وهو درهم وما يتابعه درهم وثلثة وثلثون جزء من درهم فيتعذر الوقوف
على مقدار الواجب فيه قوله بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رضي الله عنه اعلم ان الدراهم في الابتداء كانت على ثلثة اصناف صنف
منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم ثلثة اخماس مثاقيل وصنف
منها كل عشرة منه خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون بها ويتعاملون فيما بينهم الى ان استخلف عمر
فاراد ان يستوفي الخراج بالاكثر فالتمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا ويوفقوا بين الدراهم كلها وبين
راي عمر وبين ما رام الرعية فاستخرجوا له وزن السبعة وانما فعلوا ذلك لاحد وجوه ثلثة احدها انك اذا جمعت
من كل صنف عشرة صار الكل احدا وعشرين مثقالا فاذا اخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل والثاني انك اذا ...
نقصت الفاضل على السبعة من العشرة اعني الثلثة والفاضل ايضا على السبعة من مجموع الستة والخمسة اعني الاربعة ثم جمعت مجموع
الفاضلين اي فاضل السبعة من العشرة وفاضل المجموع من الستة والخمسة وهو السبعة كان سبعة مثاقيل اعدل الاوزان فيها
ودارت في جميعها بطريق مستقيم اختاروها قوله الا اذا كان يخلص منها فضة تبلغ نصابا اي يجب في تلك الفضة
دون غيرها زكوة من غير اعتبار القيمة ونية التجارة

فصل في الذهب

قوله والمثقال ما يكون سبعة
منها وزن عشرة دراهم هذا التعريف لزيادة الايضاح لانه عرف من قوله وهو ان يكون العشرة منها وزن سبعة
مثاقيل قيل ان المثقال ما يكون سبعة منه وزن عشرة دراهم وسواد الكلام وهم دور لانه اخذ المثقال في الدرهم والمثقال معروف لكن
عرف المعتبر من الدراهم بان يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال معروف فيحصل منه ان نسبة المثقال الى
الدراهم ان يكون كل سبعة منه على وزن عشرة دراهم ثم صرح ببيان هذه النسبة في باب الذهب لزيادة الكشف والايضاح
ومع علمه بهذا يفيدون كما افادوا على الكمال من غير نقص واخلال جزاهم الله خير الجزاء قوله وقال الشافعي لا يجب في
حلي النساء وخاتم الفضة للرجال وانما خصهما ليمتاز به كل ما يباح استعماله من الذهب والفضة عما لا يباح استعماله وذكر في
الخلاصة الغزالية اما الحلي والمباح من الذهب والفضة فلا زكوة فيهما على اصح القولين لانه رخص استعماله كسائر السلع
وان كانت محظورة فالزكوة واجبة وفي الايضاح واذا كان له اناء فضة وزنه مائتان وقيمته ثلثمائة درهم فان كان
زكاه من عينه تصدق بربع عشره على الفقير فيشاركه فيه وان ادى من قيمته فعند محمد يعدل الى خلاف الجنس وهو
الذهب لان الجودة معتبرة فاما عند ابي حنيفة لو ادى خمسة من غير الاناء سقط عنه الزكوة لما بينا ان الحكم عنده مقصور
على الوزن فان ادى من الذهب ما يبلغ قيمته قيمة خمسة دراهم من غير الاناء لم يجز بالاجماع لان الجودة متقومة عند المقابلة
بخلاف الجنس فاذا ادى القيمة وقعت عن القدر المستحق وفيه ايضا وروى ابن سماعة عن ابي يوسف انه اذا اعطى الفضة
مكان الفضة فان كان وزن الفضة بما دفع اقل لم يجز حتى يعطي قدر النقصان نحو ان يؤدي البهرجة عن الجياد

ولذا كان التفاوت لمكان الوصف بحوان يؤدي الجياد عن المصروبة حالا وكن كما لا يعطي بتراجيل عن المصنوع وقيمة

فصل في العروض

قوله وتشترط نية

المصنوع اكثر لصياغتها جازلان الجودة لا قيمة لها

التجارة اي حالة الشراء واما اذا كانت النية بعد الملك فلا بد من اقتران عمل التجارة بنية حتى يعمل بنيته لان مجرد النية لا يعمل

قوله كما في المغصوب لان التقويم في حق

قوله بالنقد الغالب على كل حال اي سواء اشتراها باحد النقدين او بغيرهما

الله تعالى معتبر بالتقويم في حق العباد ومتى وقعت الحاجة الى تقويم المغصوب او المستهلك يقوم بالنقد الغالب في البلد فكذا

هذا قوله ونقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة وقال الشافعي كمال النصاب في السوائم من ابتداء الحول الى انتهائه

شرط وفي مال التجارة يعتبر الكمال في آخره لا غير لان الزكوة يتعلق بقدر ووصف وفوات الوصف في خلاله يبطل حكم الحول

فكذا فوات بعض القدر ادنى وفي نصاب التجارة يتعذر اعتبار النصاب في اثناء الحول لان القيمة تزداد وتنقص في كل ساعة

فيتعذر عليه التعرف في كل وقت فسقط اعتباره حالة البقاء وكذا يسقط في الابتداء ايضا لان اعتباره في الابتداء انما يكون

لاجل البقاء ولنا ان النصاب شرط للتيسير وفي اعتبار الكمال في اثناء الحول عسر فلا يعتبر واما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد ويتحقق

الغنى وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء فلم يشترط الغنى فيه بل هي حال بقاء الحول المنعقد

فيشترط بقاء شيء من المحل لبقاء الحول حتى لو هلك كله بطلت اذ لم يبق ما يصلح لبقاء الحول وهذا كمن حلف

بعتق عبده ان دخل الدار فان الملك يشترط حال اليمين لانعقاد اليمين وحال الدخول لنزول العتق لا فيما بين ذلك وما

اعتبره الخصم فوات بعض لقدر بفوات الوصف لا يستقيم لان فوات الوصف هناك وارد على كل النصاب فصار كهلاك

النصاب كله وذلك لانه لما اعدها للاستعمال لم يبق شيء من المحل صالحا لبقاء الحول لان العلوفة ليس من مال الزكوة

فصار كون كلها علوفة كهلاك كلها فاما بعد هلاك البعض بقي المحل صالحا لبقاء الحول لان الشيء اذا انعقد على الكل بقي

منعقدا على البعض كما اذا هلك بعض مال المضاربة يبقى العقد في الباقي قوله وان افترقت جهة الاعداد فان الاعداد

في العروض من جهة العباد باعدادها للتجارة وفي النقدين من الله تعالى فانهما خلقا للتجارة فهما للتجارة وضعا والعروض

لها جعلا قوله ويضم الذهب الى الفضة وعندهما لا يضم لانهما جنسان مختلفان صورة ومعنى كالابل والغنم

والنحاد معنى الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كالركوب في حق الدواب ونحن نقول بان الاتحاد بينهما ثابت في الوصف

الذي صار العين سببا لوجوب الزكوة وهو الثمنية فلا يعتبر الاختلاف في الصورة كعروض التجارة بخلاف

الابل والغنم لان الزكوة فيهما باعتبار العين والاعيان مختلفة حقيقة قوله حتى ان من كانت له مائة درهم وخمسة

مثاقيل انما خص هذه الصورة لانه انما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء ولا يظهر عند تكامل الاجزاء كما اذا كان من

كل واحد منهما نصف النصاب بان كان له عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم او قيمة احدهما ثلاثة ارباع النصاب والربع من

الآخر

الآخر بان كان له مائة وخمسون درهما وخمسة مثاقيل او على العكس فانه يضم بالاجماع لانه متى انتقص قيمة احدهما يزداد قيمة الآخر

فيمكن تكميل ما انتقص قيمته بما ازداد فيجب الزكوة بلا خلاف قوله هو يقولان الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة

دون الصورة واعتبار الوزن اعتبار الصورة فاما مسئلة الابريق فنقول القيمة انما لا يمكن اعتبارها عند المقابلة بغيرها فاما

بانفرادها فلا فاذا اجتمعا امكن اعتبار التقويم وحاصل مسائل الضم ان عروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان

اختلف اجناسها وكذا الضم هي الى النقدين بالاجماع والسوائم من مختلف الجنس مثل الابل والبقر والغنم لا يضم بعضها

الى بعض بالاجماع والنقدان يضم احدهما الى الآخر في تكميل النصاب عندنا خلافا للشافعي ولكن اختلف علماؤنا

الثلاثة في كيفية الضم وفي الايضاح والاجراء الذين يعملون للناس اذا ابتاعوا اعيانا ليعملوا بها فحال الحول عليهم فهذا

على وجهين كل ما يبقى اثره في المحل كالعصفر والزعفران وما اشبه ذلك فان في ذلك الزكوة لان ما ياخذ في حكم العوض

عن هذا العين ولهذا له حق الحبس لاستيفاء الاجرة فكان العين معدا للتجارة وما لا يبقى له اثر في العين كالصابون

والاشنان لا يجب الزكوة لان ما ياخذ ليس بعوض لان العين لم يبق فلا يجب فيه الزكوة واما آلات الصناع الذين يعملون

بها وظروف الامتعة للتجارة لا يجب فيها الزكوة لانها ليست بمعدة للتجارة وكذا آلات في النخاس اذا اشترى

المقاود والجلال فان كان يبيع مع الدواب يجب الزكوة وان كان لحفظ الدواب بها فلا زكوة فيها كآلة الصناع

باب فيمن يمر على العاشر

قوله ذاتها العاشر بمال اي مال الزكوة واراد

الاموال الباطنة لان ثبوت ولاية الاخذ في الاموال الظاهرة وهي السوائم لا يختص بالمرور ويدل عليه قوله

بعد هذا وكذا الجواب في صدقة السوائم قوله فقال اصبته منذ اشهر يريد به انه لم يحل عليه الحول لان الاشهر

جمع قلة وهي يقع على العشرة فما دونها قوله على دين اريد به دين مطالب من العباد اذ هو المانع قوله وحلف

صدق وعن ابي يوسف لا يمين في هذه الوجوه كما في قوله صمت وصليت اذ الزكوة عبادة خالصة لله تعالى فكانت

بمنزلة الصوم والصلوة وجه ظاهر الرواية ان هذه عبادة تعلق بها حق العاشر في الاخذ وحق الفقراء في المنفعة والعاشر

بعد ذلك يدعي عليه معنى لو اقر به يلزمه فيستحلف لرجاء النكول كما في سائر الدعاوي ولا يلزم عليه حد القذف فانه لا

يستحلف فيه اذا انكر لان تعلق حق العباد به لما ان اليمين مشروعة للنكول والقضاء بالنكول في الحد ومتعذر بخلاف

الصوم والصلوة فانه لم يتعلق بهما حق العباد ولا يكذبه فيهما احد وههنا الساعي يكذبه قوله وكذا اذا قال اديتها

انا يعني الى الفقراء في المصر فاما اذا ادعى الاداء من الاموال الظاهرة او من الاموال الباطنة بعد الاخراج الى السفر

فانه لا يصدق فيه وقال الشافعي يصدق لان الزكوة حق الفقراء قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء اضاف اليهم

بلام الملك وقد اوصل الحق الى المستحق فيبرء ذمته كالمشتري من الوكيل اذا ادى الثمن الى الموكل ولنا ان حق الاخذ

الابل

السلطان قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقال صلى الله عليه وسلم خذ من الاموال الابل فلا يملك الغني ابطال هذا الحق عليه بحق الاخذ اذا
صرف بنفسه الى المقاتلة وكما لو صرف الوارث الثلث الموصى به الى الفقير يأخذ الوصي ثلثا آخر وكما لو ادى صاحب
الطعام العشر الى الفقراء يعشر الامام ثانيا فكذلك هنا الا ان يجيز الامام الوصي عطاءه وان لم يجز قيل الزكوة هو الثاني والاول يقلب
نفلا وقيل هو الاول كما لو خفي على الشاهد مكان ماله كان اداؤه صحيحا ولو صدقه السلطان قيل لا يأخذه ثانيا وقيل يأخذه وفي الفوائد
يجوز دفع زكوة الاموال الظاهرة والعشر الى الفقراء فيما بينه وبين الله تعالى وان كان للامام ان يأخذها ثانية وذكر في الفوائد
الظهيرية ان وقف على اهل بلدة لا يؤدون زكوة الاموال الباطنة طالبهم بها ولكن ان عرف بذلك ضرب وطولب بالاداء وفي الاسرار
اذا امتنع عن اداء الزكوة يحبس حتى يؤدي **قوله** لم يشترط اخراج البراءة في التصديق هل يشترط معها اليمين ايضا كما
يشترط اليمين اذا العربات بالبراءة على ما هو ظاهر الرواية ام لا اختلف فيه قال الامام التمرتاشي في الثاني لو اتى بالخط ثم يحلف
لم يصدق عند ابي حنيفة وقالا يصدق لشهادة الظاهر عليه **قوله** فيراعى تلك الشرائط اي من الحول والنصاب والفراغ من
الدين وكونه للتجارة لانه في معنى الزكوة **قوله** تحقيقا للتضعيف فان تضعيف الشيء انما يكون ان لو كان المضعف على
اوصاف المضعف عليه والا يلزم ان يكون تبديلا لا تضعيفا فيجب ان لا يتبدل لشيء من اوصاف التضعيف كما قلنا في التضعيف
على بني تغلب فان قيل اهل الذمة التحقوا بالمسلمين فيما لهم وعليهم بالحديث فوجب ان يؤخذ منهم ربع العشر
كالمسلمين قلنا المأخوذ منا زكوة حقيقة والمأخوذ منهم كالجزية حتى يصرف الى مصارف الجزية وليس بزكوة حقيقة
لانها طهرة وهم ليسوا من اهلها ولكنها زكوة في حقهم فالتحقوا بالمسلمين في اعتبار الحول وكمال النصاب فوجب التضعيف
كما في بني تغلب اظهارا للصغار والكفر ولان حاجة الذمي الى الحماية اكثر لطمع اللصوص في اموالهم ولما وجب الخمس على الحربي
على الذمي كما لا يقبل شهادة الذمي على المسلم تحقيقا لفضل الذل والصغار ولانه بمنزلة الاسترقاق ونهب الاموال
قوله لا يكن من الاقامة الا حولا اي قريبا من الحول وفي الكافي للعلامة النسفي وذكر في بعض نسخ الهداية لانه لا يمكن من المقام
الا حولا وهو غلط من الكاتب والصواب ما ذكر في بعض النسخ بدون الا كما ذكر في المبسوط والجامع الصغير لفخر الاسلام
قوله عشر الخمر اي من قيمتها وعند مسروق من عينها **قوله** يحمي خمر نفسه فانه لو غصب من مسلم خمرا كان له ان
يخاصم ويسترد فيثبت انه يحمي في حقه فجاز ان يكون في حق غيره كذا ذكر في الايضاح **قوله** كانه جعل الخنزير تبعا للخمر
او مالية الخمر اظهر من مالية الخنزير لانها قبل التخمر مال وبعده على عرضية ان يصير مالا بالتخلل ولا كذلك الخنزير ولهذا اذا
عجز المكاتب ومعه خمر يصير ملكا للمولى بخلاف الخنزير وكم من شيء لا يثبت قصدا ويثبت تبعا كوقف المنقول تبعا
للعقار وان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير اي عند ابي يوسف رحمه الله واما عندهما فالحكم كذلك سواء
مر بهما او على الانفراد لا يقال ما ذكرتم ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين منقوض بما اذا اشترى ذمي دارا

بخنزير وشفيعها مسلم اخذها بقيمة الخنزير اذ لو كان للقيمة حكم العين لما اخذها بالقيمة وايضا منقوض بما اذا اتلف المسلم
خنزير الذمي يضمن قيمته فلو كان لها حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عين الخنزير لانا نقول القيمة في حق ذوات القيم بمنزلة
عينها من وجه دون وجه اما انها ليست عينها فظاهر لانهما متغايران حقيقة واما انها بمنزلة عينها فيما اذا تزوج امرأة
على عبد بغير عينه ثم اتاها بالقيمة تجبر المرأة على القبول كما لو اتاها بالمسمى فلما دارت القيمة بين ان يكون بمنزلة العين
وبين ان لا يكون اعطي لها حكم العين في حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتبعيد فكان هذا نظير ما ذكر في مسئلة السرقين
بالانتفاع بالاستهلاك وذكر في الفوائد الظهيرية بعد قوله واخذ القيمة فيما لا يكون من ذوات الامثال بمنزلة
اخذ العين فان قيل ما ذكرتم يشكل بذمي استهلك عليه ذمي خنزيره حتى ضمنه فاخذ القيمة وقضى بها دينا عليه لمسلم
جاز ولو كان اخذ القيمة كاخذ العين لما جاز القضاء قيل له ما قضى بها دينا عليه وقعت المقاصة بينه وبين صاحب
الدين وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الاسباب ينزل منزلة اختلاف الاعيان على ما عرف وكذلك السؤال
في النكتة الثانية على قوله فكذا لا يحميها لغيره فان قيل المسلم او الذمي اذا غصب خنزير ذمي وتحاكما الى القاضي فالقاضي
يأمره بالرد والتسليم والامر بالرد والتسليم حماية له قيل له نحن ندعي انه اذا لم يكن له ولاية حماية خنزير نفسه لا يكون له
ولاية حماية خنزير غيره لغرض يستوفيه وههنا لو حماه حماه لغرض يستوفيه ولا كذلك القاضي فافترق وذكر الامام المحبوبي
واذا مر الذمي عليه بجلد الميتة هل يأخذ فيه شيئا ذكر الفقيه ابو الليث رواية عن الكرخي انه يأخذ فانه كان مالا في الابتداء
ويصير مالا في الانتهاء بالدبغ فكان كالخمر **قوله** لما ذكرنا في السوائم لان مال التاجر اذا مر به على العاشر بمنزلة السوائم
لحاجته الى الحماية وقد بينا انه لا يؤخذ من سوائم صبيانهم ويؤخذ من سوائم نسائهم فكذلك حكم التاجر منهم اذا مر على
العاشر **قوله** ولو مر عبد مأذون بمائتي درهم وليس عليه دين عشره وفي الايضاح قال ابو يوسف لا اعلم انه رجع في
العبد ام لا والصحيح انه رجوعه في المضارب رجوع في العبد المأذون وفي الجامع الصغير التمرتاشي وقال ابو يوسف
رجوعه في المضارب رجوعه في المأذون لانهما في المعنى سواء وقيل لا مشابهة بينهما فان ولاية المأذون اعم لان الاذن في نوع
اذن في الانواع ولا كذلك المضارب وفي الاصل لا يعشرهما لانهما امرا بالتجارة وذكر فخر الاسلام في الجامع الصغير وقد ذكر في
كتاب الزكوة انه لا يؤخذ من هؤلاء جميعا بعد ذكر المضارب والمستبضع والعبد المأذون **قوله** حتى لا يرجع بالعهدة
على المولى اي العبد المأذون اذا لزمه دين يؤدي من كسبه ورقبته ولا يرجع به على المولى اما المضارب اذا اشترى شيئا
ولم يؤد الثمن حتى هلك مال المضاربة يرجع به على رب المال **قوله** الا اذا كان على العبد دين محيط بماله اي لا يؤخذ
منه سواء كان معه مولاه او لم يكن وقوله لانعدام الملك اي عند ابي حنيفة وقوله للشغل اي عندهما

باب في المعادن والركاز

في الايضاح ما يخرج من الارض ثلاثة انواع منها ما ينطبع كالذهب والفضة

الا يقبل المهر

طرنو

والحديد والرصاص وفي جميعه الخمس وقال الشافعي يجب في الذهب والفضة ربع العشر وهو بمنزلة الزكوة ولا يجب في
غيرهما شيء والنوع الثاني ما كان مايعا كالقار والنفط ولا شيء فيه لانه مايع بمنزلة الماء وان كانت العين في ارض
خراجية يجب الخراج في الموضع الذي يأتي فيه الزراعة والنوع الثالث الذي ليس بمايع ولا منطبع كالجص والنورة
وما اشبه ذلك ولا شيء فيه لانه من اجزاء الارض كالتراب وكذلك الياقوت والفيروزج وغير ذلك لانه حجر وقد قال صلى الله
عليه وسلم لا زكوة في حجر والمراد به الحق المتعلق بالمعدن قال معدن ذهب وجد في ارض خراج او عشر احترز به عما اذا وجد
المعدن في الدار فانه لا خمس فيه عند ابي حنيفة فاما اذا وجد في ارض خراج او عشر او في المعدن في المفازة التي لا مالك لها
ففيه الخمس عندنا ايضا كما اذا وجد في ارض العشر والخراج كذا في شرح الطحاوي قوله وفي الركاز الخمس فانه صلى الله عليه وسلم
لما سئل عما يوجد في الخرب العادي والارض الميتة قال فيه وفي الركاز الخمس فعطف الركاز على المدفون فعلم ان المراد بالركاز
المعدن ولانه ماخوذ من الركز وهو الاثبات وهذا المعنى حقيقة في المعدن لانه خلق فيه مركبا وفي الكنز مجاز
للمجاورة والحقيقة احق قوله فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس احتياطا والحقيقة في اربعة الاخماس حتى كانت للواجد
من كان من حر وعبد ومسلم وذمي وذكر وانثى وصبي وبالغ لان الاستحقاق بهذا المال كاستحقاق الغنيمة وجميع
من سمينا حق في الغنيمة اما سهما او رضخا فان الصبي والمرأة والعبد والذمي يرضخ لهم اذا قاتلوا ولا تبلغ بنصيبهم السهم
لحرمة المساواة بين التبع والمتبوع وههنا لا مزاحم للواجد في الاستحقاق حتى يعتبر التفاضل فلهذا كان الباقي للذي
روي ان عبدا وجد جرة من ذهب على عهد عمر رضي الله عنه فادى ثمنه منه واعتقه وجعل ما بقي لبيت المال لانه كان وجده في دار
رجل وكان لصاحب الدار فلم يبق احد منهم ثم فلهذا صرف الى بيت المال ورأى المصلحة في ان يعطي ثمنه من بيت
المال ليتوصل الى العتق كذا في المبسوط قوله لاطلاق ما روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس ولم يفصل
بين الارض والدار قوله ولانه من اجزاء الارض لجاز التيمم عليه كسائر الاجزاء قلنا انه من اجزاء الارض من حيث انه يدخل
في بيعها بخلاف الكنز لانه من جميع الوجوه واما الجواب لما رويا فان الامام خصه بهذا الدار فصار كانه نفل هذه الدار
والامام هذه الولاية قوله ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة يريد به ان الامام لما
جعل الدار له قد اضافها اليه وقطع حق الباقين عنها فلا يجب الخمس واما الارض فلان الامام ما صفى له الحق فيها فانه
يجب فيها العشر والخراج فاما الدار فهي مصفاة عن جميع الحقوق والدليل على الفرق بين الارض والدار انه لو
كانت لنخلة في دار رجل لم يجب فيها شيء ولو كانت النخلة في ارض عشرية يجب العشر في التمر فكذلك
حكم المعدن قوله لما روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس والمراد من قوله فيه في الكنز على ما ذكرنا فكان ذكر
الكنز مقصودا هناك فكان التمسك به اولى كما تمسك به في المبسوط كذا في النهاية ثم ذكر صاحب النهاية شبهة وهي

انه تمسك اولا بهذا الحديث بلفظ الركاز على وجوب الخمس في المعدن حيث قال في الجامع الصغير اراد بالركاز المعدن واستدل هنا
بهذا الحديث بلفظ الركاز ايضا على وجوب الخمس في الكنز والركاز اسم مشترك والمشترك لا عموم له بالاتفاق خصوصا في
موضع الاثبات فما وجهه ثم اجاب ان هذا من قبيل تعميم المعنى الذي له دخول دلالة على كل واحد منهما فهذان المدلولان من
انواع العام لا من انواع المشترك فان الركز يدل على الاثبات لغة على ما ذكرنا فمن ركز الرمح اذا اثبته في الارض ثم ذلك المثبت قد
يكون معدنا وقد يكون كنزا حتى لو ذكر المثبت مكان الركاز كان ذلك عاما لا مشتركا فكذلك لفظ الركاز لانه عبارة عنه كذا في
النهاية وهذه الشبهة لا ترد لان المذكور في الهداية التمسك بالركاز في ايجاب الخمس في الكنز لان معنى الركز يجمعهما ولهذا
قال وهو من الركز فانطلق على المعدن ففي قوله فانطلق اشارة الى انه يجمعهما فعلى هذا التحقيق يكون قوله وفي الركاز من قبيل
عطف العام على الخاص كانه قال في المدفون وفي كل مثبت يجب الخمس او نقول لما دل هذا الحديث على واحد منهما بعينه
ثبت الحكم في الاخر بطريق الدلالة لوجود المعنى الذي ورد به النص فيه بعينه في الاخر قوله وجب الخمس عندهم اي عندنا و
عند الشافعي اذ لا فرق عند ابي حنيفة في الكنز بين الدار وغيرها وعند الشافعي بين الذهب والفضة وبين غيرهما قوله
هو بمنزلة اللقطة لانه اذا كان شيء من علامات الاسلام كان من وضع المسلمين ومال المسلم لا يغنم وحكم اللقطة يعرفها حتى يغلب
وجدها انه توهم ان صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقلة المال وكثرته حتى قالوا في عشرة دراهم فصاعدا يعرفها حولا وفيما
دون العشرة الى الثلاثة شهرا وفيما دون الثلاثة الى الدرهم جمعة وفيما دون الدرهم يوما وفي فلس ونحوه ينظر يمنة ويسرة
ثم يضعه في كف فقير قوله ففيه الخمس على كل حال سواء كان في ارضه او في ارض غيره او في ارض مباحة قوله ومن اصطاد
سمكة في بطنها درة ملكهما فاذا باع السمكة ملكها المشتري ولم يملك الدرة وذكر الامام التمرتاشي كذا استشهد به
البعض والصحيح ان كانت في صدف ملكها والا فهي لقطة قوله ثم بالبيع اي ببيع الارض التي تحتها كنز لم يخرج عن
ملكه اي الكنز لانه مودع فيها اي الكنز في الارض ثم ذكر شيخ الاسلام في مسئلة الدرة فقال في ظاهر الرواية لم يفصل بين
ان يكون الدرة مثقوبة او غير مثقوبة وقيل ان كان مثقوبة لا يخرج عن ملك المشتري لانها بمنزلة الكنز وان كانت
غير مثقوبة يدخل لكن اصطاد سمكة فوجد في بطنها عنبرا فهو للمشتري فانه حشيش ياكله السمكة فيكون شيئا
له فيدخل في الحيطان لو كانت الدرة في الصدف فهي للمشتري لان السمك ياكل الصدف وكل ما ياكله فهو للمشتري
ولو اشترى جملا فوجد في بطنه دينارا لم يكن له لانه لا ياكل عادة قوله وان لم يعرف المختط له ولا ورثته وذكر ابو
اليسر انه يوضع في بيت المال وذكر الامام السرخسي انه يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام قوله وان وجده في الصحراء
فهو له فان قيل ينبغي ان يكون على واجده في الصحراء قائمة الا ترى ان المستامن في دارنا لو وجد شيئا من ذلك في الصحراء فلا حق
له فيه ويؤخذ ذلك منه لثبوت يد المسلمين عليه فيجب الا يكون كذلك ما وجده المستامن في دارهم قلنا اليد على

على الصحراء انما يثبت حكما ودار الاسلام دار احكام فيعتبر اليد الحكمية فيها على الموجود فاما دار الحرب دار قهر وليست بدار حكم وانما
يعتبر فيه ثبوت اليد حقيقة وذلك لا يوجد فيما وجد في الصحراء فيكون سالما له ثم مال دار الحرب مباح الاخذ وانما عليه
التحرز عن الغدر واخذ الموجود في الصحراء ليس بغدر فيه قوله وليس في فيروزج يوجد في الجبال شيء لحجريته وما ذكره بعد
من الزيبق واللؤلؤ في خزائن الكفار فاصيب قهرا فانه يخمس بالاتفاق قوله وفي الزيبق الخمس في قول ابي حنيفة آخرا خلافا
لابي يوسف قال ابو يوسف كان ابو حنيفة يقول لا خمس فيه فلم ازل به حتى قال فيه الخمس ثم رأيت بعد ذلك ان لا خمس فيه
لاني سألته عنه فوجدته مخالفا للرصاص يريد به انه ينبع من عينه ولا ينطبع بنفسه فهو كالقير والنفط فصار كالماء وابو حنيفة
يقول انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره وان لم ينطبع بنفسه فصار كالفضة لا تنطبع الا بشيء يجعل معها
وذكر الامام التمرتاشي في الزيبق خمس خلافا لابي يوسف قال هو جوهر سيال كالماء والقير والنفط قال هو حجر لكن سيال
الامام التمرتاشي قال ابو يوسف لا يخمس لانه معين بدليل انه يستقي بالدلاء فصار كالنفط ولهما انه جوهر اذابه حرارة معدنه فصار
كما لو اذابت بالنار قال الاسراري في تعليل ابي يوسف لانه بمنزلة القير والنفط اي هو من جملة المياه ولا خمس في الماء كنفاعية
قوله ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر قيل ان مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا فعلى هذا اصله من الماء وقيل ان الصدف
حيوان يخلق فيه اللؤلؤ وليس في الحيوان شيء وهو نظير ظبي المسك يوجد في البر فلا شيء فيه لكن في المبسوط واما العنبر
فقد ذكر في الكتاب انه من زبد البحر فان الامواج اذا تلاطمت هاج بها الزبد فلا يزال بها الريح حتى يمكث ما صفا فينعقد
عنبرا فيلقيه الماء الى الساحل ويذهب ما لا ينتفع به من الزبد جفاء فصار حكمه حكم الماء وفي المبسوط قيل نبت ينبت في البحر
بمنزلة الحشيش في البر وقيل انه خثي دابة في البحر وليس في اختلاف الدواب شيء وفي كتاب المسائل العنبر نبات يكون في قعر
البحر فربما يبتلعه الحوت فاذا استقر في بطن الحوت لفظه لحرارته وما لم يبتلعه الحوت فهو الجيد منه قوله والمراد
عرفنا بما دسره البحر الذي في دار الحرب فدخل الجيش دار الحرب فاخذوه وكان غنيمة ففيه الخمس قوله متاع وجده
كذا في الفوائد الظهيرية المتاع ما يتمتع به في البيت من الرصاص ونحوه اي ينتفع به وقيل المراد الثياب لانه يتمتع بها

باب زكوة الزروع والثمار

الاراضي ثلثة عشرية وخراجية وصلحية الكلام في هذا الباب
في خمسة مواضع احدها ان العشر واجب وقال بعض الناس منسوخ لقوله عليه السلام نسخت الزكوة كل صدقة قبلها
والثاني النصاب هل يشترط ام لا والثالث هل يشترط البقاء ام لا والرابع هل يجب العشر فيما لا يدخل تحت الوسق
عندنا يجب وعند الشافعي لا يجب والخامس ان ما يوجد في الجبال التي لا يملكها احد هل يجب العشر ام لا قال ابو حنيفة
في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر الاصل عند ابي حنيفة ان كل ما يستنبت في الجنان ويقصد به استغلال الاراضي
ففيه العشر الحبوب والبقول والرطاب والرياحين والوسمة والزعفران والورد والورس ففي ذلك سواء ذكره

قد ابن عباس رضي الله عنه وقد روي انه حين كان واليا بالبصرة اخذ العشر من البقول من كل عشر دساجة دستجة كذا في
المبسوط سواء سقي سيحا اي ماء جاريا الا القصب والمستثنى عند ابي حنيفة خمسة اشياء السعف فانها من اغصان الاشجار
وليس في الشجر عشر والتبن فانه ساق للحب كالشجر للثمار والحشيش فانه ينبت من الارض ولا يقصد استغلال الاراضي بها
والطرفاء والقصب فانه لا يقصد استغلال الاراضي بها كذا في المبسوط وقالا لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية والتمر والعنب و
الاجاص والرمان والعناب والتين يبقون بعد التجفيف فيجر جافا وكذلك لو بيع رطبا او عنبا او بسرا خرص ذلك جافا
فان بلغ العنب مقدار ما يجيء منه الزبيب فلا شيء فيه وكذا حكم سائر الثمار والخوخ والكمثري والتفاح والمشمش و
الثوم والبصل لا يبقون غالبا بعد التجفيف والوسق ستون صاعا كل صاع ثمانية ارطال فجملته الف ومائتا من قال
شمس الائمة الحلواني هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلثمائة من كذا في المبسوط قوله ولا معتبر بالمالك
جواب عن قولهما ولانه صدقة فيشترط النصاب فيه لتحقق الغنا فيقول الغنا صفة للمالك فلا يعتبر هنا المالك بدليل انه
يجب في الاراضي الموقوفة وارض المكاتب فكيف يعتبر صفته اذ الصفة بدون الموصوف ما يستحيل وذكر في المبسوط لو
كانت الارض لمكاتب او صبي او مجنون وجب العشر في الخارج منها عندنا وقال الشافعي لا شيء في الخارج من ارض
المكاتب والعشر عنده قياس الزكوة لا يجب الا باعتبار المالك اما عندنا فالعشر مؤنة الارض النامية كالخراج فالمكاتب فيه والحر
سواء وكذلك الخارج من الاراضي الموقوفة على الرباطات والمساجد يجب فيه العشر عندنا وعند الشافعي لا يجب الا في الموقوفة
على اقوام باعيانهم فانهم كالملاك قوله والزكوة غير منفية لان الخضراوات اذا كانت للتجارة يجب فيها الزكوة بالاتفاق
على ان المنفي هو العشر قوله لهما ما رويناه وهو ما اخرجته الارض ففيه العشر ومرويهما وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس في
الخضراوات صدقة بفتح الخاء لا غير الفواكه كالتفاح والكمثري او البقول كالكرفس ونحوه كذا في المغرب محمول على صدقة
يأخذها العاشر اذا مر بها ولان اذكر في بعض الروايات لا يؤخذ من الخضراوات صدقة قوله وبه اخذ ابو حنيفة اي
عمل ابو حنيفة بمرويهما على ان المنفي صدقة يأخذها العاشر من عينها لاجل الفقراء عند اباء المالك عن دفع قيمتها
اما اذا اعطي عن قيمتها له الاخذ وكذا اذا اخذ من عينها لعمالته لم يذكر اليهم وانما لا يأخذ من عينها لاجل الفقراء لان
الاخذ ثمة ينفر للفقراء ولا نظر لهم هنا لان العاشر في الاغلب يكون نائيا عن البلدة لا يجد فقراء ثمة ليؤدي اليه فيحتاج الى
ان يبعث بها البلدة ومتى بعث فربما يفسد قبل الوصول الى الفقراء فيؤدي الى الضرر فلا يأخذ بل يؤديه به المالك
بنفسه قوله اما قصب السكر الخ كان يخرج منه العسل يجب فيه العشر وان كان لا يخرج منه العسل كالقصب الفارسي لا يجب
فيه العشر قيل انما لا يخرج منه العسل اذا يبس قصب الذريرة نوع من القصب في مضغه حرافة وهو مجوف عطر يؤتى به من الهند
وانما سمي بها لانها يجعل ذرة ويلقى في الدواء بخلاف السعف قوله بخلاف السعف والتبن السعف ورق جريد

النخل الذي يتخذ منه الزنبيل والمراوح وعن الليث اكثر ما يقال له السعف اذا يبس واذا كانت رطبة فهي الشطبة وقد يقال للجريد نفسه سعف والواحدة سعفة لا يقال كان ينبغي ان يجب التبن لانه هو القصيل بعينه الا انه قد يبس حتى لو قصله يجب العشر في القصيل لانا نقول كان فيه العشر قبل الادراك فلما ادرك تحول العشر من الساق الى الحب كما يحول الخراج من التمكن عند التعطيل الى الخارج عند الخروج لان المقصود هو الحب الغريب الدلو العظيمة والدالية جزع طويل تركب تركيب مداق الارز وفي راسه مغرفة كبيرة يستقى بها وفي الايضاح اذا اخرجت الارض العشرية حبوبا مختلفة ولم يبلغ كل نوع منها خمسة اوسق فعن ابي يوسف في ذلك ثلث روايات روي عنه مثل قول محمد انه لا يجب شيء حتى يبلغ كل صنف نصابا لانه يجعل كل واحد كانه المنفرد بكونه خارجا وروي عنه ان كل نوعين لا يجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا كالابيض مع الاسود او ما اشبه ذلك من انواع الحنطة ضم البعض الى البعض لاتحاد الجنسية وما يجوز بيعه بالآخر متفاضلا لا يضم لان الحكم ابتنى على الاتحاد واختلاف الجنس بنا في الاتحاد وهذه الرواية توافق قول محمد وروي عنه ان ما ادرك في وقت واحد ضم بعضه الى بعض وان اختلف اجناسه وان لم يدرك في وقت واحد لم يضم لان الحق يجب بسبب الارض بوصف النماء وذلك يحصل بمنفعة الارض فاذا اتحدت المنفعة لا يختلف باختلاف الخارج كعروض التجارة وما ادرك في اوقات مختلفة فقد اختلف منفعة وقال ابو يوسف اذا كان للرجل اراض مختلفة فان كان العامل واحدا يضم ويأخذ وان كان العمال مختلفة لم يكن لاحد العاملين مطالبته حتى يكمل النصاب فاما المالك فيما بينه وبين الله تعالى مخاطب بالاداء لان السبب قد وجد في حقه فاما حق الاخذ للعامل انما يثبت باعتبار ولايته فاذا لم يبلغ ما في ولايته نصابا لم يثبت حق الاخذ وقول محمد في التحقيق راجع الى هذا قال واذا اخرجت الارض المشتركة خمسة اوسق ففيها العشر في احدى الروايتين عن ابي يوسف لان المعتبر وجود النصاب لا المالك الا ترى انه يجب في الارض المكاتب والوقف وروي عنه انه لا يجب وهو قول محمد لان الايجاب عليه يكون فلا بد من وجود النصاب في حقه ومسائل الباب لا يتاتى على قول ابي حنيفة لان عنده يجب العشر في القليل والكثير ثم اختلفوا في وقت الوجوب فوقت الوجوب عند ابي حنيفة يكون عند ظهور الثمرة وعند ابي يوسف الوجوب عند الادراك وعند محمد يكون عند استحكامه وتصفيته وحصوله عند الحظائر وثمرة هذا الاختلاف تظهر على قول ابي حنيفة عند الاستهلاك فما استهلكه بعد الوجوب يكون مضمونا عليه وما كان قبله فلا وعندهما تظهر في حق هذا الحكم وفي حق تكميل النصاب ايضا فما ملك قبل الوجوب لا يكمل به النصاب وما ملك بعد الوجوب لم يتعلم الوجوب في حق الباقي وان انتقص النصاب كما في باب الزكوة **قوله** وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر لا اخذ من ارض العشر ولا شيء في ارض الخراج اي لا شيء فيه ولكن يجب الخراج باعتبار التمكن من الاستغلال وفي الايضاح وما كان في ارض الخراج ففيه الخراج ولا عشر فيه لانه يتولد من نوار الشجر ويجري مجرى الثمرة **قوله** لحديث بني شبابة وفي بعض النسخ بني شبارة

وفي المهذب بنو شبابة قوم بالطائف من خثعم كانوا يتخذون النحل حتى ينسب اليهم العسل فقيل عسل شبابي وشبابة تصحيف وفي المغرب الفرق بفتحتين اناء ياخذ ستة عشر رطلا وذلك ثلاثة اصوع بصاع الحجاز لان الصاع عندهم خمسة ارطال وثلث رطل وعند اهل العراق ثمانية ارطال هكذا في التهذيب عن ثعلب وخالد بن يزيد قال الازهري والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك قال المطرزي وفي نوادر هشام عن محمد الفرق ستة وثلاثون رطلا ولم اجد هذا فيما عندي من اصول اللغة وفي الجامع الصغير التمرتاشي وقيل في المن يسقط على القوسج في ارض انسان العشر وفيه نظر لانه لا تعلق له بالارض وفيه ايضا ما يوجد في الجبال والبرية والموات من العسل والفواكه فان كان لا يحميه الامام فهو كالصيد وان كان يحميه ففيه العشر لانه مال مقصود وعن ابي يوسف والحسن لا عشر فيه لانه باق على الاباحة **قوله** التغلبي له ارض العشر الواجب في الارض ثلثة عشر وخراج والتضعيف والملاك ثلثة مسلم وذمي وتغلبي **قوله** وعن محمد ان فيما اشتريه التغلبي من المسلم عشر واحد وفي الايضاح وذكر الحاكم في رواية ابي سليمان قول ابي يوسف مع قول محمد وهذا خلاف اصله **قوله** قال في الكتاب اي في المبسوط في كتاب الزكوة **قوله** اختلف النسخ اي نسخ المبسوط في بيان قول محمد الا قوله لا يتاتى اي قول محمد لا يتاتى الا في الاصلي لان التغلبي اذا اشترى ارضا عشرية من مسلم بقيت كذلك من غير تضعيف عند محمد واذا لم يثبت التضعيف الحادث لا يتاتي السقوط فعلم بهذا ان الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف في سقوط التضعيف في الاراضي التي كانت اصلية في حكم التضعيف **قوله** اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها وانما لم يتمكن الشفيع من الرد بالعيب على الوكيل لا على الموكل **قوله** واما الثاني فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن وكذا الرد بما هو فسخ كالرد بخيار الشرط والرؤية والعيب بقضاء ولو رجعت بلا قضاء فالحكم فيه حكم بيع المسلم من الذمي والمسئلة معروفة **قوله** وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري كذمي يشتري ارض عشر من مسلم ففيه الخراج عند ابي حنيفة والعشر المضاعف عند ابي يوسف ويصرف مصارف الخراج وعشر واحد عند محمد لان الوظيفة يدور مع الماء والماء عشري ويصرف مصارف الخراج في رواية ومصارف الصدقات في اخرى

باب ما يجوز دفع الصدقة

اليه ومن لا يجوز **قوله** الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية قال في الكشاف قصر لجنس الصدقات على الاصناف المعدودة وانها مختصة بها لا يتجاوزها الى غيرها كانه قيل انما هي لهم لا لغيرهم ونحوه قولك انما الخلافة لقريش بن يزيد لا يتعداهم ولا يكون لغيرهم ويحتمل ان يصرف الى الاصناف كلها وان يصرف الى بعضها ثم ذكر في الكشاف فان قلت لم عدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة قلت للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احق بان يوضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا وذلك

لما في فك الرقاب من الكتابة او الرق او الاسر وفي فك الغارمين من الغرم من الانقاذ والتخليص وبجميع الغازي الفقير او المنقطع في الحج بين الفقير والعبادة وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقير والغربة عن الاهل والمال وتكرير في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين **قوله** وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم وعلى ذلك انعقد منها الاجماع فان قيل ان النسخ بالاجماع لا يجوز بل لا يتصور لان جواز النسخ وقت حيوة النبي صلى الله عليه وسلم وفي ذلك الوقت الاجماع ليس بحجة وفيما صار حجة وهو بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق اوان النسخ قلنا قد ذكر شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام ان النسخ بالاجماع جوزه بعض مشايخنا بطريق ان الاجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز ان يثبت النسخ به والاجماع في كونه حجة اقوى من الخبر المشهور فاذا كان يجوز النسخ بالخبر المشهور فبالاجماع اولى واما اشتراط حيوة النبي صلى الله عليه وسلم فجاز ان لا يكون مشروطا على قول ذلك البعض الا ترى ان النسخ بالمتواتر والمشهور بطريق الزيادة جائز ولا يتصور النسخ بالمتواتر والمشهور الا بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم لما ان المتواتر والمشهور والآحاد انما يعرف بالتفرقة بينها بهذه الاسامي في القرن الثاني والثالث لما عرف في اصول الفقه ولعدم الاحتياج الى التواتر والشهرة حال حيوة النبي صلى الله عليه وسلم فان قيل الخبر المتواتر والمشهور ثابت حال حيوة النبي صلى الله عليه وسلم فالنسخ به ثبت ج ولا كذلك الاجماع قلنا الداعي الى الاجماع ثابت ايضا حال حيوته صلى الله عليه وسلم والنسخ بيان مدة الحكم فجاز ان يبين صلى الله عليه وسلم انتهاء الحكم بعده وكان عمر به يحفظ دون غيره فلم يبق ذلك الحكم عند انتهاء تلك المدة فلما اجمعوا على ما رواه عمر رضي الله عنه كان ذلك بمنزلة الخبر المتواتر الذي ثبت به النسخ وقال الشيخ الامام بدر الدين الكردري في جواز نسخ المؤلفة قلوبهم ثلاثة اوجه احدها جاز ان يكون في ذلك نص وكان عمر رضي الله عنه يذكره دون غيره كما في قراءة التتابع في قوله تعالى ثلثة ايام متتابعات يذكره ابن مسعود دون غيره والثاني ان يكون هذا انتهاء الحكم بانتهاء علته كانتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو النهار وانتهاء وجوب كفارة الفطر بانتهاء شهر رمضان والثالث ان كل شيء يعود على موضوعه بالنقض باطل فلو قلنا ببقاء جواز الدفع الى المؤلفة قلوبهم يلزم هذا لانه انما يبذل لهم المال لدفع شرهم ليكون بيضة الدين محمية ولا يؤول الى اللين ذل وصغار من جانبهم فلما وقع الامر عكسه بكون الاعطاء ذلا وصغارا للاسلام فلا يعطون ثم المؤلفة قوم من رؤساء العرب كابي سفيان بن حرب وصفوان بن امية وعيينة بن حصين والاقرع بن حابس وعلقمة بن علاثة والعباس بن المرداس وزيد الخيل واقرانهم قسم منهم كان يؤلفهم به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم وقسم منهم يعطيهم لدفع شرهم فان قيل كيف يجوز صرف الصدقة الى الكفار قلنا الجهاد واجب على الفقراء من المسلمين والاغنياء لدفع شر المشركين وكان يدفع اليهم جزء من مال الفقراء وذلك قا

مقام الجهاد في ذلك الوقت ثم سقط هذا السهم بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم هكذا قال الشعبي وروي انهم في خلافة ابي بكر رضي الله عنه استبدلوا الخط لنصيبهم فبذل لهم وجاؤوا الى عمر رضي الله عنه فاستبدلوا الخط فابى ومزق خط ابي بكر رضي الله عنه وقال هذا شيء كان يعطيكم رسول الله صلى الله عليه وسلم تاليفا لكم فاما اليوم فقد اعز الله الاسلام واغنى فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فعادوا الى ابي بكر رضي الله عنه فقالوا انت الخليفة ام عمر بذلت لنا الخط ومزقه عمر رضي الله عنه فقال هو ان شاء ولم يخالفه **قوله** وقيل على العكس وهو قول الشافعي ولكل وجه والاول الاصح ووجهه قوله تعالى او مسكينا ذا متربة اي لاصقا بالتراب من الجوع والعري واما الثاني فالفقير مشتق من انكسار فقار الظهر فيكون اسوء حالا من المسكين ولهذا قال صلى الله عليه وسلم اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وقد قيل في جواب من قال ان الفقير اسوء حالا من المسكين لقوله تعالى واما السفينة فكانت لمساكين ان السفينة كانت عارية وفائدة هذا الخلاف انما تظهر في الوصايا والاوقاف اما الزكوة فيجوز صرفها الى صنف واحد عندنا فلا يظهر هذا الخلاف كذا في المبسوط وعن ابي يوسف انهما صنف واحد حتى قال فيمن اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين عند ابي يوسف لفلان نصف الثلث وللصنفين النصف لانهما صنف واحد عنده وعند ابي حنيفة لفلان ثلث الثلث فجعلهما صنفين وهو الصحيح **قوله** غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي عنده يعطيهم الثمن لان القسمة تقتضي المساواة في الاصل وانا نقول بانه يستحقه عمالة الا ترى ان صاحب المال لو حمل الزكوة الى الامام لم يستحق العامل شيئا فيعطى بقدر العمل ولو هلك ما جمعوه قبل ان ياخذ ولهم شيئا سقط حقهم واجرتهم المؤنين كالمضارب اذا هلك مال المضاربة في يده بعد التصرف **قوله** هو المنقطع اي من رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روي ان رجلا قال لرسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال فك الرقبة واعتق النسمة قال اوليسا سواء يا رسول الله قال لا فكها ان تعين في عتقها **قوله** لا لم المنقطع هم عند الاطلاق لان حقيقتها ينطلق على جميع القرب الا عند الاطلاق فهم منه هذا ولا يصرف الى الاغنياء الغزاة عندنا وقال الشافعي يدفع الى الغازي وان كان غنيا وهذا ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل صدقة لغني الا لخمسة من جملتهم الغزاة في سبيل الله تعالى قلنا المراد الغني بقوة البدن والقدرة على الكسب لا بملك المال بدليل الحديث الاخر ود كانها في فقرائهم **قوله** وابن السبيل وانما سمي ابن السبيل لانه لزم السفر ومن لزم شيئا انتسب اليه كما يقال ابن الغني وابن الفقير **قوله** لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق واعتبر امر الشرع بامر العباد فانه لو اوصى بثلث ماله لهؤلاء الاصناف لم يجز حرمان بعضهم فكذلك في امر الشارع **قوله** مروي عن عمر رضي الله عنه بعث عمر نصيب صدقة الى اهل بيت رجل واحد وهكذا نقل عن ابن عباس وحذيفة رضي الله عنهم وفي الجامع الصغير للتمرتاشي ولا رواية في مسئلة الوصية فيجمع ولكن سلمنا فالمعتبر في اوامر الله المعنى وفي اوامر العبد الاسم كمن قال لآخر كاتب عبدي ان علمت فيه خيرا فكاتبه ولم يعلم فيه خيرا

لم يجز في امر الله بهلاك هذا الشرط لو كاتب ولم يعلم خيرا فيه جاز قال ابن عباس ثم المراد بيان المصارف فالى ايتها صرفت اجزاك قوله الى ذمي لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاذ ثم خذها من اغنيائهم فردها في فقرائهم وقال ابن فرشته الاسلام ليس بشرط في مصرف الزكوة وغيرها لان الله تعالى حيث ذكر الفقراء في آية الصدقات لم يقيده بصفة الاسلام فاشتراط الاسلام يكون زيادة فيجري مجرى النسخ فان قيل هنا زيادة على النص بخبر الواحد وذلك لا يجوز كما قال ابن فرشته قلنا نعم الاصل هكذا الا ان النص عام قد خص منه الفقير الحربي وكذلك الولدان والولد والزوجة مخصوص بالاجماع فيخص الباقي بخبر الواحد مع ان الفقيه الامام ابا زيد ذكر في الاسرار ان هذا الحديث حديث مشهور مقبول بالاجماع فزدنا هذا الوصف به كما زدنا صفة التتابع على صوم كفارة اليمين بقراءة ابن مسعود ثم فصيام ثلثة ايام متتابعات قوله ولا يقضى بها دين ميت ذكر في شرح الطحاوي ولو قضى دين حي والمديون فقير بان قضى بغير امره يكون متبرعا ولا يجوز من زكوة ماله ولو قضى بامره جاز كانه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة ولا يعطى الولد المنفي من زكوة ماله ولو قضى بامره جاز كانه تصدق على الغريم ولا المخلوق من مائه بالزنا ولا يعطى معتدة من المبتوتة قوله ولا الى عبد قد اعتق بعضه على البناء للمفعول وصورة المسئلة عبد بين اثنين معتق احدهما نصيبه وهو معسر فلو دفع الشريك الساكت الزكوة اليه لا يجوز عند ابي حنيفة لانه بمنزلة المكاتب وعندهما يجوز لانه حر مديون ولو كانت الرواية على البناء للفاعل فصورته عبد لرجل اعتق بعضه وو جب عليه السعاية في البعض الذي لم يعتق عند ابي حنيفة فلا يجوز للمعتق ان يدفع الزكوة اليه لانه مكاتبه ولكن قوله في تعليل قولهما لانه حر مديون لا يوافق هذه الصورة اللهم الا ان يقال المراد منه انه اعتق بعض نصيبه وهو معسر وانما يوافقهما ما ذكر فخر الاسلام في الجامع الصغير انه حر كله من غير ذكر الدين قوله وبخلاف امرأة الغني وفي رواية اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا يجزيه لانها مكفية المؤنة بما يستوجب من النفقة على الغني حالة اليسار والعسرة فالصرف اليها بمنزلة الصرف الى ولد صغير لغني قوله ولا يدفع الى بني هاشم وفي شرح الآثار للطحاوي عن ابي حنيفة لا باس بالصدقات كلها الى بني هاشم والحرمة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم للعوض وهو خمس الخمس فلما سقط ذلك بموته حلت لهم الصدقة وفي النتف يجوز الصرف الى بني هاشم في قوله خلافا لهما وفي شرح الآثار الصدقة المفروضة والتطوع محرمة على بني هاشم في قولهما وعن ابي حنيفة روايتان فيهما قال الطحاوي وبالجواز ناخذ قوله اما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء فان قيل اذا توضأ على الوضوء يريد به القربة يصير الماء مستعملا وان كان تطوعا فكان ينبغي ان يصير المال وسخا في التطوع من الصدقة لان الحاق صدقة التطوع بالوضوء التطوع اقرب من الحاقه بالتبرد قلنا المال ليس بنجس لا حقيقة ولا حكما الا انه لما ادى به الفرض يتنجس ضرورة انه صار مطهرا بالنص بسقوط الفرض به لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم فيبقى ما وراءه على ما يقتضيه القياس واما الوضوء على الوضوء فانه ازالة الظلمة بالنص فقضيته اذا ازداد النور يقتضي زوال الظلمة بقدره لا محالة قال عليه السلام

الوضوء على الوضوء نور على نور ولم يرد النص بمثله ولم يسقط الفرض في صدقة التطوع فيبقى المال على حقيقة طاهرا من كل وجه فلذلك الحق بالتبرد قوله وصار كالاواني والثياب اذا اختلطت الاواني الطاهرة والاواني النجسة ان كانت الغلبة للطاهرة فانه يتحرى وان لم يجز ان يترك التحري اما اذا كانت الغلبة للنجسة او كانا سواء فانه لا يتحرى بل يتيمم ثم فيما جاز التحري فتحرى وتوضأ ثم تبين انه نجس يعيد الوضوء واما في الثياب اذا اختلطت الطاهرة بالنجسة وليس بينهما علامة لاحدهما فانه يتحرى في ذلك سواء كانت الغلبة للطاهرة او للنجسة او استويا ثم اذا صلى في ثوب منها بالتحري ثم تبين انه كان نجسا يعيد الصلوة كذا ذكره في طهارة شرح الطحاوي قوله الا اذا علم انه غني اي جاز هو الصحيح قال شمس الائمة السرخسي زعم بعض مشايخنا ان عند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز كما اذا اشتبهت عليه القبلة فتحرى الى جهة ثم اعرض عن جهة التي ادى اليها اجتهاده وصلى الى جهة اخرى ثم تبين انه اصاب القبلة يلزمه اعادة الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد والتحري يتبع دليل الفقر بان يقول انه فقير ورأى زي الفقير عليه او رآه في صف الفقراء او اخبره مسلم بانه فقير قوله ان الغنى حكم الاداء فيعقبه في الفوائد الظهيرية قال علماؤنا الملك وان كان يقارن التمليك ولكن الغنى يعقبه لان الغنى ما يقع به الاستغناء والاستغناء انما يثبت بالتمكن والاقتدار على التصرفات وذلك مما يعقبه ولا يقترن به ولان حكم الشيء لا يمنع عليه وان كان لا يتصور الا في تلك العلة بعد ثبوت ذلك الحكم كالطلاق والاعتاق فان للطلقة الثلاث بحال لو طلقها لا يصح وكذلك المعتق لا يصح فيه الاعتاق ومع ذلك لا يمنعان عليهما فان كان حكم العلة مانعا للعلة لما ثبت العلة في صورة ما وهذا معنى ما ذكر الامام الاسبيجابي في مبسوطه انه تمليك من الفقير من كل وجه لانه حين وجب فعل التمليك كان المملك منه فقيرا حقيقة وانما يثبت الغنى بحكمه فلا يمنع الحكم علته ككسر الكوز وهو كسر محل صحيح من كل وجه وان كان حكم هذا الفعل انكسار المحل وقيل الحي يكون قبل اللحي وان كان حكمه زوال الحيوة ولهذا لا يقال بانه قتل الميت من وجه او كسر المكسر من وجه فكذلك هاهنا لا يقال دفع الى الغني من وجه ولكنه يكره لان فيه شبهة المقارنة وحقيقة المقارنة يمنع الجواز فشبهتها لا بد ان توجب الكراهة الا اذا كان عليه دين او له عيال لم يثبت بهذا الفعل معنى الغنى اصلا فلا يكره قال فخر الاسلام ولا صحابنا ان الاداء يلاقي الفقر وانما يثبت الغنى بحكمه وحكم الشيء لا يصلح مانعا له لان المانع ما يسبقه لا ما يلحقه والجواز لا يحتمل البطلان لان البقاء لا يستغنى عن الفقر قوله هم احوج من اهل بلده وكذلك اذا كان الفقير الذي في بلد آخر اورع وانفع للمسلمين بتعليم شرائع الاسلام وتعلمها وان يكون مرضيا عمره في ابواب الصلاح والطاعات الا ترى ان معاذا ثم كيف نقلها من اليمن الى المدينة لهذه المعاني وهي تعلم احكام الدين ونصرة الحق اليقين قوله لان المصرف مطلق الفقراء بالنص وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء

باب صدقة الفطر

صدقة الفطر واجبة ذكر الوجوب هاهنا على حقيقته الاصطلاحية وهي ان يكون بين الفرض والسنة وذكر الامام المحبوبي في واجبات الاسلام سبع صدقة الفطر

نفقة ذوي الارحام والوتر والاضحية والعمرة وخدمة الوالدين وخدمة المرأة زوجها وقال الشافعي هي فريضة على كل حر وعبد
ذكر او انثى صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير **قوله** رواه ثعلبة بن صعير العذري وفي بعض
النسخ العذري في المغرب عبد الله بن ثعلبة بن صعير العذري ومن روى العدوي كانه نسبه الى جده الاكبر وهو عدي بن
صعير هو بني عذرة ايضا **قوله** قال محمد رحمه الله يجب على الاب اذا كان غنيا صدقة الفطر لابنه الصغير الغني لان الواجب عبادة
والاصل في العبادات ان لا يجب على الغير وانما اوجبنا على الاب لان رأسه يمونه ويلي عليه وههنا الولاية تامة
والمؤنة وان سقطت عنه لاستغنائه عنها فسبب الايجاب على الاب موجود فجعلت كانها عليه **قوله** ولا عن اولاده الكبار
وقال الشافعي اذا كان زمنا معسرا فهو بمنزلة الصغير لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير ممن يمونون والحديث
عندنا محمول على جواز الاداء او نقول هو صفة للعبد **قوله** ولو كان على العكس لا يجب بالاتفاق اما عندنا لان الوجوب على المولى
وهو ليس باهل واما عنده فلان تحمل الكرخي ملكه يستدعي اهلية اداء العبادة والكافر ليس باهل لها والوجوب على العبد عنده
باعتبار تحمل المولى الاداء عنه واذا عدم ذلك لم يجب اصلا **قوله** معناه اذا مر يوم الفطر اي وقت الفطر هنا على طريق
ذكر الكل وارادة البعض وانما قلنا ذلك لان انفجار الصبح كاف لتقرير الحكم **قوله** وقال الشافعي على من له الملك وهو المشتري
عنده فان المذهب عند الشافعي ان خيار الشرط لا يمنع ثبوت الملك للمشتري كخيار العيب ذكر العلاء في النهاية كذا
وجدت بخط الشيخين رحمهما الله وذكر في فتاوى قاضيخان الاختلاف بين زفر والشافعي على عكس هذا اي عنده على من له
الملك وعند الشافعي على من له الخيار والعبد لو كان مبيعا بيعا فاسدا فمر يوم الفطر قبل قبض المشتري ثم قبضه
المشتري فاعتقه فالصدقة على البائع وكذا اذا مر يوم الفطر وهو مقبوض للمشتري ثم استرده البائع وان لم يكن في
البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى مضى يوم الفطر ثم قبضه بعد ذلك فالصدقة على المشتري وان مات قبل ان يقبضه المشتري
فلا صدقة على واحد منهما وان لم يمت ورد قبل القبض بعيب او بخيار رؤية فالصدقة على المشتري ولا يجب عن الحمل
قوله في زكوة التجارة على هذا الخلاف يعني اذا اشترى للتجارة عبدا على انه او البائع بالخيار فحال الحول والخيار باق
فزكوته على من يصير له وعنده فزفر على من له الخيار وعند الشافعي على من له الملك

فصل في مقدار الواجب ووقته

قوله وقال ابو يوسف ومحمد الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة وقال ابو اليسر في جامع الصغير
هو الصحيح فانه روي في بعض الروايات او صاعا من زبيب **قوله** ولنا ما روينا وهو ما رواه في حديث ثعلبة بن صعير
في اول الباب وهو مذهب الخلفاء الراشدين وما رويناه راجح على ما رواه الشافعي لان فيه الامر وهو محكم وما رواه محتمل
الزيادة تطوعا وهو الظاهر لانه ما قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باخراج الصاع بل قال كنا نخرج **قوله** لهما ان الزبيب والتمر
يتقاربان في المقصود وهو التفكه **قوله** والاولى ان يراعى فيهما اي في الدقيق والسويق القدر والقيمة احتياطا

بالعين والذال المعجمة منسوب الى بني عذرة

باعتبار القدر تتأدى وان لم يكن منصوصا عليها
لان المنصوص عليها يتأدى باعتبار القيمة وتفسيره ان يؤدي نصف صاع من البر او ادى نصف صاع من البر ولو ادى منا و
نصف من من دقيق البر ولكن يبلغ قيمة نصف صاع من البر او ادى نصف صاع من دقيق البر ولكن لا يبلغ قيمته قيمة
نصف صاع من البر لا يكون عاملا بالاحتياط فلو كان قيمة نصف صاع من دقيق البر دون قيمة نصف صاع من البر يؤدي نصف
صاع من دقيق البر بقدر ما يبلغ به قيمته قيمة نصف صاع من البر ولو كان قيمة نصف صاع من دقيق البر يبلغ قيمة نصف صاع
من البر لا ينقص من نصف صاع من دقيق البر حتى يكون عاملا بالاحتياط **قوله** وان نص على الدقيق في بعض الاخبار وهو
ما روى ابو هريرة انه قال صلى الله عليه وسلم على كل مسلم مدان من قمح او دقيق الا انه ليس بمشهور فالاحتياط فيما قلنا **قوله** ولم يبين ذلك
في الكتاب اي لم يبين ان الاولى ان يراعى القدر والقيمة في دقيق الحنطة وسويقها اعتبارا للغالب فان الغالب ان قيمة نصف
صاع من الدقيق تساوي قيمة نصف صاع من البر او تزيد فلذلك لم يبين ولكن خيره متوهم وهو ان لا يبلغ قيمة نصف صاع
من الدقيق قيمة نصف صاع من البر فكان الاحوط مراعاة القدر والقيمة **قوله** والخبز يعتبر فيه القيمة هو الصحيح في الكافي
ولا رواية في الخبز فقيل يجوز اذا ادى منوين من خبز البر لانه لما جاز من الدقيق فاولى ان يجوز منه والصحيح انه لا يجوز الا باعتبار
القيمة لانه لم يرد فيه النص وكان كالذرة ثم يعتبر نصف صاع بر وزنا لان الصاع مقدر بالوزن حتى اختلفوا انه ثمانية
ارطال او خمسة ارطال وثلث رطل وعن محمد يعتبر كيلا لان الآثار جاءت في التقدير بالصاع وهو اسم للمكيال **قوله**
صاعنا اصغر الصيعان اي خمسة ارطال وثلث رطل اصغر من ثمانية **قوله** وهكذا صاع عمر رضي الله عنه يعني صاع عمر كان
ثمانية ارطال وكان فقد الى زمان الحجاج فاخرجه وكان يمن على اهل العراق بذلك في خطبته يا اهل العراق يا اهل
الشقاق والنفاق ومساوي الاخلاق الم اخرج لكم صاع عمر ولذلك سمي حجاجيا والظاهر انه كان صاع رسول الله صلى الله
عليه وسلم لان عمر لا يخالفه في شيء وهو اصغر الصيعان اعتادها اهل المدينة لانهم كانوا يستعملون صاعا اكبر من ذلك يسمى
هاشميا اثنان وثلثون رطلا وهذا ربعه ولهذا سمي ربع الهاشمي ثم كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم صيعان مختلفة منها للنفقات
ومنها للصدقات فما روي انه كان خمسة ارطال وثلث محمول على صاع النفقات ثم لا بد من معرفة الصاع الذي يقدر به الحنطة
بنصفه والشعير بكله قال الطحاوي يسع ثمانية ارطال من العدس والماش مما يستوي كيله ووزنه وهو العدس والماش فاذا كان
يسع فيه ثمانية ارطال من العدس والماش فهو الصاع الذي يكال به الحنطة والشعير والتمر كذا ذكره الامام الولوالجي
وغيره **قوله** ووجوب الفطر يتعلق بطلوع الفجر اي يتعلق تعلق وجوب الاداء بالشرط لا تعلق وجوب الاداء بالسبب
لان الفطر شرط والرأس سبب **قوله** والاختصاص للفطر باليوم دون الليلة يعني به ان اليوم مسمى بيوم الفطر فينبغي ان يكون
الفطر فيه ليتحقق هذا الاسم كيوم الجمعة ما يجب ويؤدى فيه الجمعة وهذا لان حقيقة الفطر عند غروب الشمس كما يكون
في اليوم الاخير يكون فيما قبله فعلم ان الفطر عن الصوم غير مراد ولكن لما كانت للاختصاص علم انه اريد به فطر مخصوص

وذا عند طلوع الفجر ان فيما تقدم كان يلزم الصوم في هذا الوقت في هذا اليوم يلزم الفطر **قوله** ولا تفصيل بين ما قبله
هو الصحيح وعند خلف بن ايوب يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان وقيل في العشر الاخير وعند الحسن بن زياد يجوز
تعجيلها اصلا كالاضحية فيسقط بمضي يوم الفطر لانها قربة اختصت بيوم العيد فسقط بمضيه كالاضحية يسقط بمضي
ايام النحر قلنا انها قربة مالية لا يسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكوة والاضحية لا يسقط ولكن ينتقل الوجوب الى التصدق
بالقيمة وهذا لان القربة في اراقة الدم غير معقولة وانما عرفت شرعا في ايام مخصوصة ووجه القربة في التصدق بالمال معقول
وهو سد خلة المحتاج فلا يتقيد بوقت الاداء فيه بوقت

كتاب الصوم

هو في اللغة الامساك يقال خيل صيام وخيل غير صائمة في تحت العجاج واخرى تعلك اللجاما اي ممسكة عن العلف وغير ممسكة وفي الشرع عبارة عن ترك الاكل والشرب
والجماع من الصبح الى غروب الشمس بنية التقرب من الاهل بان يكون مسلما طاهرا من حيض ونفاس **قوله** والمنذور واجب لقوله
تعالى وليوفوا نذورهم فان قيل هذه الآية تقتضي فرضية المنذور لثبوتها بالكتاب بالامر فصار كصوم رمضان قلنا نعم الا انه
قد خص منه بالاتفاق المنذور الذي ليس من جنسه واجب شرعا كعيادة المريض ونحو ذلك وما ليس مقصودا في العبادة
كالنذر بالوضوء للصلوة والنذر بالمعصية فلما خصت هذه المواضع بقي في الباقي حجة مجوزة لا موجبة قطعا كالآية المؤولة
وخبر الواحد والقياس فثبت الوجوب بمثله لا الفرض **قوله** وكل يوم سبب وجوب صومه هذا قول الامام ابو زيد
الدبوسي والشيخ الامام فخر الاسلام وقال شمس الائمة السرخسي هذا غلط عندي بل السبب شهود جزء من الشهر فان الشهر
اسم لجزء من الزمان يشتمل على الايام والليالي وانما جعله الشارع سببا لاظهار فضيلة هذا الوقت وهذه الفضيلة ثابتة
لليالي والايام جميعا والرواية محفوظة في ان من كان مفيقا في اول الليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى الشهر
وهو مجنون ثم افاق يلزمه القضاء ولو لم يتقرر السببية في حقه بما شهده من الشهر في حالة الافاقة لم يلزمه القضاء ولكن
المجنون اذا افاق في ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ثم افاق بعد مضي شهر يلزمه القضاء والدليل عليه ان نية اداء الفرض من
قبل تقرر سبب الوجوب لا يصح الا ترى انه لو نوى قبل غروب الشمس لم يصح نية ووجه قولهما ان صيام رمضان بمنزلة
عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين زمان لا يصلح للصوم لا قضاء ولا اداء وهو الليالي فصار كالصلوات ثم المعتبر
ههنا الوجوب اول الوقت لان الصوم يتأدى بجميع اليوم فيكون العبرة في الوجوب لبعض الاوقات لا لجميع الوقت كما
قلنا ههنا بانه يحل التاخير لا تفويتا والتاخير مباح والتفويت حرام كذا في مبسوط شيخ الاسلام **قوله** وما رواه محمول على
نفي الفضيلة وقيل المراد هو النهي عن تقديم النية على الليل فانه لو نوى قبل غروب الشمس ان يصوم غدا لا يصح وانما يصح
لو نوى بعد غروب الشمس او معناه لم ينو انه صوم من الليل بل نوى الصوم من وقت النية على انه عام خص منه
النفل اتفاقا والعام متى خص منه شيء يصح تخصيصه بالقياس فحملناه على صوم القضاء والنذر الذي هو غير معين والكفارات

ويختص هذا الصوم بالقياس وهو ان هذا يوم الصوم فالامساك في اول النهار يتوقف على ان يصير صوما بالنية المقرونة بالكثرة كما في غير خارج
رمضان ثم اقتران النية بحالة الشروع ليس بشرط في باب الصوم بل يجوز التقديم فصار حالة الشروع هنا كحالة البقاء في سائر
العبادات واذا جاز بنية متقدمة دفعا للحرج جاز بنية متاخرة عن حالة الشروع بالطريق الاولى لانهم يقترن بالشروع هنا
فقد اقترن بالاداء ومعنى الحرج لا يندفع بجواز التقديم في جنس الصائمين لان فيهم من يبلغ في آخر الليل وحائض تطهر وناسيا
النية الا بعد طلوع الفجر وفي يوم الشك لا يمكنه ان ينوي الفرض ليلا كذا في المبسوط فان قيل اعتبار النية المتاخرة بالمتقدمة لا يصح
فالمتقدمة كالقائمة عند الشروع كما اذا حضرت نية الصلوة ثم شرع في الصلوة ولم يحضره النية وقت الشروع يصح اذا لم
يفصل بين النية والتحريمة بعمل مناف للصلوة وكذا في الزكوة يكفيه النية عند عزل مقدار الواجب ولا يعتبر نية بعد
الشروع في الصلوة ولا بعد اداء الزكوة فثبت ان جعل الموجود قائما حكما له نظير في الشرع وله نظائر كما في المقصود وكذا البيع
والشراء والنكاح واما جعل المعدوم الذي سيوجد كانه موجود حكما قبل وجوده فمما لا نظير له وكان القول به مخالفا
للحقيقة والحكم قلنا لا يجعل النية المتاخرة متقدمة بل يجعل الامساكات التي في اول اليوم موقوفة منتظرة الى النية اذا كان
ذلك اليوم متعينا لذلك الصوم كما في النفل فاذا وجد انقلب ذلك الامساكات صوما وانما لم يجعل هكذا في الصلوة لما ان لها اركانا
مختلفة فلم يتوقف فعل الركن الاول الى ما يوجد في ركن آخر وفي الزكوة بعد الاداء تمت العبادة والنية الموجودة بعد
الاداء غير كافية ولا كذلك الصوم **قوله** ثم قال في المختصر اي القدوري **قوله** في الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو
الاصح لان ساعة الزوال نصف النهار وهو من طلوع الشمس الى غروبها ووقت اداء الصوم من طلوع الفجر الى غروب
الشمس ونصفه وقت الضحوة الكبرى فيشترط النية قبلها لتتحقق النية في الاكثر والمراد بالنهار المذكور في الجامع الصغير
اليوم يترتب ما قلنا قوله عليه السلام صلوة النهار عجماء **قوله** خلافا لزفر وهو يقول ان امساك المسافر في اول النهار لم يكن متحققا
لصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف المقيم ولنا ان المسافر انما فارق المقيم في الترخص فاذا لم يترخص وقصد
اداء المشروع في وقته وهو متعين فصح بنية متاخرة كما في حق غيره **قوله** وبنية واجب آخر مستقيم في صوم رمضان فاما
في النذر المعين فلا لانه يقع عما نوى اذا كانت النية من الليل **قوله** وعند ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب
آخر يقع عنه اي عما نوى وذكر شمس الائمة في المبسوط فاما المريض اذا نوى واجبا آخر فالصحيح انه يقع صومه عن رمضان
لان اباحة الفطر له عند العجز عن الاداء فاما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر ثم قال وذكر ابو الحسن الكرخي
ان الجواب في المريض والمسافر سواء على قول ابي حنيفة وهو سهو وما وله ومراده مريض يطيق الصوم ويخاف منه زيادة المرض
وذكر في الايضاح وكان بعض اصحابنا يفصل بين المسافر والمريض وانه ليس بصحيح وانهما سيان وقد روى ابو يوسف
عن ابي حنيفة في المريض انه اذا نوى التطوع يقع عن التطوع

فصل في رؤية الهلال

قوله ولا يصومون يوم الشك فيوم الشك هو اليوم الاخير من شعبان الذي يحتمل انه اول رمضان او آخر شعبان وفي المبسوط
انما وقع الشك من وجهين اما ان غم هلال رمضان فوقع الشك في اليوم الثلثين انه من شعبان او من رمضان واما ان
غم هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلاثين او الحادي والثلاثين وفي الفوائد الظهيرية يوم الشك هو اليوم الذي
يتم فيه الثلثون من المستهل وقد لم يهل ليلة الاستتار السماء بالغمام وفي الكافي للعلامة النسفي والشك ما استوى فيه الطرفان العلم والجهل
وذا بان غم هلال رمضان في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فوقع الشك في اليوم الثلاثين انه من شعبان او رمضان
نظرا الى قوله عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا او اشار باصابعه وخنس ابهامه في المرة الثالثة وقوله عليه السلام الشهر هكذا و
هكذا وهكذا وفي شرح القدوري للزاهدي اما يوم الشك فهو اذا لم ير علامة ليلة الثلاثين والسماء متغيمة او شهد واحد
فردت شهادته او شاهدان فاسقان فردت شهادتهما فاما اذا كانت السماء مصحية ولم ير الهلال احد فليس بيوم
الشك ولا يجوز صومه ابتداء لا فرضا ولا نفلا قوله والكراهة هنا لصورة النهي وهو قوله لا يتقدموا رمضان بصوم يوم
ولا بصوم يومين قوله والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا وهو قوله عليه السلام لا تصام اليوم الذي يشك
فيه الا تطوعا قوله والمراد بقوله عليه السلام لا يتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث التقدم بصوم
رمضان لان التقدم على شيء ان ياتي به قبل حينه واوانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان فلم يأت بصوم
رمضان قبل اوانه وما روينا لا يعارض بقوله عليه السلام من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم لان هذا نص محكم في
النهي عن الفرض وعن التطوع وما روينا مفسر في اباحة التطوع لانه اثبات من النهي فكان اولى قوله على سبيل الابتداء
وهو ان لا يكون له عادة بصوم يوم الخميس مثلا فاتفق يوم الخميس كونه يوم الشك فصامه والمراد بالموافقة ان يعتاد صيام
الجمعة او الخميس او الاثنين او يصوم كل الشهر او يصوم عشرة من آخره او ثلاثة فصامه على كذا ذكره فخر الاسلام قوله والمختار
ان يصوم المفتي بنفسه اي ناويا التطوع قوله نفيا للتهمة ذكر الامام الكشاني انه لو افتى للعامة باداء النافلة فيه عسى ان
يقع عندهم انه خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعصي حيث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اطلقه او
يقع عندهم انه لما جاز النفل يجوز الفرض بالاولى فلا ينبغي ان يفتي لهم بذلك وذكر فخر الاسلام في هذا حكاية ابي يوسف
وهي ما روي اسد بن عمرو انه قال اتيت باب هارون الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء ومدرعة
سوداء وخف اسود وهو راكب فرس اسود وعليه سرج اسود ولبد اسود وما عليه شيء من البياض الا لحيته البيضاء
وهو يوم الشك فافتى الناس بالفطر فقلت له أمفطر انت قال ادن الي فدنوت منه فقال في اذني اني صائم
قوله وهذه الكفارة اي كفارة الفطر عقوبة تسقط بالشبهات ولهذا لا يجب على المخطئ بخلاف سائر الكفارات
فانها تجب على المعذور والمخطئ فعلم ان هذه الكفارة الحقت بالعقوبة وهي لا تثبت بالشهادة ولهذا لا يقبل فيه

تعدية على المظاهر

تعدية على المظاهر وقول الاعرابي حين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم هلكت واهلكت والاهلاك يتمحض جناية فما يجب به
يقع عقوبة ولانها وجبت للزجر فان الزجر يحصل بايجاب القضاء فشابه العقوبات من هذا الوجه فالحقت بها فيما هو
من خصائصها وهو السقوط بالشبهة وهذا اليوم من رمضان في حقه بوجوب الصوم عليه ومن شعبان في حق غيره لعدم وجوب
الصوم عليهم فلا يكون في معنى المنصوص عليه قوله اختلف المشايخ فيه والصحيح ان لا يجب الكفارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
صومكم يوم تصومون وهذا ليس بصوم يوم في حق الجماعة وقيل يجب لتيقنه بالرؤية وعدم رد الامام شهادته ليصير شبهة
قوله وفي اطلاق جواب الكتاب وهو قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل قوله وهو ظاهر الرواية لانه خبر ديني وليس
بشهادة ولهذا لم يختص بلفظ الشهادة ولان شهادة العبد هنا مقبولة ولا شهادة للعبد حتى لا ينعقد
النكاح بشهادته حتى ولان يقبل شهادة المحدود بعد التوبة فالنكاح ينعقد بشهادته ولان الصحابة رضوان
الله عليهم اجمعين كانوا يقبلون رواية ابي بكرة بعدما اقيم عليه الحد اي حد القذف قوله لانه شهادة من وجه من حيث
ان وجوب العمل بها انما كان بعد قضاء القاضي ومن حيث اختصاصه بمجلس القضاء ومن حيث اشتراط العدالة قوله
فان الحجة عليه ما ذكرنا وهو قوله لانه امر ديني قوله وعن محمد انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية
وفي المبسوط قال ابن سماعة قلت لمحمد كيف يفطرون بشهادة الواحد قال لا يفطرون بشهادة الواحد بل بحكم الحاكم
لانه لما حكم بدخول شهر رمضان وامر الناس بالصوم فمن ضرورته الحكم بانسلاخ رمضان بعد مضي ثلثين يوما
فالحكم بان الفطر هنا مما يفضي اليه الشهادة لا ان يكون ثابتا بشهادة الواحد كما اذا شهدت القابلة باستهلال
الصبي فانه يثبت الارث ولو شهدت وحدها بالارث لم تقبل وفي الايضاح وهذا الاستشهاد على قولهما قوله
لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير وقال الشافعي تقبل شهادة الواحد وعن خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل
وبلفظ الكتاب الاستحسان
قوله واليه الاشارة في كتاب الاستحسان فان كان الذي يشهد بذلك في المصر ولا علة في السماء لم تقبل شهادته
لان الذي يقع في القلب من ذلك انه باطل قوله يقع العلم بخبرهم لعل المراد من العلم غالب الراي لا العلم القطعي
وهذا الاختلاف بناء على الاختلاف في تفسير الجمع الكثير فعند ابي يوسف الجمع الكثير مقدر بخمسين وعند
محمد ما يخرج حد التواتر اهل بلدة راوا الهلال هل يلزم ذلك في حق بلدة اخرى اختلف فيه وفي ظاهر الرواية لا عبرة
باختلاف المطالع قوله فاشبه سائر الحقوق ويشترط فيه الحرية والعدد ينبغي ان يشترط فيه لفظ الشهادة
واما الدعوى ينبغي ان لا يشترط كما لا يشترط في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قول ابي يوسف و
محمد واما على قياس قول ابي حنيفة ينبغي ان يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عنده
ولا تقبل فيه شهادة المحدود في القذف وان تاب وهو قول ابي حنيفة قوله والصوم هو الامساك الى آخره فان قيل

هذا ينقض بما اذا اكل ناسيا فان صومه باق والامساك فائت وبما اذا اكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لان النهار
من حين طلوع الشمس وبالحائض والنفساء فان المجموع موجود ثمه والصوم فائت والجواب عن الاول ان الامساك
الشرعي موجود حيث جعل الشارع اكله كلا اكل وللشارع هذه الولاية لقوله تعالى الا بالايجاب والاعلام والصوم حقه فله ان يجعله
مع وجود المنافي حقيقة ولان المامور به الامساك الشرعي قصدا فيكون ضد المنافي لم وهو الاكل قصدا وعن الثاني ان المراد من النهار
اليوم وعن الثالث ان الحيض والنفاس اخرجاها عن اهلية الاداء قصدا

بابُ ما يُوجِبُ القضاءَ والكفارةَ

واذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر اي ناسيا صومه وقال سفيان الثوري ان اكل او شرب
لم يفطر وان جامع ناسيا افطر لان النص ورد في الاكل والشرب والجماع ليس في معناه وجه الاستحسان وهو قوله عليه السلام
للذي اكل او شرب ناسيا تم على صومك فان قيل هذا الحديث معارض للكتاب فكيف يعمل به لان الكتاب يقتضي ان
يفسد صومه لان المامور به بالكتاب الصوم والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع ولم يبق الامساك لوجود الاكل
حقيقة والحديث يقتضي بقاء الصوم والكتاب ينفيه ولا معنى للمخالفة سوى هذا قلنا في كتاب الله تعالى اشارة الى ان
النسيان معفو لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا فكان الحديث موافقا للكتاب ح ويحمل الكتاب على حالة العمد لتكون الاية
باسرها معمولة ولان كتاب الله تعالى يوجب فساد الصوم اذا ترك الاتمام مختارا لان الله تعالى امرنا بذلك بقوله ثم اتموا الصيام
الى الليل والاتمام ان لا يترك الصوم مختارا وهذا ليس بمختار بل هو كالمحمول عليه من قبل من له الحق لانه خلف ذلك لا انه لا يقدر على
ان لا ينسى ولانه فيه عملا بكتاب الله تعالى فان اعتباره يؤدي الى الحرج قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وذكر في الايضاح
وما يوجب الفطر اذا فعله وهو ناس فهو على صومه لما روى ابو هريرة رض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من نسي وهو
صائم فاكل او شرب فليتم صومه فان الله تعالى اطعمه وسقاه وروي ايضا انه من افطر في شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه
ولا كفارة وهذا حديث مشهور بلغه الصحابة والتابعون بالقبول وقال ابو يوسف ليس هو بحديث شاذ نجترئ على تركه و
اذا ثبت في الاكل ناسيا ثبت في الجماع وفيما ذكرنا اشارة الى ان هذا خبر مشهور وبه يزاد على الكتاب قوله للاستواء في الركنية لان
الصوم يقوم بالكف عن الكل فان قيل الجماع ليس في معنى الاكل والشرب لان الصوم يحوجه اليهما فيغلب النسيان فيهما وبضعف
عن الجماع ولا يحوجه اليه فيندر كالنسيان في الصلوة قلنا لهما نوع ربة اسباب الدعوة الا انهما قاصران بمجالهما لا انهما لا يغلبان
البشر والجماع قاصر في اسباب الدعوة ولهم نوع حالة لانه يغلب البشر ان هاجت شهوته لا يقدر على امساكها فاستويا
مقام الاستدلال قوله كالمعتقد والمريض المعتقد اذا صلى قاعدا للقيد يقضي ما صلى عند رفع القيد والمريض لا يقضي ما صلى
قاعدا عند البرء قوله لما بينا اي لم يوجد صورة الجماع ولا معناه قوله وكالمستمني بالكف على ما قالوا وذكر في التجنيس
اذا عالج ذكره حتى امنى يجب عليه القضاء هو المختار لانه وجد الجماع معنى وهو ان ابو بكر ذلك ان الاشهوة الجماع

الا ان يكون ماء من الشهوة ارجو ان لا يكون عليه وبال وكن اذا احتجم لهذا اي لعدم المنافي ولما روينا اي ثلاث لا يفطرن الصائم
قوله ولو اكتحل لم يفطر ولك ودب طعمه في حلقه وكان ابراهيم النخعي يكره ان يكتحل الصائم وابن ابي ليلى كان يقول اذا وجد طعمه
في حلقه فطره لوصول الكحل الى باطنه ولنا حديث ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا بمكحلة اثمد في رمضان فاكتحل و
هو صائم وعن ابن مسعود رض قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء من بيت ام سلمة رضي الله عنها وعيناه مملوتان
كحلا كحلته ام سلمة رضي الله عنها وصوم عاشوراء في ذلك الوقت كان فرضا ثم صار منسوخا قوله كما اذا اغتسل بالماء البارد
فوجد برودة الماء في كبده وذلك لا يضره قوله اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو اكلها ابتداء يفسد ويكون
في وجوب الكفارة والمختار انه يجب ان ابتلعها ولم يمضغها لانها من جنس ما يتغذى به كذا في فتاوى الولوالجي وفي مقدار
الحمصة قال زفر يفسد صومه لانه افطر بطعام لنا انه غير مستقل ابتلع سمسمة من الخارج بالمضغ لم يفسد صومه لانه يتلاشى و
بلا مضغ عن ابي يوسف كذلك وعن محمد يفسد وعنه يكفر وذكر البقالي والصحيح ان كل ما يفسد به الصوم يفسد به الصلوة
قوله ومن استقاء فعليه القضاء من تتمة الحديث قوله ويستوي ملء الفم وما دونه اي في القئ الذي ذرعه قوله فان استقاء
عمدا فيه اشارة الى انه لو استقاء ناسيا للصوم لا يفسد صومه قوله لما روينا وهو قوله ومن استقاء فعليه القضاء قوله ففيه
ايضا عن ابي يوسف قوله لما ذكرنا لعدم سبق الخروج قوله لكثرة الصنع وهو صنع الاستقاء والاعادة قوله ولا يشترط الانزال
في المحلين لانه لا يشترط الانزال في الحد مع انه عقوبة محضة فلان لا يشترط في الكفارة وهي مشتملة على العبادة والعقوبة اولى
وهذا لان الوجوب باعتبار قضاء الشهوة وهو متحقق بدون الانزال وانما هو شبع حتى يكسر الشهوة وان وطئ في الدبر فعن
ابي حنيفة انه لا كفارة عليهما لانه لا يتعلق بهذا الفعل كمال حكم لم يوجب الحد ولا شبهة في جانب المفعول به اذ ليس فيه قضاء الشهوة
وعنه ان عليهما الكفارة وهو قولهما وهو الاصح لان الجناية كاملة وانما ادعى ابو حنيفة النقصان في معنى الزنا من حيث انه لا يفيد الفراش
ولا اعتبار به في ايجاب الكفارة قوله ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة هذا اذا كانت مطاوعة وان
كانت مكرهة لا كفارة عليها وكذلك لو كانت مكرهة في الابتداء ثم طاوعته لانها طاوعته بعد فساد الصوم فلا تجب الكفارة
قوله وفي قول تجب ويتحملها الرجل اي يتحمل عنها بالمال انه كان موسرا ولا يتحمل عنها بالصوم لانه معنى قوله اعتبارا
بماء الاغتسال قلنا ذاك من مؤن الزوجية كالنفقة وذكر الفقيه ابو الليث عمر ان ثمن ماء الاغتسال لا يجب على الزوج وبعض
المشايخ انهم اعتبروه بثمن ماء الشرب كذا في مبسوط شيخ الاسلام قوله ولو اكل او شرب ما يتغذى به او يتداوى به فعليه القضاء
والكفارة اي ولو اكل او شرب متعمدا وقال الشافعي لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة
والقياس ان لا يجب الكفارة بالوقاع لان التوبة ماحية للذنب فاذا كانت التوبة ماحية لا يحتاج الى الكفارة حتى يرفع
الذنب الا ان الكفارة فيه ثبت بالنص بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه والوقاع مخصوص من قوله صلى الله عليه وسلم التوبة

الحروف
كان الله

بمحو الحوبة ولانها عقوبة ولهذا تسقط بالشبهة ولا تجب بالخطأ واسباب العقوبات لا تعرف قياسا لانه دليل فيه شبهة
ولا يجوز ايجاب ما يسقط بالشبهة بدليل فيه شبهة الا ترى ان من شرب الخمر يحد ومن شرب الجور لا يحد وشربها اغلظ في
الحرمة ولكن النص لما ورد بوجوب الحد في الخمر قصرنا الحكم على مورد النص وكذا من قذف بالكفر لا يحد مع ان القذف
به ابلغ من القذف بالزنا لهذا ولئن كان فيه معنى العبادة فاسبابها لا تعرف قياسا كسبب وجوب الصوم والصلوة والحج ولا يقال
يوجبها دلالة لانها يبتنى على المساوات وقد فاتت لان احدهما شهوة البطن والاخر شهوة الفرج وشهوة الفرج اقوى
لانها اذا هاجت فلا يمكن التماسك عليها ولا كذلك شهوة الاكل والشرب على ان حكم الجماع اغلظ حتى لو وجد به يهلك الغير يستحق
به النفس ولا كذلك غيره فيجري المبتدئ الاكل والشرب ويباح بالاكراه والاضطرار ولا يباح الجماع بهذه الاعذار ويكون
باليمين ويحصل به قضاء وطريق ويوجب فطرين وفساد النسكين واحد الزاجرين ولا كذلك الاكل ولنا ان الكفارة
تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال لا بالجماع وقد تحققت الجناية بالافطار على الكمال بالاكل والشرب فتجب
الكفارة والدليل على ما ذكرنا النص والعرف والمعقول اما النص فقوله عليه الصلوة والسلام من افطر في رمضان فعليه ما على
المظاهر ومثله يذكر للتعليل كما روي انه قال من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن القى السلاح فهو آمن لما ذكر الدار والقاء
السلاح صار امة لحكم الامان حتى يثبت الامان بوجودهما واما العرف فلان الكفارة تضاف الى الافطار لا الى الوقاع يقال
كفارة الافطار لا كفارة الجماع والاضافة تدل على السببية ككفارة القتل واليمين والظهار واما الحكم فلانه اذا جامع ناسيا
لا يجب مع وجود الجماع اسما ومعنى لعدم الافطار والجناية على الصوم واما المعقول فلان الكفارة فيها معنى العقوبة
فلا بد ان يكون سببه محظورا وجناية من وجه ليثبت الملائمة بين السبب والمسبب وهذا الفعل من حيث انه جماع مباح
لانه يستوفي منفعة مملوكة كما لو واقعها ليلا وانما الحظر فيه من حيث انه جناية على الصوم بالفطر يدل عليه ان الاعرابي سال
عن الجناية حيث قال هلكت واهلكت ولم يرد به الهلاك حقيقة بل اراد به الهلاك حكما بجناية الافطار والنبي عليه السلام
اجاب عن حكم الجناية لان الجواب يكون على وفق السؤال واذا ثبت هذا فنقول الجناية على الصوم بالافطار بالاكل و
الشرب نظير الجناية بالافطار بالوقاع بل فوقه لان دعوة الطباع بالنهار الى الاكل والشرب اكثر فكان احوج الى شرع الزاجر
فيثبت الحكم فيهما دلالة وما تعلق بالجماع فطران تعلق به كفارتان وبالاكل والشرب واحدة ولهذا وجب في جماع الصغيرة و
الحامل والمرضع بالاتفاق وفي جماع البهيمة والميتة عنده ولا افطار الا من جانب واحد قوله فامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ان يؤتى بعرق من تمر العرق بفتحتين اناء يأخذ ستة عشر رطلا وذكر ثلاثة اصوع هكذا في التهذيب عن ثعلب عن خالد
بن يزيد قال الازهري والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك وفي الصحاح الفرق مكيال معروف بالمدينة
وهو ستة عشر رطلا قال وقد يحرك وانشد لخداش بن زهير يأخذون الارش في اخوانهم فرق الحق وشاة في الغنم

ويجمع فرقان وهذا يكون لهما جميعا كبطن وبطنان وحمل وحملان وفي التكملة وفرق بينهما البعض فقال الفرق بسكون الراء
من الاواني والمقادير ستة عشر رطلا والصاع ثلث الفرق وبالفتح مكيال ثمانون رطلا قال صاحب المغرب وفي نوادر هشام
عن محمد الفرق ستة وثلاثون رطلا ولم اجد هذا فيما عندي من اصول اللغة وكذا في المحيط انه ستون رطلا كذا في المغرب
قوله بين لابتي المدينة تثنية اللابة وهي الحرة وهي كل ارض من البسها حجارة سود قوله وهو حجة على الشافعي في
قوله يخير اي بين الاشياء الثلاثة وفي هذا الحديث خص الاعرابي باحكام ثلاثة بجواز الاطعام حالة القدرة على الصوم و
صرفه الى نفسه والاكتفاء بخمسة عشر صاعا وهو ستون منا والشافعي يحتج بهذا الحديث ويقولان وظيفة كل مسكين مد
وهو ربع الصاع وعندنا مقدرة بنصف الصاع كما في صدقة الفطر والظهار وفي التكفير لا بد من مائتين واربعين منا
قوله لوجود الجماع معنى وهو الانزال بالمباشرة ولا كفارة عليه لانعدامه صورة وهو الايلاج في الفرج قوله ابلغ الجناية
لانه جناية على الصوم والشهر جميعا وفي غير رمضان جناية على الصوم لا غير فلا يلزم من ثبوت الحكم في الاقوى ثبوته في الادنى
قوله لانعدام الصورة وهو الابتلاع قوله والذي يصل هو الرطب انما قيد الحكم بالرطب لان في ظاهر الرواية فرقا
بين الرطب واليابس ولكن اكثر مشايخنا على ان العبرة للوصول رطبا كان او يابسا عند ابي حنيفة وانما ذكر الرطب
هنا بناء على العادة انه يصل ظاهرا دون اليابس ونص في شرح الطحاوي انه لو وصل اليابس الى الجوف افطر ولا فرق بينهما
وذكر في الايضاح ما يصل الى الجوف من المخارق المعتادة فانه يفطر سواء كان من الفم او من الحقنة وما وصل الى الجوف
او الى الدماغ من غير المخارق المعتادة بان يصل من جراحة فانه يفطر عند ابي حنيفة وقالا لا يفطر لان الصوم هو
الامساك والامساك انما يقع عن المخارق المعتادة وما ليس بمعتاد لا يعد امساكا وابو حنيفة يعتبر الوصول قوله وهذا ليس
من باب الفقه اي فقه الشريعة بل يرجع الى معرفة فقه الطب ولهذا اضطرب محمد رحمه الله قوله اذا كان لها منه بد بان يجد
ما يطعم صبيها من غير مضغ كالعسل ونحوه قوله لما بينا اي لما فيه من تعريض الصوم على الفساد قوله اذا لم يكن مليئا في
ذلك بان اتخذ ولم يعلكه احد فانه في ابتدائه المضغ يتفتت فيصل الى جوفه قوله لما فيه من التشبه بالنساء وانه منهي
قال عليه الصلوة والسلام لعن الله المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال قوله ولا باس بالسواك الرطب قيد بالرطب دفعا
لقول مالك انه يكره قوله ولا فرق بين الاخضر والمبلول بالماء وعن ابي يوسف انه يكره المبلول بالماء لما فيه من ادخال الماء في
الفم الا ان هذا لا يزيد على المضمضة

فصل

قوله اذا ازداد مرضه اي لشدة الجوع والعطش واصل ذلك قوله
تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر اتفق العلماء على ان هذه الرخصة لا يتعلق بنفس المرض لانه متنوع منه ما ينفعه الصوم
ومنه ما يضره والمراد منه هذا كالنوم لما كان متنوعا لا يتعلق الحدث بنفس النوم بل بنوم هو سبب لاسترخاء المفاصل
فلذا المراد مرض يزداد بالصوم وعند الشافعي مرض يخاف بالصوم فيه تلف النفس او العضو نظيره التيمم بخلاف

السفر فان الرخصة متعلقة بنفس السفر اذ هو غير ممنوع بل هو سبب المشقة لا محالة **قوله** افضل الوقتين للمسافر وقتان

احدهما ايام رمضان والثاني عدة من ايام اخر وايام رمضان افضل لما جاء في الحديث من تطوع في رمضان كان كمن

ادى فريضة في شعبان وقال عليه الصلوة والسلام من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله اي من حيث

الثواب **قوله** وما رواه محمول على حالة الجهد اي عند لحوق المشقة فانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا

مغشيا عليه والناس اجتمعوا حوله فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقالوا صائم وكان ذلك الرجل مسافرا فقال ليس

من البر الصيام الحديث فمن كان مثل ذلك الرجل في لحوق المشقة اياه فالفطر افضل **قوله** وذكر الطحاوي ان على قول ابي

حنيفة ومحمد يلزمه قضاء جميع الشهر وان صح يوما واحدا وعلى قول محمد يلزمه القضاء بقدر ما صح وليس بصحيح وانما

الخلاف في النذر فانه اذا نذر المريض صوم شهر فمات قبل ان يصح لم يلزمه شيء وان صح يوما لزمه ان يوصي بكل الشهر عندهما

وعند محمد بقدر ما ادرك اعتبارا بقضاء رمضان اذ ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وصورته اذا نذر في رجب

وهو مريض ان يصوم شعبان فدخل شعبان وهو مريض فمات لم يلزمه شيء من الايصاء ولو صح من شعبان يوما لزمه الايصاء

اياه بقضاء تمام شعبان عندهما خلافا لمحمد فاما الصحيح اذا نذر صوم شهر ثم مات قبل تمام الشهر يلزمه ان يوصي به

بالاجماع والفرق لمحمد ان صوم الشهر يجب في ذمة الصحيح فوجب عليه تفريغ ذمته بالخلف عند تحقق الاصل بخلاف

المريض لانه ليس له ذمة صحيحة في التزام اداء الصوم حتى يبرأ ولهذا لو لم يبرأ حتى مات لم يلزمه شيء من المنذور فصار

نظير قضاء رمضان **قوله** ولا فدية عليه وعند الشافعي يقضي بيوم ويتصدق بمد لكل يوم بناء على ان القضاء

عنده موقت بما بين رمضانين فلما لم يقض فيهما يجب لتأخيره الفداء وهو يعتمد على حديث عائشة رضي الله عنها

انها قضت ايام حيضها من رمضان في شعبان من السنة القابلة فعلم انه موقت به وقلنا انما كانت تفعل كذلك لان

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم شعبان كله فلو صامت قبل شعبان ربما يحتاج النبي صلى الله عليه وسلم اليها

فيلزم افطارها لحاجة النبي صلى الله عليه وسلم اذ ترك اجابة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم **قوله** حتى كان له ان يتطوع في

عقيب القضاء رمضان ولا يأثم به فعلم ان وجوبه ليس بمضيق **قوله** وهو معتبر بالشيخ الفاني لان هذا الافطار منتفع به

لا من لا يلزمه القضاء وهو الولد فتجب الفدية كافطار الشيخ الفاني ولنا ان الفدية ثبتت بخلاف القياس في الشيخ

الفاني لانه لا مماثلة بين الفدية والصوم لا صورة ولا معنى والفطر بسبب الولد ليس في معناه حتى يلحق به

دلالة لان الشيخ الفاني عاجز بعد الوجوب ولا وجوب في الولد اصلا **قوله** والحامل والمرضع وفي الذخيرة المراد

من المرضع الظئرة فهي لا يمكن من الامتناع لوجوبه عليها بعقد الاجارة فاما الام فليس عليها الارضاع الا اذا تعين

على الاب استيجار مرضع اخرى **قوله** والشيخ الفاني سمي به لقربه الى الفناء او لانه فنيت قوته **قوله** كما يطعم

في الكفارات

في الكفارات نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير لان طعام المسكين عهد في الشرع هكذا والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه

فدية قال ابن عباس رضي الله عنه اي يطيقونه ولا يطيقونه وقد يحذف حرف لا في الكلام قال الله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا

تضلوا ولانه وقع اليأس عن الاصل لان حدوث القوة في هرمه موهوم لانه يزداد ضعفه كل يوم بخلاف المريض وقال مالك

لا فدية عليه لان اصل الصوم لم يلزمه لعجزه فكيف يلزمه خلفه والحجة عليه ما تلونا **قوله** ثم لا بد من الايصاء عندنا اي للزوم

الاداء على الوارث اذا لم يوص فعنده يلزم وعندنا لا يلزم والثاني في اعتبار الثلث فعندنا يجب الاطعام من الثلث اذا

اوصى وعنده يلزمه ذلك من جميع المال اوصى او لم يوصي في قدر الاطعام وقد ذكرناه **قوله** وعلى هذا الزكوة يعني من مات

وعليه زكوة ولم يؤدها واوصى بها ادى عنه وليه من الثلث وعند الشافعي لا يحتاج الى الايصاء **قوله** ثم هو تبرع ابتداء

بدليل حتى يعتبر من الثلث اي الايصاء بالفدية تبرع ابتداء بدليل انه لم يوص لا يجب على الوارث كسائر الوصايا بالقرب ودين

الزكوة لا يجعل دينا مطلقا وذلك لان الواجب فعل اختياري في المال له وقد سقط الافعال بالموت فصارت الزكوة كانها

سقطت في حق الدنيا وكانت الوصايا باداء الزكوة تبرعا بخلاف دين العباد فانه لا يسقط بالموت لان المقصود ثمة

المال والفعل غير مقصود حتى لو ظفر الغريم بجنس حقه له ان يأخذ فلا يسقط بالموت لقيام المال وقوله تبرع ابتداء يحتمل انه

اراد به ان الايصاء تبرع منه ابتداء من غير ان يكون عليه قبل الايصاء شيء كما في الايصاء بسائر التبرعات ويحتمل انه اراد به انه تبرع

ابتداء وان وقع في الانتهاء قضاء عما كان عليه فيكون تبرعا ابتداء قضاء للواجب انتهاء **قوله** والصلوة كالصوم باستحسان

المشايخ النص بالفداء ورد في الصوم وانه غير معقول المعنى والقياس ان يقتصر على الصوم لكن النص الوارد في الصوم

جاز ان يكون معلولا بعلة مشتركة بين الصلوة والصوم وان كان لا يدركه عقولنا والصلوة نظير الصوم بل اهم منه

فامر المشايخ بالفداء في الصلوة احتياطا ولم يحكموا بجوازه قطعا مثل ما حكموا به في الصوم بل قالوا يجزيه ان شاء الله تعالى

كما لو تبرع به الوارث في الصوم **قوله** وكل صلوة تعتبر بصوم يوم واحد حتى يجب لكل خمس صلوات نصف صاع من بر او صاع من تمر

وقال كل صلوة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهو الصحيح لانه احوط **قوله** ولا يصوم عنه الولي وفي احد قولي الشافعي يجوز للولي

ان يصوم عنه لما روي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مات وعليه الصيام صام عنه وليه وهذا

نص في الباب ولنا حديث ابن عمر رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن

احد ولان المقصود من عبادة الصوم وهو قهر النفس الامارة بالسوء لا يحصل بفعل غيره وتأويل قوله عليه السلام صام عنه وليه

اي فعل عنه ما يقوم مقام الصوم من الاطعام اذا اوصى بذلك **قوله** ثم عندنا لا يباح الافطار فيه بغير عذر في احدى الروايتين

الافطار بغير عذر في صوم التطوع يحل فيما روي عن ابي حنيفة وابي يوسف وذكر ابو بكر الرازي عن اصحابنا انه لا يحل والمتأخرون

اختلفوا فيه ويحل بعذر والضيافة عذر فيما روي عن ابي يوسف ومحمد ورواية عن ابي حنيفة انها لا يكون عذرا وقوله

والسلام اذا دُعي احدكم الى طعام فليجب فان كان مُفطراً فليأكل وان كان صائماً فليصل اي فليدع لهم والاظهر هو الاول لما
رُوي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في ضيافة رجل من الانصار فامتنع رجل من الاكل فقال صلى الله عليه وسلم انما دعاك
اخوك لتكرمه فافطر واقض يوماً مكانه قوله طابت انه عمل وقربة وفي الذخيرة وهذا كله اذا كان الافطار قبل الزوال
فاما اذا كان بعد الزوال فلا ينبغي له ان يفطر الا اذا كان في ترك الافطار عقوق بالوالدين او باحدهما قوله واذا بلغ
الصبي او اسلم الكافر امسكا بقية يومهما اختلفوا في امساك البقية انه على طريق الاستحباب او على طريق الايجاب
ذكر محمد بن شجاع انه على طريق الاستحباب لانه مفطر فكيف يجب الكف عن المفطرات وقد قال ابو حنيفة في
كتاب الصوم ان الحائض اذا طهرت في بعض النهار فليدع الاكل والشرب وهذا امر ايجاب لا يحسن لها ان تاكل و
تشرب والناس صيام وهذا يدل على الاستحباب وقال الشيخ الامام الزاهد الصفار الصحيح ان ذلك على الايجاب لان محمداً ذكر
في كتاب الصوم فليصم بقية يومه والامر يدل على الايجاب وقال في الحائض اذا طهرت في بعض النهار فليدع الاكل و
الشرب وهذا امر بها والذي قال لا يحسن لها ان تاكل وتشرب معناه يقبح منها ذلك الا ترى انه قال في الكافر اذا اسلم
بعد الزوال استقبح ان ياكل ويشرب والناس صيام وهو مقيم فقد فسر ما لا يحسن بالاستقباح ولا شك ان ترك ما يستقبح
شرعاً واجب كذا في الفوائد الظهيرية ثم الاصل في هذا ان كل من صار في آخر النهار بصفة لو كان في اول النهار عليها لزمه
الصوم فعليه الامساك كالحائض والنفساء تطهر بعد طلوع الفجر او معه والمجنون يفيق والمريض يبرء والمسافر يقيم بعد الزوال
او الاكل والذي افطر عمداً او خطاً او مكرهاً او اكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت
او تسحر بعد الفجر ولم يعلم ومن لم يكن على تلك الصفة لا يجب الامساك كما في حالة الحيض والنفاس ثم قيل الحائض
تاكل سراً لا جهراً وقيل تاكل سراً وجهراً كذا ذكره الامام التمرتاشي وفي الجامع الصغير لفخر الاسلام فاما الامساك في بقية النهار
فلا هنا وقال الشافعي في هذا كله لا يجب الامساك قوله لانه ادرك وقت النية بما ادرك وقت النية امكنه تحصيله فصار
كمن اصبح ناوياً للفطر ولم ينو فان الكفر ضاف حكماً لا حقيقة كما اذا صح بنية الفطر فعدم النية ضاف حكماً لا حقيقة وفي
هذا المبلغ اذا نوى قبل الزوال يصح فكذا هنا اذا ادرك المبلغ قبل الزوال ينبغي ان يصح قوله على ما قلنا اشارة الى
الخلاف وفي المبسوط ولو بلغ في غير رمضان في يوم فنوى الصوم تطوعاً اجزاه بالاتفاق وفي الكافر اسلم اشتباه فقد ذكر في
الجامع الصغير في الصبي يبلغ والكافر يسلم قال هما سواء وهذا يدل على ان نية كل واحد منهما للتطوع صحيحة وذكر مشايخنا
على الفرق بين الفصلين فقالوا لا يصح من الكافر نية التطوع بعد ما اسلم قبل الزوال لانه ما كان اهلاً للعبادة في اول وقت
امساكه على ان يصير عبادة بالنية قبل الزوال قوله واذا نوى المسافر الافطار اي في غير رمضان بدليل قوله فيما بعد ان
كان في رمضان قوله ترجيحاً لجانب الاقامة فهذا اولى وجه الاولوية وهو ان المرخص هو السفر قائم وقت الافطار

في تلك المسئلة

في تلك المسئلة ومع ذلك لم يبح له الافطار فلان لا يباح الفطر في هذه المسئلة والمرخص ليس بقائم وقت الفطر بالطريق الاولى
قوله لانه اذا افطر في المسئلتين اي اذا كان مقيماً فسافر او مسافراً فاقام لا يلزمه الكفارة قوله لما قلنا اي لوجود المقوم فيه قوله
لانها عبادات متفرقة لان صوم كل يوم عبادة على حدة الا ترى ان فساد صوم البعض لا يمنع صحة ما بقي وان انعدام
الاهلية في بعض الايام لا يمنع تقرر الاهلية فيما بقي فكانت بمنزلة صلوات مختلفة فيستدعي كل واحد منها نية على حدة
قوله ومن اغمي عليه رمضان كله قضاه الا على قول الحسن البصري فانه لا قضاء عليه عنده لانه يقول سبب وجوب الاداء وهو شهود
الشهر لم يتحقق في حقه لزوال عقله بالاغماء ووجوب القضاء ينبني عليه ولكنا ان الاغماء عذر في تاخير الصوم الى زواله لا
في اسقاطه وهذا لان الاغماء عذر في تاخير الصوم الى زواله لا في اسقاطه وهذا لان الاغماء عذر في تاخيره لتضعيف القوى
ولا يزيل الحجى الا ترى انه لا يصير مولياً فان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتلي بالاغماء في مرضه وقد كان معصوماً عما يزيل العقل
قال الله تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون قوله ومن جن رمضان كله لم يقضه واصله ان الاعذار اربعة انواع ما لم
يمتد يوماً وليلة غالباً كالنوم فلا يسقط شيئاً من العبادات لانه لا يوجب حرجاً وبهذا لا يجب لاحد عليه ولاية بسببه وما يمتد
خلقة كالصبي فيسقط الكل دفعاً للحرج وما يمتد وقت الصلوة لا وقت الصوم غالباً كالاغماء فاذا امتد في الصلوة بان زاد
على يوم وليلة جعل عذراً دفعاً للحرج لكونه غالباً ولم يجعل عذراً في الصوم اذ امتداده شهراً نادر فلم يكن في ايجاب القضاء حرج
وما يمتد وقت الصلوة والصوم وقد لا يمتد وهو الجنون فاذا امتد فيهما اسقطهما فان افاق المجنون في بعضه قضى ما
مضى قال شمس الائمة الحلواني المراد منه انه افاق فيما يمكنه ابتداء الصوم فيه حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من شهر
رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح قوله والاهلية بالذمة ولم يجز به وهذا لانها في
بصير الشخص به اهلاً للوجوب له وعليه وبه فارق البهائم وهو قائم بعد الجنون الا ترى انه يلزمه ضمان الاتلاف و
صدقة الفطر ونفقة المحارم ومحله هذه الحقوق الذمة فلا وجوبها على ما مهلنا قوله وفي الوجوب فائدة
قوله جواب عن المستوعب والصبي فالذمة قائمة فيهما ولم يجب القضاء للحرج قوله ثم لا فرق بين الاصلي بان بلغ مجنوناً
والعارض بان جن بعد البلوغ وفي المبسوط فان كان جنونه اصلياً بان بلغ مجنوناً ثم افاق في بعض الشهر فالمحفوظ
عن محمد انه ليس عليه قضاء ما مضى لان ابتداء الخطاب يتوجه اليه الآن فيكون بمنزلة الصبي يبلغ وروى هشام عن
ابي يوسف قال في القياس لا قضاء عليه ولكني استحسن فاوجب قضاء ما مضى من الشهر لان الجنون الاصلي لا يفارق الجنون
الطاري في شيء من الاحكام وليس فيه رواية عن ابي حنيفة واختلف فيه المتاخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه
قضاء ما مضى قوله وهذا اي المروي عن محمد وهو الفرق بين الجنونين مختار بعض المتاخرين منهم شيخ ابو عبد الله الجرجاني
والامام الرستغفني والزاهد الصفار قوله ومن لم ينو في رمضان كله لا صوماً ولا فطراً فعليه قضاؤه وهذه المسئلة من

خواص الجامع الصغير ثم لا بد من التاويل في هذه المسئلة لما ان دلالة حال المسلم كافية لوجود النية الا ترى ان من اغمي عليه بعد ما
غربت الشمس من الليلة الاولى من رمضان ان يصبح صائما في يومها ولم يعرف منه نية الصوم ولا الفطر الا انا حملنا امره
على النية بناء على ظاهر حاله ثم قال مشايخنا تاويل هذه المسئلة انه كان مريضا او مسافرا في نيته كان اعتاد الفطر في رمضان حتى لا
يصلح حاله دليلا على العزيمة ونية الصوم كذا ذكره فخر الاسلام وقال زفر يتادى صوم رمضان بدون النية وكان ابو الحسن الكرخي
ينكر هذا المذهب لزفر ويقول المذهب عنده ان صوم جميع الشهر يتادى بنية واحدة كما هو قول مالك قال ابو اليسر هذا
قول قاله زفر في صغره ثم رجع عنه قوله في حق الصحيح المقيم انما قيد بهما لان المريض والمسافر لا يتحتم عليهما نية الصوم بالاتفاق
لان اشاكلهما غير مستحق الصوم لان شعبان ورمضان في حقهما سواء من حيث انهما غير مطالبين بالاداء حال المقام المريض
والسفر كذا في مبسوط شيخ الاسلام قوله كما اذا وهب كل النصاب من الفقير فانه قبل اعطاء النصاب فقيرا واحدا
الزكوة باطل عنده فرسه على ما مر في الزكوة فكيف ذكر الجواز هنا على مذهبه قيل جاز ان يكون المراد منه اي من قوله هكذا
دليل تاويله ان يكون الفقير مديونا فعند ذلك يجوز اداء النصاب من زكوة بالاتفاق قوله وفي هبة النصاب وجدت
نية القربة باختيار المحل ووجد معنى القربة بحاجة المحل الا ترى ان من وهب لفقير شيئا لا يملك الرجوع فيه لحصول
الثواب له قوله كغاصب الغاصب وذلك لان الامساك قبل الزوال كان بعرضية ان يكون صوما فبالاكل فوت هذا
هذا الامكان وتفويت الامكان بمنزلة تفويت الاصل كما في الغصب فان المغصوب منه كما يضمن الغاصب الاول لتفويت الاصل
يضمن الغاصب الثاني لتفويت الامكان لانه لا جائز ان يضمن الثاني بسبب الاستهلاك لانه شرط في التفويت ولا لبقاء اليد على
قيام صاحب العلة ولا جائز ان يضمن بسبب الغصب لانه ما زال اليد المحققة فتعين لتضمينه تفويت الامكان وهو امكان
التحصيل للمغصوب منه بالرد على الغاصب او بالرد عليه والجواب لابي حنيفة عن هذا انه ضمان الغصب ضمان
العدوان وذلك مما يحتاط في اثباته زجرا وهنا الكفارة في معنى العقوبة وهي مما يحتاط في درئه واسقاطه فافترقا
قوله واذا حاضت المرأة او نفست بضم النون اي صارت نفساء ونفست بفتح النون اي حاضت قوله
كالمفطر متعمدا او مخطئا فان قيل ما وجه المفطر مخطئا عنده والفطر لا يتحقق عنده من المخطئ قلنا المراد من المخطئ هو
من لم يصح صوم اليوم منه لعدم قصده في افساد الصوم لكن اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان فانه يتحقق الافطار
هنا ويجب التشبه بالاتفاق وكذا من تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر على ظن ان الشمس
قد غربت وهي لم تغرب بعد او نقول بناء على قول منهم قوله لتحقق المانع عن التشبه اما في حق المسافر و
المريض المانع الضعف لحوق الحرج بهما والحرج كما يتحقق بالصوم يتحقق بالتشبه واما في النفساء والحائض
فان حقيقة الصوم حرام عليهما فيكون التشبه حراما ايضا كما ان عبادة الصنم حرام فكذلك الصلوة والسجدة صورة

حرام التشبه

حرام التشبه قوله او نفيا للتهمة فانه اذا اكل فلا عذر به اتهمه الناس بالفسق والتحرز عن موضع التهمة واجب الحديث من كان يؤمن
بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم وما روي عن علي اياك وما يقع عند الناس انكاره وفي رواية وما يسبق الى القلوب انكاره
وان كان عندك اعتذاره فليس كل سامع يمكن ان تسمعه عذرك قوله وفيه قال عمر ما تجانفنا لاثم فانه كان جالسا في
مسجد الكوفة عند الغروب في شهر رمضان فاتي بعس من لبن فشرب هو واصحابه فامر المؤذن ان يؤذن فلما رقي المئذنة
راى الشمس لم تغب فقال الشمس يا امير المؤمنين فقال عمر رضي الله عنه بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا ما تجانفنا لاثم
نقضي يوما مكانه وقضاء يوم علينا يسير دل هذا الحديث على لزوم القضاء وعدم الكفارة وانما قال ذلك عمر رضي الله
عنه لاساءة الادب لان من حقه ان يجيء ويخبر والصعود في المئذنة كان اساءة منه في الادب فرد عليه بقوله لم نبعثك راعيا كذا في
مبسوط الامام الاسبيجابي وقوله ما تجانفنا لاثم اي لم نتحرف اليه ولم نمل بحيف ما تعمدنا فيه ارتكاب المعصية قوله فان في
السحور بركة السحر آخر الليل عن الليث قالوا هو السدس الآخر والسحور اسم لما يؤكل في ذلك الوقت فعلى هذا كان المضاف
في قوله عليه الصلوة والسلام استعينوا بقائلة النهار فان في السحور بركة محذوفا اي في اكل السحور ثم قيل المراد من البركة
هو زيادة قوة في اداء الصوم بدليل حديث آخر ذكر منه المبسوط وهو قوله عليه الصلوة والسلام استعينوا بقائلة النهار على
قيام الليل وباكل السحور على صيام النهار وجاز ان يكون المراد من البركة هو نيل زيادة الثواب لاستنانه باكل السحور
لسنن المرسلين عليهم الصلوة والسلام وعمله بما هو مخصوص لاهل الاسلام تم فرق ما بين صيامنا وصيام اهل الكفر اكل السحور
وفي النهاية سال الامام بدر الدين الكردري شيخي عن هذا الحديث فقال كيف يكون تاخير السحور من اخلاق المرسلين
ولم يكن في ملتهم حل اكل السحور كما كان في ابتداء ملتنا فقال شيخي رحمه الله واثابه الجنة المراد به الاكلة الثانية فانها كانت
تجري مجرى السحور في حقهم قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وتمام الحديث فان الكذب ريبة وان الصدق
طمانينة من رابه ريبا شككه والريبة الشك والتهمة اي ما يشك ويحصل فيك الريبة وهي في الاصل قلق النفس و
اضطرابها الا ترى كيف قابلها بالطمانينة وهي السكون وذلك ان النفس لا تستقر متى شكت في امر واذا ايقنته سكنت
واطمانت ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل مع الشك فعليه القضاء عملا بالاصل ولو
اكل وهو شاك في طلوع الفجر فصومه تام لان الاصل بقاء الليل وان كان اكثر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية
واحدة لان النهار هو الاصل وهذا بخلاف ما اذا كان اكثر رايه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الراي وفيه احتياط
وفي ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزول الا بمثله فيما اذا اكل واكثر رايه انه اكل والفجر طالع في وجوب القضاء عليه
روايتان وفي مثله في غروب الشمس عليه القضاء رواية واحدة وفي فتاوى قاضيخان عليه الكفارة في الغروب لان النهار كان ثابتا و
قد انضم اليه اكثر رايه فصار بمنزلة اليقين قوله لان الاشتباه اسند الى القياس لان القياس الصحيح يقتضي ان لا

صائما باكله عند النسيان قبل ان ياكل متعمدا فاذا اكل بعد ذلك متعمدا فقد لاقى اكله حالة وهو غير صائم فيها فلا يجب الكفارة
ووجه القياس هو ان يكون ركن الصوم ينعدم باكله ناسيا او عامدا وبدون ذلك لا يتصور اداء العبادة فيفسد صومه
قوله ولو بلغه الحديث وعلمه اي وعلم معنى الحديث بان الصوم لا يفسد بالاكل ناسيا فكذلك في ظاهر الرواية اي لا يجب
الكفارة وعن ابي حنيفة انها تجب وكذا عنهما اي عن ابي يوسف ومحمد قوله قيام الشبهة الحكمية نظرا الى الدليل الشبهة
نوعان شبهة دليل وشبهة اشتباه فشبهة الدليل هي ما يوجد الدليل الشرعي على ذلك مع تخلف المدلول عنه هذا القياس
لوجود النظر كما في الاكل ناسيا وجد الدليل على فساده وهو القياس فتحققت الشبهة في الحكم بالنظر اليه ولكن تخلف المدلول
عن هذا القياس لوجود النظر المخالف له وهو حديث الاعرابي قال النبي صلى الله عليه وسلم تم على صومك الحديث وفي هذه
الشبهة العبرة لوجودها لا لاعتقادها المرتكب لان المعتبر في اسقاط الكفارة الدليل الشرعي وذلك لا يتفاوت بين ان يعلم لوجودها
حديث الاعرابي او لا يعلم لان زوال الاشتباه لا يوجب زوال الشبهة كما اذا وطي جارية ابنه لا يجب الحد سواء علم الحرمة
او لم يعلم فاما شبهة الاشتباه فهي ان يحتمل ما ليس بدليل دليلا فان تايد بظن يكون معتبرا والا فلا كالابن اذا وطي جارية ابيه
فان قال ظننت انها تحل لي يسقط الحد والا فلا قوله الا اذا افتاه فقيه اشارة الى ان المفتي ينبغي ان يكون ممن يؤخذ منه
الفقه ويعتمد عليه في البلاد في الفتوى واذا كان المفتي على هذه الصفة فعلى العامي تقليده وان كان المفتي مخطئا في ذلك
لا معتبر لغيره هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة وابن رستم عن محمد وبشر بن الوليد عن ابي يوسف قوله ولو بلغه الحديث
واعتمده وهو قوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم فكذلك عند محمد اي لا يجب الكفارة قوله وعن ابي يوسف خلاف ذلك
اي لا يسقط الكفارة بالفطر عند ابي يوسف اذا بلغه حديث الحجامة واعتمده بخلاف فتوى المفتي بالفساد فانه
هناك يسقط الكفارة عند ابي يوسف وقال لان العامي اذا سمع حديثا ليس له ان ياخذ بظاهره لجواز ان يكون
مصروفا عن ظاهره او منسوخا بخلاف الفتوى قوله وان عرف تاويله يجب الكفارة وتاويله ان النبي صلى الله عليه وسلم
مر بهما وهما معقل بن سنان مع حاجمه وهما يغتابان فقال افطر الحاجم والمحجوم اي ذهب بثواب صومهما الغيبة بيانه
عليه انه سوى بين الحاجم والمحجوم فلا خلاف في انه لا يفسد صوم الحاجم وقيل الصحيح انه غشي على المحجوم فصب الحاجم
الماء في حلقه فقال صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم اي فطره بما صنع به فوقع عند الراوي انه قال افطر الحاجم والمحجوم
كذا في المبسوط قوله وهو قول الاوزاعي لا يورث الشبهة جواب عما يقال ان الاوزاعي لا يورث الشبهة بخلاف
قول مالك في النسيان لان خلافه انما يعتبر لموافقة القياس وخلاف الاوزاعي يخالف القياس فلا يعتبر لان الفطر مما دخل
لا مما خرج قوله ولو اكل بعد ما اغتاب الى قوله كيف ما كان اي سواء بلغه الحديث او لم يبلغه وسواء عرف تاويله او لم
يعرف وسواء افتاه مفت او لم يفت وفي المبسوط فظن ان الغيبة فطرته فاكل بعد ذلك متعمدا فعليه القضاء والكفارة

سواء اعتمد حديثا او فتوى لان هذا الظن والفتوى في غير موضعه اذ لا خلاف بين العلماء ان الصوم لا يفسد بهذا الفعل
بخلاف الاجماع غير معتبرة والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ثلاث يفطرن الصيام وينقضن الوضوء ويهدمن العمل
الغيبة والنميمة والنظر الى محاسن المرءة كذا ذكره الامام المحبوبي وقال فخر الاسلام في الجامع الصغير والحديث الوارد
في ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الغيبة يفطر الصائم وهو مأول بالاجماع قوله واذا جومعت النائمة او المجنونة وهي
صائمة عليها القضاء اما صوم النائمة فظاهر واما المجنونة فقد تكلموا في صحة صومها فان صحة الصوم لا يجامع
الجنون وحكي عن ابي سليمان الجوزجاني انه قال لما قرأت على محمد هذه المسألة قلت له كيف تكون صائمة وهي مجنونة
فقال لي دع هذا فانه انتشر في الافاق وقال اكثر المشايخ تاويله اذا كانت بالغة عاقلة في اول النهار ثم جنت كذا ذكره
الامام المحبوبي في الفوائد الظهيرية وعن عيسى بن ابان قال قلت لمحمد هذه المجنونة فقال لا بل المجبورة اي المكرهة
فقلت الا تجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت به الركاب دعوها قوله ولا يجب الكفارة لعدم
الجناية لانها يكون بالقصد ولا قصد

فصل فيما يوجب على نفسه

الصيام الاصل
في صحة النذر ان لا يكون المنذور واجبا ولكن من جنسه لله تعالى واجب قصدا لا تبعا لان الاصل في العبادة الدوام
لتواتر النعمة في كل لحظة وتتابع احسانه في كل لمحة الا ان الله تعالى اكتفى بايجاب خمس صلوات في كل يوم وليلة تيسيرا
للانام على عبادة والعبد بنذره يريد ان يتمسك بالعزيمة ويلحق المنذور بما هو الواجب ومن شرط الحاق الشيء
بالشيء ان يتحقق ذلك الشيء وقولنا قصدا لا تبعا وهذا لان ما يكون واجبا تبعا يكون مباحا لعينه فلم يكن النذر به
الحاقا بالواجب بل يكون نذرا بالمباح والنذر بالمباح لا يصح فلهذا لم يصح النذر بعيادة المريض لانه واجب وبوضوء
ولا بقراءة القرآن لانهما وجبتا للصلوة ليس من جنسها واجب لعينه ولا يلزم صحة النذر بالاعتكاف لان من جنسه
وهو اللبث واجب على العباد لعينه وهو الوقوف في الصلوة والثاني ان النذر بالاعتكاف انما يصح لكونه ادامة للصلاة
وانها واجبة لعينها وهذا لا يصح الاعتكاف في غير المسجد قوله نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه
الايام وهو قوله صلى الله عليه وسلم الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال والنذر بالمعصية لا يصح
لقوله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية الله تعالى قوله ولنا انه نذر بصوم مشروع وهذا لانه عليه السلام نهى عن صوم
هذا اليوم وموجب النهي الانتهاء والانتهاء عما لا يكون ولا يتصور ويكون المشروع بشرعيته وقد نهى عن صوم
شرعي فيستدعي شرعيته ولان موجب النهي الانتهاء على وجه يكون للعبد فيه اختيار بين ان ينتهي فيثاب عليه
وبين ان يرتكب فيعاقب عليه وذا لا يتحقق اذا لم يبق الصوم مشروعا والنهي لمعنى في غير الصوم لكن في وصفه
وهو الاعراض عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت لان هذه الايام ايام ضيافة بالقرابين ويوم الفطر يوم

صفه
اكل موافقة للفقراء والمساكين فصار الاكل قربة بوصفه وهو شهوة باهله وصار الكف عنه قربة باصله معصية بوصفه
فبقي مشروعا كالصلوة في الارض المغصوبة ولان المعنى الذي لاجله كان الصوم مشروعا في سائر الايام كونه امساكا
للنفس الشهوية عن مقتضياتها وهذا المعنى في هذه الايام اشد واقوى لان الامتناع عن مقتضيات النفس مع
انعام الخلق على ذلك اشق على النفس لكن ترك اجابة دعوة الله تعالى يحصل به فيكون قبيحا لاعراضه عن ضيافة الله تعالى
لا لعين الصوم **قوله** وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزم والاصل في هذا ان مطلق النذر ينصرف الى
الكامل فلا يخرج عن عهدة النذر فيه بالناقص واما اذا كان نذره مضافا الى الناقص فيؤدي به لانه ما التزم الا ناقصا
فقد اداه كما التزم كمن قال لله تعالى علي ان اعتق هذه الرقبة وهي عمياء خرج عن نذره باعتاقها وان كان
مطلق النذر اقتضى الاتيان من الواجبات لا يتادى بها كمن نذر ان يصلي عند طلوع الشمس فعليه ان يقضي في وقت آخر وان صلى
في ذلك الوقت خرج عن موجب نذره كذا في المبسوط **قوله** ولا تنافي بين الجهتين اي جهة النذر واليمين لانهما
يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه لان هذه اللفظة للايجاب ولقوله تعالى اوفوا بالعقود واليمين لغيره
وهو صيانة اسم الله تعالى عن الهتك او صيانة ما اوجبه على نفسه عن الخلف فلا تنافي بينهما وهذا معنى ما ذكره في الايضاح
ان النذر للايجاب في الذمة والوجوب في الذمة يلزم الخروج عن العهدة واليمين يؤكد معنى اللزوم فلم يكن بين
الموجبين تناف لان ما يؤكد الشيء لا ينافيه واما وجوب القضاء والكفارة حالة عدم الوفاء فهو حكم آخر سوى
الموجب الاصلي واذا لم يتحقق التنافي فيما هو الموجب الاصلي وهو لزوم الوفاء به جعلناه مؤكدا له فلما اشتركا في نفس
الايجاب فاذا نوى اليمين يراد بها نفس الايجاب ويكون عملا لعموم المجاز لا جمعا بينهما **قوله** كما جمعنا بين
جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض بل على اعتبار جهة التبرع اشتراط التقابض والبطلان
بالشيوع وعدم جواز تصرف المأذون فيها وعلى اعتبار جهة المعاوضة خيار الرد بالعيب وخيار الرؤية بالرؤية
واستحقاق الشفعة على ما يأتي الاحكام في مواضعها ان شاء الله تعالى **قوله** وبيانه فيه خلاف زفر والشافعي رحمهما الله
عندهما لم يعتبر نذره حتى يلزمه قضاء هذه الايام ولا يلزمه القضاء **قوله** وقد بينا الوجه فيه اي في صحة النذر بصوم هذه
الايام والغد عنده اي قوله صلى الله عليه وسلم الا لا تصوموا في هذه الايام **قوله** ولو لم يشترط التتابع لم يجزه صوم هذه
الايام اعلم ان لم يشترط التتابع ولم يعين السنة اليهم ثم في هذه الصورة وهي ما اذا لم يشترط التتابع ولم يعين السنة
يقضي خمسة وثلثين يوما ثلثون لرمضان وخمسة ايام قضاء عن تلك الايام الخمسة لان السنة منكرا اسم
لايام معدودة ويمكن فصل الايام المعدودة عن رمضان وعن تلك الايام وصوم رمضان لا يكون عن المنذور
لعدم صحة شرط النذرية فانه واجب بغير ايجابه **قوله** وقد سبقت وجوهه وهي الاوجه الستة **قوله**

فيصير

بناء على وجوب الاتمام ووجوب الاتيان
فيصير مرتكبا للنهي وهذا لان وجوب القضاء ينبني على وجوب صيانة المؤدي عن البطلان وما ادى واجب البطلان لكونه
منهيا عنه فلا يجوز ان يكون واجب الصيانة فلا يجب عليه القضاء بخلاف النذر بصوم هذه الايام لان الناذر التزم القربة
الخالصة دائما وصفا لمعصية متصلة فعلا لا باسمه ذكرا فكان من ضرورات المباشرة لا من ضرورات ايجاب المباشرة
بخلاف الشروع في الصلوة في الاوقات المكروهة لانه بنفس الشروع لا يصير مرتكبا للنهي لان الشروع في الصلوة ليس بصلوة لان
تمامها بالركوع والسجود حتى لا يحنث الحالف بالشروع فيها فيجب صيانة المؤدي فيضمن بالقضاء ولما صار معقودا
لم يسقط عنه بالسجود فاذا قطعها بعدما سجد ضمنها ايضا ولانه يمكنه اداء الصلوة متحاميا عن الكراهة بان يصبر حتى
تبيض الشمس فلذلك لزمته وههنا بعد الشروع لا يمكنه الاداء بدون صفة الكراهة فلذلك لم يلزمه ولان الشروع في الصلوة
بالتحريمة وهي غير الصلوة فيصير شارعا في الصلوة غير مرتكب للنهي فيجب عليه الاتمام بخلاف الصوم لان الوجوب
بالشروع في الصوم والشروع في الصوم صوم فكان الجزء الذي به الشروع صوما فيكون منهيا لكونه صوما فيكون واجب
الابطال

باب الاعتكاف

قوله والصحيح انه سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه
في العشر الاخير من رمضان منذ قدم المدينة الى ان توفاه الله تعالى وقال الزهري عجبا من الناس كيف تركوا الاعتكاف ورسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل الشيء ويتركه وما ترك الاعتكاف حتى قبض فان قيل المواظبة دليل الوجوب فكيف لم يجب
الاعتكاف مع مواظبته صلعم قلنا نعم كذلك الا ان النبي صلى الله عليه وسلم بعد المواظبة كان يأمر في الواجب بفعله وينكر
على تاركه ولم يأمر الناس به ولم ينكر على تاركه فلو كان واجبا لانكر على ذلك فدل انه غير واجب ولانه روي انه صلى الله عليه وسلم
امر بقبة في المسجد ليعتكف فيه فدخل المسجد فرأى قبتين اخراوين فسأل عنهما فقيل قبتا عائشة وحفصة رضي الله عنهما
فغضب فقال يردن بذلك [illegible] رواية يبرون اي يظنن فامر بنقض قبته وترك الاعتكاف في تلك السنة فعلم انه ليس بواجب
لان دليل الوجوب هو المواظبة بلا ترك **قوله** والصوم من شرطه فان قيل لو كان شرطا لكان شرط انعقاد ودوام
وليس كذلك لصحة الشروع فيه ليلا وكذا يبقى في الليل ولا صوم قلنا الشرط انما يعتبر بحسب الامكان ولا امكان في الليل
فسقط للتعذر وجعلت الليالي تابعة للايام كالشرب والطريق في بيع الارض الا ترى ان صلوة المستحاضة تصح مع السيلان لان
عدم الشرط للتعذر وكذا الخروج للغائط والبول لا ينافيه للعجز مع ان الركن اقوى من الشرط **قوله** ولصحة التطوع فيما
روى الحسن عن ابي حنيفة لظاهر ما روينا وهو قوله لا اعتكاف الا بالصوم فعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم واعتبره بالطهارة
وصورة الاعتكاف النفل ان يدخل بنية الاعتكاف من دون النذر فيكون معتكفا بقدر ما اقام وله ثواب المعتكفين ما
دام في المسجد فاذا خرج انتهى اعتكافه وهذا النوع من الاعتكاف يصح بالصوم وبغير الصوم في ظاهر الرواية **قوله**
ولو شرع فيه ثم قطعه في الاعتكاف النفل ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لان كل جزء من اللبث في المسجد غير مفتقر الى
آخر في كونه عبادة لان احوال الانسان على ما عليه العادة لا يخلو عن قليل مكث فجزء منه لا يقع عبادة تامة **قوله**

خادم
حسن
محمد
كان الله
له

ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة اي وان لم يصل فيه الصلوات الخمس بالجماعة وانما يؤدى بعضها وعن ابي حنيفة رحمه الله
لا يصح الا في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس وفي الذخيرة قيل اراد ابو حنيفة رحمه الله بهذا غير المسجد الجامع فانه يجوز الاعتكاف في المسجد
الجامع وان لم يصل فيه الصلوات كلها بجماعة وفي المنبع عن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز اداؤه في غير مسجد
الجماعة واما النفل فيجوز اداؤه في غير مسجد الجماعة واما النفل فيجوز اداؤه في غير مسجد الجماعة وكان سعيد بن المسيب
يقول لا اعتكاف الا في مسجدين مسجد المدينة ومسجد الحرام ومن العلماء من قال لا اعتكاف الا في ثلثة مساجد
وضموا الى هذين المسجدين المسجد الاقصى لقوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد وهي هذه المساجد
والدليل على الجواز في سائر المساجد قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد فعم المساجد في الذكر وانما شرط ان يكون مسجد
جماعة لان عبادة انتظار الصلوة فيختص بمكان يؤدى فيه قوله واما المرأة تعتكف في مسجد بيتها اي في الموضع
التي تصلي فيه الصلوات الخمس من بيتها وروى الحسن عن ابي حنيفة انها اذا اعتكفت في مسجد الجماعة جاز و
اعتكافها في مسجد بيتها افضل وهذا هو الصحيح لان مسجد الجماعة يدخل فيه كل احد وهي طول النهار لا تقدر
ان يكون مستترة ويخاف عليها الفتنة من الفسقة فالمنع لهذا وهو ليس بمعنى راجع الى عين الاعتكاف فلا يمنع جواز
الاعتكاف ثم اذا اعتكفت في مسجد بيتها فتلك البقعة في حقها كمسجد الجماعة في حق الرجل لا تخرج منه الا لحاجة
الانسان فان حاضت خرجت ولا يلزمها الاستقبال اذا كان اعتكافها شهرا او اكثر ولكنها تصل قضاء
ايام الحيض بطهورها قوله ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان وهو البول والغائط قوله لانه يمكنه الاعتكاف
في الجامع فلانه اذا كان اعتكافه دون سبعة ايام اعتكف في اي مسجد شاء وان كان سبعة او اكثر اعتكف في المسجد
الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج فان قيل
ان الجمعة تسقط باعذار كثيرة جاز ان تسقط بها قلنا لا يجوز له ان يسقط الجمعة صيانة للاعتكاف لان
الاعتكاف دون الجمعة وجوبا لانه وجب بالنذر وذلك وجب بايجاب الله تعالى ليس للعبد ان يسقط بايجابه
بنذره فانه اذا نذر صوم رجب فصام عن الكفارة صح ولم يتغير حكم الكفارة فيه بايجابه ولم يصر كايجاب
الله تعالى رمضان قوله فلا يتم في مسجدين من غير ضرورة وانما قيد بغير الضرورة لانه اذا اتمه في مسجدين لضرورة
جاز كما اذا اعتكف في مسجد فانهدم فههنا عنده يخرج الى مسجد آخر لانه مضطر بالخروج فصار عفوا ولان
المسجد بعد الانهدام خرج من ان يكون معتكفا والمعتكف مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة فلا يتادى
في المسجد المهدم وهكذا عندنا في التحول الى مسجد آخر قوله ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه
عند ابي حنيفة لوجود المنافي وهو القياس وقالا لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم وفي المبسوط قول ابي حنيفة
اقيس وقولهما اوسع وقالا اليسير من الخروج عفو لان فيه الحرج والكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل الاكثر من
النصف

ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ... فاذا خرج فقد ترك الركن [marginal note, partly illegible]

يوم

يوم وليلة كما قلنا في نية الصوم في رمضان وابو حنيفة يقول ركن الاعتكاف وهو المقام في المسجد والخروج ضده فيكون مفوتا
ركن العبادة والقليل والكثير في هذا سواء كالاكل في الصوم والحدث للطهارة وذكر في الذخيرة هذا كله في الاعتكاف الواجب
بان اوجب الاعتكاف على نفسه واما في الاعتكاف النفل وهو ان يشرع فيه من غير ان يوجبه على نفسه لا باس بان يخرج
بعذر وبغير عذر في ظاهر الرواية قوله ولا باس بان يبيع ويبتاع من غير ان يحضر السلعة معناه اذا باع واشترى
لنفسه لحاجة الاصلية لانه امر لا بد منه واما اذا باع واشترى للتجارة يكره لان المسجد بني للصلوة لا للتجارة كذا في التجنيس
قوله ويكره له الصمت اي اذا اعتقده قربة فاما الصمت للاستراحة ليس بمكروه ثم قيل معنى الصمت المنهي
بان لا يتكلم اصلا كما في شريعة من قبلنا وقيل ان يصمت ولا يتكلم اصلا من غير عذر سابق كذا قاله بدر الدين الكردري
قوله ويحرم على المعتكف الوطي ولا يقال كيف يتهيأ له الوطي وهو في المسجد لانا نقول جاز للمعتكف الخروج
لحاجة الانسانية فعند ذلك يحرم عليه الوطي حتى يفسد اعتكافه لما ان اسم المعتكف لا يزول عنه بخروجه لكن
ويترتب ذلك على المعتكف قوله اذ هو محظوره اي الوطي محظور الاعتكاف فيفسد بصريح النهي وهو قوله تعالى
ولا تباشروهن الاية فالحقت الدواعي به كما في الاحرام اذ الجماع محظور فيه فيفسد بخلاف الصوم فان التقبيل في
اللمس لا يحرم بان ثم لان الجماع ليس بمحظور في الصوم فيفسد قم ورد النهي عنه بل الكف عن الجماع ركنه والحظر ثبت
ضمنا لفوات الركن لا قصدا فلم يتعد الى دواعيه لان ما ثبت ضرورة مقدرة بقدرها ويكون فيما وراء موضع
الضرورة كانه لم يكن ولانه لو تعدى يصار الكف عن القبلة ركنا والركنية لا تثبت بالشبهة بخلاف المحظورية فانها
تثبت بها قوله وقال ابو يوسف لا يدخل الليلة الاولى كان من حقه ان يقول وعن ابي يوسف كما هو المذكور بلفظ
عن في نسخ شرح المبسوط والجامع الكبير لما ان هذه الرواية غير ظاهرة عنه والدليل على هذا قوله في تعليل قولهما وجه
الظاهر وهو الاوفق للمذهب ايضا فان قيل كيف ترك علماؤنا الثلاثة اصلهم في هذه المسئلة حيث الحق ابو يوسف
التثنية بالفرد هنا وهما الحقاها بالجمع وفي الجمعة جعل ابو يوسف المثنى كالجمع وهما جعلا المثنى كالفرد قلنا الاصل في
المسلمين كما هو العمل بالاحتياط اما في الجمعة فالجماعة شرط على حدة بالاتفاق وفي اقامة التثنية مقام الجمع نوع تردد
لتجاذب طرفي الفرد والجمع اذ هي بينهما وفي الاكتفاء بالفرض الاصلي وهو الظهر خروج عن فرض الوقت بيقين فلما
اجتمعت شرائط الجمعة حضوصا فيما اذا وقع التردد في وجود شرطها فكان في توقيف امر الجمعة الى وجود الجماعة
بيقين عمل بالاحتياط لانه توقف امر الجمعة الى الجماعة بيقين يصلي فرض الظهر عند وقوع التردد في وجود الجماعة وفيه خروج
عن عهدة فرض الوقت بيقين وكان عملا بالاحتياط واما وجه الاحتياط هنا ان فيه ايجاب اليومين مع الليلتين
فكان هو احوط من ايجاب يومين بليلة والى هذا اشار في الكتاب بقوله احتياطا لامر العبادة وابو يوسف يقول
الاصل هو العمل بالاوضاع وهي واحد او تثنية وجمع لكل منها لفظ موضوع على حدة وانما جعلت للمثنى حكم
الواحد

الجمع لان في المثنى معنى الاجتماع ايضا وكانت التثنية في تحقيق معنى الاجتماع كالجماعة فاعطي حكم الجماعة واما كون الليالي تبعا للايام بحكم العرف فيما اذا ذكر الايام بلفظ الجمع ولم يوجد في المثنى لفظ الجمع فبقي على اصله فلم يتناول الليلة الاولى

لا صيغة ولا تبعا فلم يدخل في الايجاب

كتاب الحج

الحج في اللغة القصد قال الشاعر يحجون سب الزبرقان المزعفرا اي يقصدون وفي الشرع عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص في زمان مخصوص **قوله** الحج واجب اي فرض على الاحرار وانما قال بلفظ الجمع وفي باب الزكوة بلفظ الفرد اخرجا للكلام مخرج العادة فان الحج يؤدى بالجماعة **قوله** اذا قدروا على الزاد والراحلة اي اذا قدروا عليهما بطريق الملك والاستيجار لا بطريق الاباحة سواء كان من جهة من لا منة له عليه كالوالدين والمولودين او من جهة من عليه المنة كالاجانب وقال الشافعي ان كانت من لا منة له عليه يجب عليه الحج وان كانت من جهة الاجنبي فله فيه قولان واما اذا وهب انسان مالا يحج به لا يجب عليه القبول عندنا وعنده يجب في قول ولا يجب في قول هو اصله ان القدرة على الحج هو الامر في توجه الخطاب **قوله** وعن ابي حنيفة ما يدل عليه اي على الفور وهو ما ذكره ابن شجاع عن ابي حنيفة انه سئل عن رجل له مال يحج به ام يتزوج فقال بل يحج به فدل ذلك دليل على ان الوجوب عنده على الفور كذا ذكر في المبسوط ثم وجه الاستدلال به هنا على الفور هو ان التزوج يحصل تحصين النفس والتحصين واجب كل الاحوال وبالاشتغال بالحج يفوت التحصين مع ان الاشتغال بالتزوج لا يؤدي الى تفويت الحج بل هو اداء في كل وقت يؤديه ومن الجائز ان يحج حالا اخر يحج بما له ان المال غاد ورائح فثبت بامره بالحج ان عنده الوجوب على الفور **قوله** وعند محمد والشافعي على التراخي لكن فيهما فرق وهو ان عند محمد يسع التاخير بشرط ان لا يفوته فان اخره حتى مات فهو آثم بالتاخير وعند الشافعي لا يأثم بالتاخير وان مات واستدل محمد بتاخير رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج بعد نزول فرضيته فانما فرضية الحج في سنة ست من الهجرة وحج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنة عشر والمعنى فيه ان الحج فرض العمر وكان جميع الوقت وقت ادائه بدليل انه اذا اخره كان مؤديا لا قاضيا وابو حنيفة وابو يوسف استدلا بقوله صلى الله عليه وسلم من ملك زادا وراحلة يبلغانه بيت الله تعالى ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وقال عمر لقد هممت ان انظر الى من ملك الزاد والراحلة فلم يحج فاحرق عليهم بيوتهم والله ما اراهم مسلمين قالها ثلاثا واما تاخير النبي صلى الله عليه وسلم فقد منع ذلك بعض مشايخنا فقالوا نزول فرضية الحج بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وانما نزلت هذه الآية في سنة عشر واما الذي في سنة ست قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وهذا امر بالاتمام لمن شرع فلا يثبت به ابتداء الفرضية مع ان التاخير انما لا يجوز لما فيه من التعريض للفوت ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمن ذلك لانه مبعوث ليبين الاحكام للناس والحج من اركان الدين فامن من ان يموت قبل ان يبينه للناس بفعله ولان تاخيره كان بعذر لان المشركين كانوا يطوفون بالبيت عراة ويلبون تلبية فيها شرك وما كان تغييره ممكنا للعهد حتى اذا تمت المدة بعث عليا رضي الله عنه حتى قرأ عليهم سورة براءة

من الله ورسوله ونادى الا لا يطوفون بهذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا عريان ثم حج بنفسه ومن ذلك انه كان لا يستطيع الخروج وحده بل يحتاج الى اصحاب يكونون معه ولم يكن ممكنا من تحصيل كفاية كل واحد منهم ليخرجوا معه فلهذا اخره كذا في المبسوط

قوله الا عمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره الاعمى اذا وجد قائدا يقوده الى الحج ووجد مؤنة القائد فعلى قول ابي حنيفة في المشهور لا يلزمه الحج وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى انه يلزمه الحج وعن صاحبيه فيه روايتان وهما فرقا على احدى الروايتين بين الجمعة والحج وقالا وجود القائد الى الجمعة ليس بنادر بل هو غالب فلزمت في الجمعة ولا كذلك القائد الى الحج وهل يجب الاحجاج بالمال عند ابي حنيفة لا يجب وعندهما يجب **قوله** واما المقعد فعن ابي حنيفة انه يجب عليه هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة واما في ظاهر الرواية عنه انه لا يجب الحج على الزمن والمفلوج والمقعد ومقطوع الرجلين وان ملكوا الزاد والراحلة وهو رواية عنهما حتى لا يجب الاحجاج عليهم بمالهم **قوله** فاشبه الضال اي الذي ضل طريق الحج فانه اذا وجد من يهديه يلزمه الحج فكذا الاعمى **قوله** وهو قدر ما يكتري به شق المحمل الشق الجانب اي قدر ما يستأجر به جانب محمل لان للمحمل جانبين ويكفي للرجل احد جانبيه **قوله** او راس زاملة الزاملة البعير الذي يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه من زمل الشيء حمله وفي المغرب هذا هو المثبت في الاصول تسمي بها العدل الذي فيه زاد الحاج من كعك وتمر ونحوه وهو متعارف بينهم اخبرني بذلك جماعة من اهل بغداد وعلى قول محمد اكترى بعيرا محمد فوضع عليه زاملة يضمن لان الزاملة اضر من المحمل ونظيرها الرواية وحكمها مثلة

قوله فاذا امكنه ان يكتري عقبة وذلك بان يكتري رجلان بعيرا واحدا يتعاقبان في الركوب يركب احدهما منزلا او فرسخا ثم يركبه الاخر وكذا لو وجد ما يكتري مرحلة ويمشي مرحلة لا يجب **قوله** ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة فالقدرة عليهما تعتبر عند خروج القافلة من بلده حتى لو كان القدرة ثابتة عليهما قبل خروج القافلة او بعده لا يعتد وفي الجامع الصغير التمرتاشي الحج على من يملك الزاد والراحلة وقت خروج اهل بلده ذاهبا وجائيا فاضلا عن حاجته وعن عياله الى حين عوده وعن الحرجلية ونفقة يوم بعد عوده وعن ابي يوسف وعن نفقة شهر وعن الزندويستي وقدر ما يحصل راس المال للتجارة ان كان تاجرا وكذا الدهقان الزراع والات حرفته ان كان محترفا **قوله** فاضلا عن المسكن معناه اذا قدروا على الزاد والراحلة بطريق الملك او الاستيجار عن حاجته الاصلية فان المال المشغول بالحاجة الاصلية ملحق بالعدم فلا يكون به مستطيعا وذكر ابن شجاع اذا كانت له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه وما اشبه ذلك يجب عليه ان يبيعه ويحج به ويحرم عليه الزكوة اذا بلغ نصابا وان امكنه بيع منزله وان يشتري بثمنه دارا او دون منه ويحج بالفضل لم يجب عليه ذلك وان اخذ به فهو افضل لانه اذا كان مشغولا بالحاجة صار كالعدم ولم يعتبر في الحاجة قدرها بل منه الا ترى انه لا يجب عليه بيع المنزل والاقتصار على السكنى **قوله** ولا بد من امن الطريق وهو ان يكون الغالب فيها السلامة **قوله** ثم قيل هو شرط الوجوب المراد به شرط وجوب الاداء لا شرط نفس الوجوب لان بنفس الوجوب لا يجب الا الايصاء كالمريض والمسافر في رمضان ومن جعله

كلمة

شرط حقيقة الاداء قال بوجوب الوصية لانه وجب عليها الوصية الا انه عذر في التاخير ولو كان بينه وبين مكة مسيرة ثلث
النسخ قيل ان كان الغالب الهلاك فهو عذر وقال الجمهور هو عذر بكل حال وذكر البزدوي انه ليس بعذر عندنا
وعن ابي يوسف انه عذر وهو قول الشافعي وذكر ابو اليسر قال عامة اصحابنا هو عذر **قوله** ويعتبر في المرأة ان يكون لها محرم اي شابة
كانت او عجوزة يدل عليه اطلاق المرأة والمحرم من لا يحل له نكاحها على التابيد برحم او رضاع او مصاهرة لان التحريم انما
يزيل التهمة في الخلوة بها ويكون مأمونا عاقلا بالغا حرا كان او عبدا مسلما كان او كافرا ولو كان فاسقا او مجوسيا او صبيا او
مجنونا لا يعتبر لان الغرض لا يحصل بالفاسق وبالمجوسي لانه يعتقد اباحة نكاحها ولا يتاتى من الصبي والمجنون الحفظ
والصبية التي لا تشتهي يسافر بها بلا محرم لانه الامن حاصل فان بلغت حد الشهوة صارت كالبالغة **و**نفقة المحرم
عليها لانها تتوسل به الى اداء الحج فصار كشراء الراحلة وفي فتاوي ابو حفص لا يلزمها الحج حتى تجد محرما يحملها من ماله
وهي من مالها وعن محمد اذا وجدت محرما لا ينفق من مالها لزمها الحج والا فلا **قوله** لان احرامهما انعقد لاداء النفل
ينقلب لاداء الفرض فان قيل الاحرام شرط بمنزلة الوضوء والصبي اذا توضأ قبل البلوغ ثم بلغ بالسن تجزيه به الصلوة قلنا
الاحرام يشبه الوضوء من حيث انه مفتاح الحج كما ان الوضوء مفتاح الصلوة ويشبه تحريمة الصلوة من حيث انه يتصل بأعمال
الحج كتحريمة الصلوة فلو احرم في الصلوة وهو صبي لا ينقلب فرضا فكذا هنا ترجيحا لهذا الشبه اخذا بالاحتياط وذكر
شمس الائمة السرخسي في المبسوط ولو ان الصبي اهل بالحج قبل ان يحتلم ثم احتلم قبل ان يطوف بالبيت او قبل ان يقف
بعرفة لم يجزه من حجة الاسلام عندنا وعلى قول الشافعي يجزيه كما اذا صلى في اول الوقت ثم بلغ في اخره عنده يجزيه عن الفرض
ويجعل كانه بلغ قبل اداء الصلوة وهنا ايضا يجعل كانه بلغ قبل مباشرة الاحرام فيجزيه ذلك عن حجة الاسلام وقال وعلى هذا فالحكم
اظهر لان الاحرام عندكم من الشرائط دون الاركان ولهذا صح الاحرام بالحج قبل دخول اشهر الحج ولكنا نقول حين
احرم بنية النفل فعندنا لا يجزيه اداء الفرض به وعنده ينعقد احرامه للفرض فالاحرام وان كان من الشرائط عندنا
ولكن في بعض الاحكام هو بمنزلة الاركان الا ترى ان فائت الحج ليس له ان يستديم الاحرام الى ان يؤدي الحج به في السنة
القابلة ويكره تقديمه على اشهر الحج ولا ينعقد احرامه لعمرتين ومع الشك لا يسقط الفرض الذي ثبت وجوبه بيقين
فلهذا لا يجزيه عن حجة الاسلام **قوله** لان احرام الصبي غير لازم لانه ليس من اهله فان الفعل انما يجب على العبد اما بالزام
الله تعالى او بالتزامه وكلاهما منتف في حقه الا ترى انه اذا احصر تحلل ولا قضاء عليه ولا دم عليه ولو ارتكب محظورا
الاحرام لا يلزمه الجزاء فاذا جدد الاحرام قبل الوقوف بعرفة يتضمن ذلك فسخ الاحرام الاول كالبائع اذا باع بالف
ثم بالف وخمسمائة ينفسخ البيع الاول ويتقرر الثاني لما انه يقبل الفسخ فكذا لا احرام الصبي يقبل الانفساخ لما انه يقع
لازما واما احرام العبد فلازم في حقه لكونه مخاطبا حتى انه لو اصاب صيدا فعليه الصيام لانه صار جانيا على احرامه
قتل

بقتل الصيد وهو ليس من اهل التكفير بالمال فانه لا يملك ولا بالاطعام فيكفر بالصوم كما لو حنث في يمينه فلا يتمكن بعد العتق من
فسخ ذلك الاحرام

فصل

قوله المواقيت جمع الميقات وهو الوقت المحدود فاستعير للمكان كالمكان استعير
للزمان في قوله هنالك الولاية **قوله** ولاهل نجد قرن في المغرب القرن ميقات اهل نجد جبل مشرف على عرفات
قال الشاعر ام هل الربع ان ينطقا بقرن المنازل قد اخلفا العرب تسميه قرن المنازل وفي الصحاح بالتحريك وفيه النظر
والقرن بفتحتين حي من اليمن اليهم ينسب اويس القرني **قوله** ثم الافاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد
الحج او العمرة او لم يقصد عندنا وعند الشافعي انما يجب الاحرام عند الميقات اذا دخل مكة لحج او عمرة لان الاحرام شرع
لاحدهما فاذا نوى ذلك لزمه والا فلا ولنا حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجاوز
الميقات احد الا محرما ولان وجوب الاحرام لاظهار شرف هذه البقعة فيستوي فيه من يريد الزيارة ومن لا يريدها وهذا
لان الله تعالى جعل الكعبة معظمة وجعل المسجد الحرام فناء له ومكة فناء للمسجد الحرام والحرم فناء لمكة والوقت فناء للحرم
والشرع ورد ببيان كيفية تعظيمه بان يحرم شعثا نفسا هاجرا للملاذ متصورا بصورة العبد المسخوط عليه متعرضا لعطف
سيده مستجلبا اثار رحمته فيجب تعظيمه بحسب ما بين الشرع هذا اذا قصد دخول مكة اما اذا قصد دخول الحل لا يلزمه الاحرام
لانه يكون كاهل الحل كالبستاني اذا دخل مكة بغير احرام ثم من قصد مجاوزة ميقات واحد فله ذلك بغير احرام كالافاقي
يقصد الحل او الحلي يقصد مكة او المكي يخرج الى الحل ولا يجاوز الميقات ثم يعود الى مكة ومن قصد مجاوزة ميقاتين
الى مكة ميقات لاهل الافاقية وميقات لاهل الحل لا يجوز الا بالاحرام كالافاقي اتى الميقات على قصد دخول مكة وكالمكي
خرج من مكة لحاجة وجاوز الميقات ثم اراد دخول مكة **قوله** واتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله ذكر الاد هنا بلفظ التصغير
لمقابلة تعظيم بيت الله تعالى يعني ان بيت الله معظم وغيره من البيوت مصغر **قوله** لورود الاثر وهو ما ذكر قبل هذا والاثر
اخا عائشة رضي الله عنها ان يعمرها من التنعيم والله اعلم

باب الاحرام

قوله واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ
والغسل افضل لانه صلى الله عليه وسلم اختاره على الوضوء ولبس ثوبين جديدين او غسيلين ازارا ورداء والرداء من الكتف
والازار من الحقو ويكونان غير مخيطين ويدخل الرداء تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفا كذا في
الجامع المحبوبي **قوله** وعن محمد يكره ان يتطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام بان يلطخ راسه بالغالية او المسك لانه منتفع
بالتطيب وانه ممنوع عن ذلك وهذا لان للبقاء حكم الابتداء كما في الثوب والدليل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه راى اعرابيا عليه خلوق فقال اغسل عنك هذا الخلوق ولهما حديث عائشة رضي الله عنها كنت اطيب رسول الله
صلى الله عليه وسلم لاحرامه والمراد التطيب بطيب يبقى عينه بعد الاحرام الا ترى انها قالت في رواية ولقد رايت وبيص الطيب
في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد احرامه بثلاث وهذا انما يتحقق في طيب يبقى عينه بعد الاحرام والممنوع عنه التطيب
والباقي كالتابع له ليندفع به اذى الجوع فيحصل له معنى العبادة ويندفع عنه الاذى رحمة من الله تعالى وفضلا بخلاف
لانه صار به والمطلوب في ذلك ما حرم عليه في الاحرام ليندفع به ما يوجد في الاحرام من التغير وهو كالسحور تقدم على الصوم

حضرت حاجي بن ... زمرميان
ونيض ... قرع قمع

الثوب حيث يلزم النزع عند الاحرام لانه مباين عنه فلا يمكن ان يجعل تابعا له بل يصير مستعملا اياه كل ساعة ولهذا لو حلف لا
يتطيب فقام على طيب بجسده لم يحنث ولو حلف لا يلبس فقام عليه يحنث وقيل معنى قوله بخلاف الثوب لانه مباين عنه
اي اذا كان الطيب في الثوب بان كان مصبوغا بورس او زعفران او ملطخا بمسك او غالية يغسل لان الثوب مباين عنه
فلا يجعل تابعا له **قوله** ثم يلبي عقيب صلوته الكلام في التلبية في فصول احدها في اشتقاق التلبية فقيل انها مشتقة
من الب الرجل اذا اقام في مكان فمعنى قوله لبيك انا مقيم في طاعتك اقامة بعد اقامة لان التثنية للتكثير والتكرير والثاني
المختار عندنا ان يلبي في دبر صلوته وكان ابن عمر رضي الله عنهما يلبي حين يستوي براحلته وعن سعيد بن جبير قال
قلت لابن عباس رضي الله عنهما كيف اختلف الناس في وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وما حج الا مرة فقال لبى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في دبر صلوته فسمع تلبيته رسول الله صلى الله عليه وسلم في دبر صلوته فسمع ذلك قوم من اصحابه فنقلوا
وكان القوم يأتونه ارسالا فنقلوا ذلك فلبى حين استوت به راحلته فسمع تلبيته قوم فظنوا انها اول تلبية فنقلوا ذلك ثم
لبى حين علا البيداء فسمع قوم آخرون فظنوا انها اول تلبية فنقلوا ذلك وايم الله تعالى اوجبها الا في مصلاه والثالث
لا خلاف ان التلبية جواب للدعاء وانما الخلاف في الداعي فقيل هو الله كما قال فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم
وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال عليه الصلوة والسلام ان سيدا بنى دارا واتخذ ما دبة وبعث داعيا واراد
بالداعي نفسه والاظهر ان الداعي هو الخليل عليه السلام على ما روي عنه انه لما فرغ من بناء البيت امر بان يدعو الناس
الى الحج فصعد ابا قبيس وقال الا ان الله تعالى امر ببناء بيت له وقد بني الا فحجوه فبلغ الله صوته الناس في اصلاب ابائهم
وارحام امهاتهم فمنهم من اجاب مرة او مرتين او اكثر من ذلك وعلى حسب اجابتهم يحجون وبيانه في قوله تعالى واذن في الناس
بالحج الآية والى هذا اشار بقوله في الكتاب على ما هو المعروف في القصة والرابع في صفة التلبية وهي ان يقول اللهم لبيك
لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك والخامس ان الحمد بكسر الالف وهو قول الفراء و
قال الكسائي الفتح احسن ومعناه لان الحمد او بان الحمد وعن ابن سماعة قلت لمحمد ما احب اليك قال الكسر للابتداء و
الفتح للبناء والابتداء اولى من البناء والسادس في الزيادة والنقصان والنقصان غير جائز لانه المنقول باتفاق الرواة
والزيادة يجوز عندنا خلافا للشافعي رح اعتبرها بالاذان والتشهد لان كل واحد ذكر منظوم فيراعي المنقول ولا يزاد عليه
ولنا ان الزيادة منقول عن الصحابة نعم فعلى روي ان ابن مسعود كان يقول لبيك وسعديك والامر والخير كله في يديك
روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول في تلبيته لبيك اله الخلق لبيك ولم ينكر عليه
فدل ان هذا لا يكره ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافا للشافعي فعنده يصير محرما بالنية لان
الاصل عنده ان الاحرام شرع في الاداء فهو كالركن كما قال في تحريمة الصلوة فاذا تقدم منه النية صار شارعا فيه من غير
ذكر كما في الصوم وانه جعل الاحرام قياس الصوم من حيث انه التزم الكف عن ارتكاب المحظورات ومثل هذه العبادة

تحصل بالشروع فيها بمجرد النية كالصوم وعلى قولنا الاحرام قياس الصلوة لان الاحرام لاداء الحج والعمرة وذلك يشتمل على اركان مختلفة كالصلوة
فكما لا يصير شارعا في الصلوة بالنية بدون التحريمة فكذلك الاحرام **قوله** والفرق بينه وبين الصلوة على اصلهما اي ابي حنيفة
ومحمد رحمهما وهو انه عندنا يصير شارعا بمحض لفظ التكبير واما محمد فقيد بالعربية في التحريمة ولم يقيد هاهنا لان باب الحج اوسع
الا ترى انه يصير شارعا بالدلالة كسوق الهدي والحج فيه ان الحج يشبه الصلوة من وجه والصوم من وجه حيث انه ليس في اثنائه
ذكر مفروض كان مشبها بالصوم ومن حيث انه يشتمل على اركان مختلفة كان مشبها بالصلوة فيوفر على كل واحد من الشبهين
حظه فنقول لشبهه بالصلوة لا يصير شارعا فيه بمجرد النية ولشبهه بالصوم يصير شارعا فيه وان لم يأت بالذكر اذا اتى بفعل
يقوم مقام الذكر وهذا لان المقصود بالتلبية اظهار الاجابة للدعوة وبتقليد الهدي يحصل الاجابة **قوله** فهذا نهي
بصيغة النفي وهو آكد ما يكون في النهي كانه قيل ولم يكن رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذا لانه لو بقي اخبارا لتطرق الخلف
في كلام الله تعالى لصدورها من البعض فيكون المراد بالنفي وجوب انتفائها وانها حقيقة بان لا يكون والرفث الجماع
قال الله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم **قوله** او ذكر الجماع بحضرة النساء قيد بحضرتهن لان ذكر الجماع
في غير حضرتهن ليس من باب الرفث حتى روي ان ابن عباس رضي الله عنهما انشد في احرامه **شعر** وهن يمشين بنا هميسا
ان صدق الطير ننك لميسا فقيل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهي في
حال الاحرام اشد حرمة لان حالة الاحرام يشبه بحالة الموت والمحيض حالة الموت اقبح كل شيء كلبس الحرير في الصلوة والتطريب
في قراءة القرآن والجدال ان المراد مع الرفقاء والخدم والمكارين او مجادلة المشركين بتقديم وقت الحج وتأخيره وهو النسيء
المذكور وذلك منتفي بحمد الاسلام وكانوا في الجاهلية يقدمون الاشهر ويؤخرونها اخرى روي عن مجاهد انه قال قد
استقر الحج في ذي الحجة فلا جدال فيه وذلك ان المشركين يحجون عامين في ذي القعدة وعامين في ذي الحجة فلما فتح
مكة بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ليحج بالناس فوافق ذلك على ذي الحجة فقال عليه الصلوة والسلام الا ان الزمان قد
استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض يعني رجع امر الحج الى ذي الحجة كما كان ولا جدال في الحج كذا في تفسير الفقيه
ابي الليث ولا يقتل صيدا لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم الصيد المصيد وسمي به باعتبار عاقبته وهو اسم للوحش الممتنع
بقوائمه او جناحيه وحرم محرمون جمع حرام كرداح جمع رداح **قوله** ولا يشير اليه ولا يدل عليه الاشارة يقتضي الحضرة والدلالة
يقتضي الغيبة **قوله** لحديث ابي قتادة نعم انه اصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال النبي صلى الله عليه وسلم هل
اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا علق حل التناول بعدم الاشارة والدلالة فدل انهما لو وجدا يحرم ولولا
لكان غير مفيد لانه يكون تعليلا بما ليس بعلة ولانه علق حل التناول بعدم الاشارة والدلالة عند السؤال عن السؤال عن الاباحة
فعلم ان لا اباحة معهما اذ لو كانت عامة لما حل له البيان خاصا وقت الحاجة اليه فان قيل كيف يصح هذا الاستدلال و
للصيد المحرم بالاشارة المحرم ودلالته قلنا فيه طريقان ولان المحرم على المحرم التعرض للصيد بما يزيل الأمن عنه وكذا

يحصل بالدلالة والاشارة **قوله** احرام الرجل في راسه اي اثر احرامه واحرام المرأة في وجهها اي اثر احرامها **قوله** ولنا قوله
صلى الله عليه وسلم لا تخمروا وجهه ولا راسه فانه يبعث يوم القيامة محرما ملبيا قاله في محرم توفي فان قيل كيف يتمسك اصحابنا
بهذا الحديث ومذهبنا على خلاف حكم هذا الحديث في محرم يموت في احرامه حيث يصنع به ما يصنع بالحلال من تغطية
راسه ووجهه بالكفن عندنا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خمروا راسه ووجهه ولا تشبهوه
باليهود قلنا في الحديث دليل ان للاحرام تاثيرا في ترك تغطية الراس والوجه فانه علل لترك التغطية بانه يبعث
ملبيا اي محرما وتاويل الحديث الاعرابي ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوحي خصوصيته ببقاء احرامه بعد موته
وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يخص بعض اصحابه باشياء **قوله** وفائدة ما روي الفرق في تغطية الراس اي الفرق
بين الرجل والمرأة انه يجوز لها تغطية الراس لان اثر احرامها في وجهها لا في راسها ولا يجوز له لان اثر احرامه في راسه
قوله ولا يحلقوا راسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم فان قيل ما وجه التمسك بالآية في شعر البدن قلنا
تمسك بها في شعر الراس من حيث العبارة وفي شعر البدن من حيث الدلالة لان النهي عن حلق شعر الراس لمعنى الارتفاق
وانه حاصل في شعر البدن **قوله** وقضاء التفث التفث هو الوسخ والشعث ومنه رجل تفث اي مغبر شعث
لم يدهن ولم يستحد وعن ابن سهيل وقضاء التفث قضاء ازالته بقص الشارب والاظفار ونتف الابط والاستحداد
الورس صبغ اصفر وقيل نبت طيب الرائحة وفي القانون الورس شيء احمر قاني يشبه سحيق الزعفران وهو مجلوب
من اليمن ويقال انه ينبت من اشجاره **قوله** الحاج الشعث مبتدأ وخبر والشعث بكسر العين المتلبد العهد بالدهن و
المشط وبفتحها المصدر والتفل بكسر الفاء لغة من التفل بفتحها وهو ان يترك التطيب حتى يوجد منه كريهة والمرأة
تفلة غير متطيبة ومنها الحديث اذا خرجت النساء فليخرجن تفلات اي لا رائحة لهن **قوله** الا ان يكون غسيلا لا ينفض
اي لا يتناثر صبغه وعن محمد الا يتعدى اثر الصبغ الى غيره او لا يفوح منه رائحة الطيب الهميان بكسر الهاء فعلان من همى الماء
والدمع همى هميا اذا سال وسمي به لانه يهمي ما فيه وقوله هو بمعنى حمل الشيء في الهميان على توهم اصالة النون كقولهم برهن من
البرهان **قوله** ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان اي اذا كان فيه نفقته او نفقة غيره ويكره شد
الازار والرداء بحبل او غيره لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رأى رجلا قد شد فوق ازاره حبلا فقال الق ذلك
الحبل ويلك ولكن لا يكره له ان يخلل رداءه بخلال ولو فعل لا شيء عليه لان المحظور عليه الاستمتاع بلبس المخيط ولم يوجد ذلك
ولا يشكل على هذا عصب العصابة على راسه كان ذلك مكروه ولو فعل يوما الى الليل فعليه صدقة مع انه لم يوجد الاستمتاع
بلبس المخيط هنا ايضا لان وجوب الصدقة هناك باعتبار تغطية بعض الراس بالعصابة وهو ممنوع عن تغطية الراس
الا ان ما يغطي جزء يسير من راسه فيكفيه الصدقة لعدم تمام جنايته كذا في المبسوط وعلى هذا لو حمل المحرم شيئا
على راسه فان كان من جنس ما لا يغطى به الراس كالطست والاجانة ونحوهما فلا شيء عليه وان كان من جنس ما يغطى به الراس

من الثياب فعليه الجزاء لان ما لا يغطى به الراس يكون هو حاملا لا مستعملا الا ترى ان الامين لو فعل ذلك لا يصير ضامنا كذا في المبسوط
قوله كلما علا شرفا روى الاعمش عن خيثمة كانوا يستحبون التلبية عند ست في ادبار الصلوة واذا استعطف الرجل راحلته
واذا صعد شرفا واذا هبط واديا واذا لقي بعضهم بعضا وبالاسحار **قوله** ويرفع صوته بالتلبية المستحب عندنا في الدعاء و
الاذكار الخفية الا فيما يتعلق باعلامه مقصود كالاذان والخطبة وغيرهما والتلبية ايضا للشروع فيما هو من اعلام الدين
فلهذا كان المستحب رفع الصوت بها كذا في المبسوط **قوله** افضل الحج اي افضل اعمال الحج **قوله** فاذا عاين البيت كبر و
هلل لئلا يتوهم ان الكعبة هي المقصودة بالعبادة والمعنى فيه ان العظمة والكبرياء لله تعالى وان المقصود تعظيم الله تعالى
بواسطة بيته ومعنى التهليل الاشارة الى قطع شركة الغير في الالوهية وكمال العظمة والجلال **قوله** ويستلمه استلام التهليل
استلام الحجر تناوله باليد او القبلة او مسحه بالكف من السلمة بفتح السين وكسر اللام وهي الحجر كذا في المغرب وعن عمر رضي الله عنه
انه استلم الحجر وقال رأيت ابا القاسم صلى الله عليه وسلم بك حفيا وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه
عليه وبكى طويلا ثم نظر فاذا هو بعمر فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات وان عمر رضي الله عنه في خلافته لما اتى الحجر الاسود وقف فقال اما
اني اعلم بك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استلمك ما استلمتك فبلغ مقالته عليا رضي الله عنه
فقال اما ان الحجر ينفع فقال له عمر رضي الله عنه وما منفعته يا ختن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم يقول ان الله لما اخذ الذرية من ظهر آدم وقررهم بقوله الست بربكم قالوا بلى اودع اقرارهم الحجر فمن استلم الحجر فهو
يجدد العهد بذلك الاقرار والحجر يشهد له يوم القيمة وفي رواية مناسك البزدوي فقررهم انه الرب وهم العبيد ثم كتب
ميثاقهم في رق فقال له افتح فاك فالقمه ذلك الورق فقال يشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيمة واستلام الحجر للطواف
بمنزلة التكبير للصلوة ليبدأ به طوافه العرجون القنو الذي يعوج ويقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل يابسا والحجن
بالتحريك الاعوجاج والمحجن كالصولجان وهو عود معوج الراس ويستلم الاركان بمحجنه اراد بالاركان الحجر الاسود
والركن اليماني وجمع باعتبار تكرير الاشواط وانما قلناه لانه ذكر في الكتاب بعد هذا فانه لا يستلم غيرهما **قوله** ثم اخذ عن
يمينه اي يمين نفسه وهو يمين الطائف ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم لموضع بينه وبين البيت فرجة وتسميته
بالحطيم على انه محطوم من البيت اي مكسر منه فعيل بمعنى مفعول وقيل بمعنى فاعل اي حاطم كالعليم بمعنى العالم وبيانه ما جاء
في الحديث من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة رضي الله عنها وهو ما روي ان عائشة
نذرت ان فتح الله مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اصلي في البيت ركعتين فمنعها خزنة البيت وقالوا انا نعظم
هذا البيت في الجاهلية والاسلام فاول من تعظيمه ان لا يفتح ابوابه في الليالي فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها وادخلها
الحطيم فقال صلي ههنا فان الحطيم من البيت ولولا حدثان الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت ولولا حداثة عهد

الا ان قومك

قوم مكة الجاهلية لنقضت بناء الكعبة واظهرت بناء الخليل وادخلت الحطيم في البيت ولالصقت العتبة بالارض وجعلت لها
بابا شرقيا وبابا غربيا ولئن عشت الى قابل لافعلن ذلك فلم يعش ولم يتفرغ لذلك احد من الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم
حتى كان زمان عبد الله بن الزبير وكان سمع الحديث ففعل ذلك واظهر قواعد الخليل عم وبنى البيت على قواعد الخليل عم
وادخل الحطيم في البيت فلما قتل كره الحجاج بناء البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة واعاده على ما كان عليه في
الجاهلية فاذا ثبت ان الحطيم من البيت والطواف بالبيت ينبغي ان يكون طوافه من وراء الحطيم لا يقال لو استقبل
الحطيم في الصلوة لا يجوز صلوته ولو كان من البيت لجازت لانا نقول كون الحطيم من البيت انما ثبت بخبر الواحد وفرضية
استقبال القبلة ثبت بالنص فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد فالحاصل انه يحتاط في الصلوة والطواف جميعا **قوله**
والرمل من الحجر وهذا عندنا وقال سعيد بن جبير لا رمل بين الركن اليماني والحجر وقد جاء في بعض الاخبار ان النبي صلى الله عليه
(كانوا يعني يرمل على ثلاثة جوانب)
وسلم كان يرمل من الحجر الى الركن اليماني لان المشركين كانوا يطلعون عليه فاذا تحول الى الجانب الاخر حال البيت بينه وبينهم فكان
لا يرمل لكنا ناخذ بحديث جابر وابن عمر رضي الله عنهم انه صلى الله عليه وسلم رمل في الثلاثة الاول من الحجر الى الحجر **قوله**
كان يستلم هذين الركنين اي الركن اليماني والحجر الاسود المقام بالفتح موضع القيام ومنه مقام ابراهيم عم وهو الحجر الذي
فيه اثر قدميه **قوله** وهي واجبة عندنا وعند الشافعي سنة لان الصلوة ليست من الطواف بل هي قربة
معلومة في نفسها فكانت سنة لانه دليل الوجوب معه دم ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف اتى المقام
وصلى ركعتين وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فتبين ان المراد به ركعتا الطواف والامر للوجوب فان قيل
هو امر باتخاذ البقعة مصلى وليس فيه امر بالصلوة قلنا اتخاذ البقعة مصلى ليس الينا وانما الصلوة الينا وقد كان مصلى
قبله فان قيل قوله عليه السلام للاعرابي بعدما علمه خمس صلوات وقال هل علي غيرهن قال لا الا ان تتطوع يقتضي ان لا يكون واجبا
قلنا ترك ظاهره لان صلوة العيدين والجنازة واجبة فان قيل ينبغي ان يجعلها فريضة للامر قلنا هي مأولة فقيل مقام ابراهيم
هو الموضع جعل فيه مسجد الحرام فامر باتخاذ ذلك مسجدا **قوله** لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به
لان السعي مرتب على الطواف وكان متصلا بالاشواط والسنة ان يستلم بين كل شوطين فكذا بين الطواف والسعي وكما يفتتح
طوافه باستلام الحجر فكذا يفتتح السعي باستلام الحجر فاما اذا لم يكن بعده سعي عادة ثم قيل فراغه منها حين فرغ من الركعتين فلا معنى
للعود الى ما بدئ به الطواف **قوله** ويسمى طواف التحية وله اربعة اسامي هذا وطواف اللقاء وطواف اول العهد
قوله وفيما رواه سماه تحية وهو دليل الاستحباب لان التحية في اللغة اسم للاكرام يبتدئ به الانسان على سبيل التبرع فلا يدل
على الوجوب وان كان على صيغة الامر كما في قوله اكرموا الشهود فان قيل يشكل على قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن
منها ورد جواب السلام واجب وان كان بلفظ التحية قلنا فيه وجهان احدهما ان الجواب المقيد بالاحسن ليس بواجب

فكان التحية يعني الاحسن والثاني ان لفظ التحية هنا مخرج على طريق المطابقة لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فلا يدل على عدم الوجوب
قوله ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه وذكر في التحفة والمفيد ان الحاج اذا طاف طواف اللقاء تحية للبيت فالافضل له ان لا يسعى
بين الصفا والمروة لان طواف اللقاء سنة والسعي واجب فما ينبغي ان لا يجعل الواجب تبعا للسنة ولكن يؤخر الى طواف
الزيارة لانه ركن والواجب يجوز ان يجعل تبعا للفرض ومتى اخر السعي عن طواف اللقاء فانه لا يرمل فيه وانما الرمل سنة
في طواف تعقبه السعي عرفناه بالنص بخلاف القياس فيه فيقتصر على مورد النص ولكن العلماء رخصوا في السعي عقيب
طواف اللقاء لان يوم النحر وهو وقت طواف الزيارة يوم شغل من الذبح ورمي الجمار ونحو ذلك فكان فيه تخفيفا
بالناس **قوله** يسعى بين الميلين الاخضرين روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صعد الصفا قال لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب
وحده ثم قرء مقدار خمس وعشرين اية من سورة البقرة ثم نزل وجعل يمشي نحو المروة فلما انصبت قدماه في بطن الوادي
سعى حتى التوى ازاره بساقيه وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم فانك انت الاعز الاكرم والميلان الاخضران
هما شيئان على شكل الميلين منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام لا انهما منفصلان عنه وهما علامتان لموضع الهرولة في
بطن الوادي وقالوا اصل السعي في بطن الوادي من فعل ام اسمعيل عليه السلام هاجر حين كانت في طلب الماء فلما كان
الجبل حائلا بينها وبين النظر الى ولدها سعت حتى تنظر الى ولدها شفقة على الولد فصار ذلك سنة والاصح ان نقول
فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسكه وامر اصحابه ان يفعلوا ذلك ففعلوا اتباعا له ولا نشتغل بطلب المعنى كما لا نشتغل
بطلب المعنى في تقدير الطواف والسعي بسبعة اشواط **قوله** كما فعل على الصفا اي من التكبير والتهليل والصلوة على النبي
صلى الله عليه وسلم **قوله** وهذا شوط فيطوف سبعة اشواط يبدء بالصفا ويختم بالمروة ظاهر قال في الكتاب ان ذهابه
من الصفا الى المروة شوط ورجوعه من المروة الى الصفا شوط اخر وذكر الطحاوي انه يطوف بينهما سبعة اشواط من الصفا الى الصفا
شوط ولا يعتبر الرجوع ولا يجعل ذلك شوطا اخر والاصح ما ذكر في الكتاب لان رواة نسك رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم اتفقوا على انه طاف بينهما سبعة اشواط وعلى ما قاله الطحاوي يصير اربعة عشر شوطا كذا في المبسوط ومعنى
قوله يبدء بالصفا ويختم بالمروة يبدء الشوط الاول من الصفا ويختم الشوط السابع بالمروة ولو كان الامر على ما قاله
الطحاوي لم يبدء كل شوط بالصفا كذا في مبسوط البكري فان قيل الواجب في الطواف انتهى الى ما بدء به حتى يعد
شوطا واحدا فالسعي ينبغي ان يكون كذلك قلنا الواجب هناك الطواف بالبيت وهو الدوران حول البيت فلا يتم
الا بدورانه حول كل البيت وانما يكون حول كل البيت اذا عاد الى ما بدء به وههنا الواجب هو السعي بين الصفا والمروة
وهو شرع في كل مرة بينهما حقيقة فاذا فرغ من السعي يدخل المسجد ويصلي ركعتين كذا في فتاوى قاضيخان **قوله**

ولنا قوله تعالى ولا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة كما في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء
فاقتضى ظاهر الآية ان لا يكون واجبا ولكنا تركنا هذا الظاهر بدليل الاجماع ويدل على الايجاب قوله تعالى ان الصفا والمروة
من شعائر الله فقوله من شعائر الله يقتضي ان يكون علما من اعلام الدين وذا بالفرضية او الواجب ولا جناح بينهما
لانه يستعمل في مباح يسع تركه وتركنا ظاهره في الايجاب اجماعا فبقي ما وراءه على ظاهره او يقال اول الآية يقتضي الفرضية
وآخرها يقتضي الاباحة فجعلناه بين الفرض والمباح وهو الواجب وما رواه الشافعي دليلنا لان الركنية لا تثبت الا
بدليل مقطوع به لكن الدليل لما كان من الحج المجوزة جعلناه واجبا يثبت الحكم بقدر دليله كما قلنا في الفاتحة وغيرها
وقوله كتب لا يقتضي الفرضية لا محالة كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت فان هذه الآية نزلت في الوصية في
حق من ليس باهل لاستحقاق الارث بالكفر لانهم كانوا حديث عهد بالاسلام يسلم الرجل ولا يسلم ابوه وقرابته والاسلام
قطع الارث فشرع الوصية فيما بينهم لقضاء حق القرابة من حيث الندب وعلى هذا لم تكن الآية منسوخة وانما ذكر
هذا النظم والله اعلم لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتحرزون عن الطواف بهما لمكان الصنمين عليهما في الجاهلية اساف
ونائلة وفيه رد عليهم قال ان الطواف بهما فرض **قوله** فاذا كان قبل يوم التروية بيوم اي اليوم السابع من عشر ذي الحجة
كذا في المغرب روي ان ابراهيم عليه السلام رأى ليلة التروية كان قائلا يقول له ان الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح
روى في ذلك من الصباح الى الرواح أمن الله هذا الحكم ام من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية ولما امسى رأى مثل ذلك فعرف
انه من الله تعالى فمن ثم سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي اليوم يوم النحر كذا في الكشاف وانما
سمي منى لان جبرائيل عليه السلام لما اراد ان يفارق آدم عليه السلام قال له ماذا تتمنى فقال آدم الجنة فسمي ذلك
الموضع منى وقيل انما سمي به لما يمنى فيه من الدماء اي يراق وهي قرية فيها ثلاث سكك وبينه وبين مكة فرسخ وهو في
الحرم لانه منحر والنحر يكون في الحرم وجمع اسم للمزدلفة وسمي به لان آدم عليه السلام اجتمع فيه مع حواء وازدلف
اليها اي دنا منها **قوله** خطب الامام خطبة اي خطبة واحدة من غير ان يجلس بين الخطبتين قبل صلوة الظهر في
كذا في الخطبة الثانية يخطب بمنى واما في خطبة عرفات فيجلس بين الخطبتين وهي قبل صلوة الظهر كذا في مبسوط شيخ
الاسلام وشرح الطحاوي **قوله** ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا وهو قوله ثم راح الى عرفات **قوله** وهذا بيان الاولوية
اي الاولى ان يقيم بمنى حتى تطلع الشمس من يوم عرفة اما لو دفع قبل دخول الشمس جاز **قوله** يصلي الامام بالناس
الظهر والعصر اي الامام الاعظم وهو الخليفة او نائبه واعلم ان من شرط الجمع الوقت والمكان والاحرام والامام و
الجماعة ليس بشرط ولا خلاف ان الوقت شرط وهو ان يكون يوم عرفة والمكان شرط وهو عرفات والاحرام
شرط وهو ان يكون محرما باحرام الحج **قوله** والجمع بينهما اي الجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر من المناسك

قوله لما ذكرنا من ان الجمع لامتداد الوقوف اذ لا منافاة بين الوقوف والصلوة فان المصلي واقف ولا ينقطع
وقوفه بالاشتغال بالصلوة كما لا ينقطع بالاكل والحديث والحدث بل اولى **قوله** وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج اي احرام
بالحج شرط في الصلوتين حتى ان الحلال اذا صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالحج فصلى العصر معه لم يجزه العصر
الا في وقتها وعند زفر يجزيه وحاصله ان جواز الجمع عند ابي يوسف ومحمد معلق باحرام الحج في الصلوتين
غير وعند ابي حنيفة معلق باحرام الحج وبالجماعة وبالامام الاكبر وهو قول زفر ايضا غير انه يشترط هذه الشرائط
في العصر لا غير وابو حنيفة يشترط في الظهر والعصر جميعا والموقف الموقف الاعظم اي يسمى الموقف
الموقف الاعظم وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة وهو بحذاء عرفات قيل رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فيه الشيطان فكان هذا نظير النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة المنسوبة الى الشيطان **قوله** وادي محسر بكسر السين
وتشديدها **قوله** ويدعوا اي بعد الحمد والتهليل والتكبير والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** وان ورد
الآثار ببعض الدعوات روى علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل دعائي ودعاء الانبياء
عليهم السلام قبلي بعرفات لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده
الخير وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر
لي امري **قوله** فاستجيب له الا في الدماء والمظالم اي الا في حق الدم الذي وجب لبعضهم على بعضهم قصاصا
عجزوا عن استيفائه وفي حق المظلمة التي وجبت لبعضهم على بعض وعجزوا عن الانصاف لم يستجب دعاء النبي
بالمغفرة لهم لعظم هذه الذنوب وتعلق حقوق العباد بها **قوله** واذا غربت الشمس افاض الامام والناس
معه على هيئتهم روي انه صلى الله عليه وسلم خطب عشية عرفة فقال ايها الناس ان اهل الجاهلية والاوثان
كانوا يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس اذا تعممت بها رؤس الجبال كعمائم الرجال في وجوههم وان هدينا ليس
كهديهم فادفعوا بعد غروب الشمس وان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز حد عرفة اجزاه وانما
قيد به لانه لو جاوز حدود عرفة قبل غروب الشمس وجب عليه الدم **قوله** كيلا يكون اخذا في الاداء لان الوقوف
بالمزدلفة عبادة والشروع في السعي اليها بمنزلة الشروع في الاداء كالسعي الى الجمعة **قوله** لقرب الجبل
الذي عليه الميقدة يقال له قزح اي يقال للجبل قزح والميقدة موضع يوقد عليه السراج وهي بالمشعر الحرام
على قزح وكانوا في الجاهلية يوقدون عليها النار **قوله** ويستحب ان يقف وراء الامام بيانا في الوقوف بعرفة
اي يكون مستقبل القبلة **قوله** ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة خصه بالذكر وان كان الحكم عندهما
كذلك لانه شرط الجماعة في الجمع الاول فبين انه لا يشترط هنا وذكر الامام المحبوبي ولا يشترط لجمع المزدلفة

الخطبة والسلطان والجماعة والاحرام قوله على هذا الخلاف اذا صلى بعرفات اي المغرب قوله معناه وقت الصلوة فان كان المراد به
الوقت فيظهر ان وقت المغرب في حق الحاج لا يدخل بغروب الشمس واداء الصلوة قبل الوقت لا يجوز وان كان المراد به المكان فقد
ظهر اختصاص هذه الصلوة بالمكان وهو المزدلفة فلا يجوز في غيرها الا ان خبر الواحد يوجب العمل لا العلم فلم نقل بالاعادة ما بقي الوقت
ليصير جامعا بين الصلوتين بالمزدلفة اذ التاخير انما وجب ليمكنه الجمع بينهما بالمزدلفة وبعد طلوع الفجر لا يمكنه فسقطت الاعادة
وانا لو امرناه بالاعادة بعد ذهاب الوقت لحكمنا بفساد ما ادى وهو من باب العلم وخبر الواحد لا يوجب العلم فاما وجوب الاعادة
في الوقت فمن باب العمل والاخذ بالاحتياط فيعيد قوله فاستجيب له حتى الدماء والمظالم بان يرضي الخصوم بالارداء في
مثوباتهم حتى يتركوا خصومتهم في الدماء والمظالم فاستوجب المغفرة عن هذا من عليه ثم هذا الوقوف واجب عندنا
وليس بركن وقال الشافعي انه ركن لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام ويقف فيها قلنا المذكور في النص الذكر وهو ليس بركن
اجماعا فلا يكون المامور به ركنا فما يتضمنه الاية اولى ان لا يكون ركنا قوله والصحيح اذا اسفر وتاويل قوله اذا طلعت الشمس
قرب من الطلوع واسفر جدا وقد ذكر في المبسوط انه يدفع اذا اسفر جدا وروي انه عليه السلام وقف بالمشعر الحرام حتى اذا
كادت الشمس تطلع دفع الى منى قوله مثل حصى الخذف ان يرمي الحصاة او نواة ونحوهما وتاخذه بين سبابتيك
وقيل ان تضع طرف الابهام على طرف السبابة وفعله من باب ضرب ثم المغرب قوله ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر
ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة قال الامام المعروف بخواهر زاده ينبغي ان يضع الحصى على ظهر الابهام اليمنى كانه
عاقد سبعين فيلقيها من اسفل الى الاعلى فوق حاجبه الايمن ومنهم من يقول يضع راس السبابة على راس الابهام كانه عاقد
ثلثين ويأخذ الحصاة فيرمي ومنهم من يقول يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد عشرة فيرمي منها والكلام
في الرمي في عشرة مواضع الاول يلتقط الحصاة من قارعة الطريق ولا يرفع من الموضع الذي يرمي اليه والثاني انه يغسل الحصاة
والثالث انه يرمي الصغار والرابع انه يرمي بما كان من جنس الارض والخامس ببطن الوادي فيجعل مكة عن يساره
ومنى عن يمينه فيرميهم من الاسفل الى الاعلى والسادس في كيفيته وقد بيناها والسابع يكبر عند كل حصاة لما روي ان ابراهيم
صلوات الله تعالى على نبينا وعليه لما رمى اليه قال بسم الله والله اكبر رغما للشيطان ورضاء للرحمن والثامن انه لا يقف بعد
الرمي والتاسع وقت الرمي وهو بعد طلوع الشمس والعاشر انه يقطع التلبية عند اول حصاة يرميها قوله لان
ما عند هام الحصاة مردود وهكذا جاء في الاثر بيانه في حديث سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس ما بال الجمار
يرمى من وقت الخليل ولم يصر هضابا تسد الافق فقال اما علمت ان من يقبل حجه يرفع حصاه ومن لم يقبل
حجه ترك حصاه حتى قال مجاهد لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصياتي علامة ثم توسطت الجمرة فرميت
من كل جانب ثم طلبت فلم اجد بتلك العلامة شيئا من الحصاة قوله ومع هذا لو فعل اجزاه لوجود فعل الرمي وما قيل

لا يجزيه وهو عجب من مذهبه فانه يجوز التوضي بالماء المستعمل ولا يجوز الرمي بما قد رمي من الاحجار ومعلوم ان فعل الرمي لا يغير
صفة الحجر قوله ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا يريد به ما يقع الاستهانة برميه ولهذا لو رمى كفا من تراب
مكان حصاة جاز لان الحصاة بمنزلة الكف من التراب ولو رمى بالفيروزج والياقوت لم يعتبر وانهما من اجزاء الارض حتى
جاز التيمم بهما ومع ذلك لا يجزئ الرمي بهما لعدم الاستهانة برميهما قوله ظاهر بالترحم عليهم اي كرر لفظ رحم الله المحلقين
حتى قال في الرابعة والمقصرين فقد ظاهر في الدعاء ثلث مرات للمحلقين فدل على انه افضل كذا في المبسوط ومن وجبت عليه
الحلق وليس على راسه شعر امر الموسى على راسه لانه ان عجز عن الحلق والتقصير فقد قدر على التشبه بالحالقين والمقصرين ثم
اختلفوا في ان اجراء الموسى مستحب او واجب قال بعضهم واجب لان الواجب عليه شيئان اجراء الموسى وازالة الشعر الا انه
عجز عن احدهما وقدر على الاخر فما عجز عنه سقط وما قدر عليه بقي واجبا كذا ذكره المحبوبي في فتاواه قوله لان ما يكون محللا
يكون جناية في غير اوانه كالحلق ولا يشكل دم الاحصار فانه للتحلل وليس بمحظور الاحرام لانه ليس من التحلل وانما يقع
الى بعض وجوه المنع قوله بخلاف الطواف جواب اشكال يرد ظاهرا على قوله لان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه
فان النساء يحل بالطواف فاجاب بان التحلل بالحلق السابق لا بالطواف فلو كان الحلق اوجب بعض التحلل معجلا وبعضه
مؤجلا الى الطواف ليقع الطواف الذي هو ركن في الاحرام وليبين انه دون الوقوف حيث لم يشترط في
مطلق الاحرام قوله عطف الطواف على الذبح قال الله تعالى فكلوا منها ثم قال وليطوفوا فكان وقتهما واحدا قال
الله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا عطف قضاء التفث
بثم على الاكل من القرابين وقضاء التفث في يوم النحر بالاجماع فكذا الطواف المعطوف بالواو بالطريق الاولى
لان ثم للتاخير ولا تاخير في حرف الواو قوله من الغد يريد بالغد اليوم الثالث يعني الغد اليوم الثاني النفر الاول في اليوم
الثالث من ايام النحر والنفر الثاني في اليوم الرابع قوله فمن تعجل في يومين المراد الثاني والثالث من ايام النحر التعجيل رخصة
والتاخير عزيمة قيل اهل الجاهلية منهم من جعل المتعجل اثما ومنهم من جعل المتاخر اثما فورد النص بنفي الاثم عنهما
قوله لمن اتقى يتعلق بهما جميعا اي ذلك التخيير ونفي الاثم عن المتعجل والمتاخر لاجل الحاج المتقي لئلا يتخالج في قلبه شيء منهما فيحسب
احدهما يرهق صاحبه اثام في الاقدام عليه وانما خص المتقي لان ذا التقوى حذر متحرز من كل ما يريبه ولانه هو المنتفع به دون
من سواه لانه هو الحاج على الحقيقة عند الله تعالى كقوله تعالى وذلك خير للذين يريدون وجه الله قوله وفيه خلاف
الشافعي فان عنده ينقطع خيار النفر بغروب الشمس من اليوم الثالث فاذا غربت الشمس فليس له ان ينفر بعد ذلك قبل ان
يرمي قال لان المنصوص عليه الخيار في اليوم وامتداد اليوم الى غروب الشمس وانا نقول الليل ليس بوقت الرمي ليوم
الرابع فيكون خياره في النفر باقيا فيه كما قبل غروب الشمس من اليوم الثالث بخلاف ما بعد طلوع الفجر في اليوم الرابع فانه

فان وقت الرمي فلا يبقى خياره بعد ذلك وقد بينا ان الليالي هنا تابعة للايام الماضية فكما كان خياره ثابتا في اليوم فكذلك

في الليلة التي بعده **قوله** بخلاف اليوم الاول والثاني اي من ايام التشريق والا فهو الثاني والثالث من ايام الرمي ولا يدخل

وقت الرمي حتى تزول الشمس في اليوم الاول والثاني من ايام التشريق في الرواية المشهورة لحديث جابر رضي الله عنه

انه صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة يوم النحر ضحى ورمى في بقية الايام بعد الزوال وعن ابي حنيفة انه لو رمى قبله جاز وحمل

المروي على الافضل ووجه الفرق على المشهور انه لم يخف حكمه على الترك فلا يجوز تقديمه بخلاف اليوم الرابع فاما

يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من طلوع الفجر وعلى قول سفيان الثوري من وقت طلوع الشمس لحديث ابن عباس

ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله وقال اغيلمة بني عبد المطلب لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس و

حجتنا في ذلك ما روي انه صلى الله عليه وسلم لما قدم ضعفة اهله قال لهن اي بني عبد المطلب لا ترموا جمرة العقبة

حتى تطلع الفجر ونعمل بالحديثين جميعا فنقول بعد الصبح يجوز وتاخيره الى ما بعد طلوع الشمس اولى كذا في المبسوط

قوله وقال الشافعي اوله بعد نصف الليل لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا ليلا قلنا تاويله

الليلة الثانية والثالثة اي الليلة التي بعد يوم الرمي لان اليوم لما كان وقتا للرمي فالليل يتبعه فيه كليلة النحر بعد

يوم عرفة في حكم الوقوف وان اخر الى الغد رمى لبقاء وقت جنس الرمي ولكن عليه دم للتاخير عن وقته عند ابي حنيفة

خلافا لهما فالحاصل ان ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى طلوع الشمس وقت الجواز مع عدم الاساءة وما بعده

الى الزوال وقت مستحب وما بعد الزوال الى الغروب وقت الاساءة والليل وقت الجواز مع الاساءة كذا في مبسوط شيخ

الاسلام **قوله** وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف حكي عن ابراهيم بن الجراح انه قال دخلت على ابي يوسف في مرضه

الذي مات فيه ففتح عينيه وقال الرمي راكبا افضل ام ماشيا فقلت ماشيا فقال اخطات فقلت راكبا فقال اخطات ثم قال كل

رمي بعده وقوف فالرمي ماشيا افضل وما ليس بعده وقوف فالرمي راكبا افضل فقمت من عنده فما انتهيت الى باب الدار

حتى سمعت الصراخ بموته فتعجبت من حرصه على العلم في مثل تلك الحالة والذي روي جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى

الجمار كلها راكبا انما فعله ليكون اشهر للناس حتى تقتدي به فيما بيناه وهذا من الاثري انه قال خذوا عني مناسككم

فكلا فلا ادري لعلي لا احج بعد هذا العام كذا في المبسوط وذكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي ولو بات في غيره منهما الا انه لم يثبت

عندنا خلافا للشافعي فان عنده ان ترك البيتوتة ليلة فعليه مد وان ترك ليلتين فعليه مدان وان ترك ثلاث ليالي

فعليه دم **قوله** وكان نزوله قصدا وهو الاصح وهذا احتراز عن قول ابن عباس فانه يقول ليس النزول لعينه سنة

ولكنه موضع نزل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفاقا وهو الاصح عندنا انه سنة وانما نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم قصدا على ما روي انه

قال لاصحابه انا نازلون غدا بالخيف خيف بني كنانة الى اخره كذا في المبسوط الخيف هو المحصب وقد كانت قريش

اجتمعت فيه وتحالفوا على بني هاشم وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبر انه ينزل فيه ليخالفهم فانهم اجتمعوا للمعصية ونحن نجتمع

فيه للطاعة وما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في المناسك على وجه المخالفة فهو نسك كما في النفر عن عرفة بعد غروب الشمس كذا في شرح الاقطع

قوله لما قلنا اي في موضعين وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او

نفلا **قوله** ويأتي زمزم اي بعد تقبيل العتبة ويأتي الملتزم والصاق جسده بجدار الكعبة ويأتي زمزم فيشرب منه ما تيسر ويصب

جسده ويقول اللهم اني اسالك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء برحمتك يا ارحم الراحمين كذا في المحيط

فهذا بيان تمام الحج اي الحج الذي اراده رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه

كيوم ولدته امه كذا في المبسوط **فصل قوله** فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم

وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وفعله يكون بيانا لمجمل اية الحج ولان الظاهر من حاله صلى الله عليه وسلم عدم تاخير

الوقوف مع انه معظم اركان الحج وفيه ترك للاستدامة التي هي واجبة **قوله** لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا

يقال ان النية لم توجد لانا نقول النية ليست بشرط لكل ركن وهذا بخلاف الطواف فان النية فيه شرط حتى لو دار خلف غريم

له حول البيت لا يتادى به الطواف اذا لم ينوه لان الوقوف ركن العبادة وهو ليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يتنفل به

فوجود النية في اصل تلك العبادة يغني عن اشتراط النية في ركنه والطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من

اشتراط اصل النية فيه **قوله** وكان الاذن ثابتا دلالة والاذن دلالة كالاذن صريحا كمن نصب القدر على الكانون وجعل فيه

اللحم واوقد النار فجاء رجل وطبخه لم يضمن لوجود الاذن دلالة واقرب منه شرب ماء السقاية واذا ثبت الاذن قامت

نيته مقام نيته كما لو امره به نصا ثم قيد في الكتاب بانه اهل عنه رفقاؤه وان اهل عنه غير رفقائه ما حكمه قال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني

وكان الخصاف يقول لا يجوز ثم رجع وقال يجوز ولا يختص ذلك برفقائه بل هم وغيرهم في ذلك سواء لان هذا ليس من باب الولاية

بل هو من باب الاعانة قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وفي هذا الرفقاء وغيرهم سواء كذا في الفوائد الظهيرية **قوله**

والحكم ثابت نظرا الى الدليل هذا جواب عن قولهما وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء قلنا اقيم علمه نظرا الى دليل العلم

وهو كونه في دار الاسلام والحكم يدار على الدليل كالذمي اذا اسلم ولم يعلم بالشرائع حتى ترك الصلوات وارتكب المحظورات فانه

يؤاخذ بخلاف الحربي اذا اسلم في دار الحرب فانه يشترط اخبار رجل واحد عدل او مستورين له بالشرائع وكذلك الصغيرة

اذا زوجها غير الاب والجد ثم بلغت ولم تعلم بالخيار يسقط خيارها فانها انزلت عالمة نظرا الى الدليل اذ هي متفرغة لمعرفة الاحكام

بخلاف الامة الصغيرة اذا اعتقت ولم تعلم بالخيار لا يسقط خيارها لعدم الدليل اذ هي مشغولة بخدمة المولى **قوله** لانها

مخاطبة كالرجل لان اسم الناس في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت يقع على الرجال والنساء جميعا فتدخل تحت الخطاب

قوله هكذا روي عن عائشة رضي الله عنها قالت كنا اذا احرمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كشفنا وجوهنا فاذا استقبلنا ركب سدلنا

خمرا على وجوهنا **قوله** ويلبس من المخيط ما ابدى لها من الدرع والقميص والخمار والخف والقفازين لانها عورة وهي مأمورة
بالستر الا العبادة على اسفار الوجوه ولكن لا تلبس المصبوغ بورس ولا زعفران ولا عصفر الا ان يكون قد غسل لان ما حل في حقها
من اللبس كان للضرورة ولا ضرورة في لبس المصبوغ فهي في ذلك بمنزلة الرجل ولانه هذا تزين وهو من دواعي الجماع وهي
ممنوعة من ذلك في الاحرام كالرجل كذا في المبسوط **قوله** او جزاء صيد بان قتل المحرم صيدا حتى وجبت عليه قيمته فاشترى
بتلك القيمة بدنة في سنة اخرى وقلدها وساقها الى مكة كذا ذكره الامام العتابي في الجامع الصغير ويحتمل ان يراد بجزاء
صيد الحرم بان قتل الحلال نعامة في الحرم ووجبت عليه قيمتها فاشترى بها بدنة فقلدها حالة الاحرام وتوجه معها او ملكه
ترك الحج **قوله** او شيئا من الاشياء اراد به البدنة للمتعة والقران وذكر في الفوائد الظهيرية يريد به ما وجب لجبر النقص
في الحج كما اذا طاف طواف الزيارة جنبا لكن هذا انما يظهر اثره في السنة القابلة **قوله** وتوجه معها اي ساقها فيصير
محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وذكر في المحيط اذا اراد الرجل الاحرام ينبغي الا ينوي بقلبه الحج او
العمرة ويلبي ولا يصير داخلا في الاحرام بمجرد النية ما لم ينضم اليها التلبية او سوق الهدي وذكر في شرح الطحاوي لو قلد بدنة
لغير نية الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام او لم ينو وفي فتاوى قاضي خان ولا
يصير محرما عندنا بمجرد النية ما لم ينضم اليه التلبية او سوق الهدي ولو لبى ولم ينو لا يصير محرما في الروايات الظاهرة **قوله**
فاذا ادركها وساقها او ادركها وانما ردد بين السوق وعدمه لان الرواية قد اختلفت فيه فقد شرط في المبسوط السوق مع
اللحوق ولم يشترط في الجامع الصغير والمصنف جمع بين الروايتين وذكر فخر الاسلام في الجامع الصغير وقال في الاصل ويسوقه
ويتوجه معه وذلك على الغالب وانما الشرط ان يلحقه ليصير فاعلا فعل المناسك على الخصوص وقال شمس الائمة في المبسوط
اختلفت الصحابة رضي الله عنهم في هذه المسألة على ثلثة اقوال فمنهم من يقول اذا قلدها صار محرما ومنهم من يقول اذا توجه في اثرها صار
محرما ومنهم من يقول اذا ادركها فساقها صار محرما فاخذنا بالمتيقن من ذلك وقلنا اذا ادركها فساقها صار محرما باتفاق
الصحابة رضي الله عنهم على ذلك **قوله** الا في بدنة المتعة هذا استثناء من قوله لم يصر محرما حتى يلحقها قال صاحب النهاية ثم اعلم ان
هذا قبيل الالف من ذكره وهو انه في بدنة المتعة انما يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصلا في اشهر الحج فان حصلا في غير اشهر
الحج لا يصير محرما ما لم يدرك الهدي ويسير معه هكذا ذكره في الرقيات لان تقليد هدي المتعة في غير اشهر الحج لا يعتد به
لانه فعل من افعال المتعة وافعال المتعة قبل اشهر الحج لا يعتد به فيكون متطوعا وفي هدي التطوع ما لم يدرك ويسير معه
لا يصير محرما كذا في الجامع الصغير لقاضي خان **قوله** وهو الصحيح من الرواية كالهدي جزورا ولئن ثبت تلك الرواية التي رواها
الشافعي فلنا التشبيه من حيث الحكم بالعطف لا يدل على اختلاف الجنسية ولكن لما كان التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت
اسم العام كقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن

ومن نوح كذا ذكره الامام المحبوبي

باب القران

المحرمون انواع اربعة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة
وقارن ومتمتع فالمفرد بالحج ان يحرم بالحج لا غير ثم ياتي بافعال الحج والركن فيه شيئان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة والمفرد
بالعمرة ان يحرم بالعمرة لا غير من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها وافعالها اربعة اثنان منها ركن وهما الطواف والسعي
والاثنان شرطها وهما الاحرام والحلق فالاحرام شرط ادائها والحلق شرط الخروج منها ومحظوراتها محظورات الحج ووقتها السنة
كلها الا خمسة ايام يكره فعلها فيها يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق والقارن من يجمع بين العمرة والحج في الاحرام وكذلك
لو احرم بعمرة ولم يطف او طاف لها اقل من اربعة اشواط ثم احرم بالحج كان قارنا ولو احرم بالحج فلم يطف حتى اهل بالعمرة كان
قارنا ايضا والمتمتع من ياتي بالعمرة في اشهر الحج او باكثر طوافها في اشهر الحج ثم يحرم بالحج ويحج من عامه ذلك على وصف الصحة
قبل ان يلم باهله الماما صحيحا **قوله** والقران افضل من التمتع والافراد والمراد بالافراد هنا افراد كل واحد من العمرة والحج بسفر
على حدة ويدل عليه استدلال الشافعي لترجيح مذهبه بقوله ولان في الافراد زيادة الاحرام والسفر والحلق وكذلك ذكر في تعليلنا
ولان في القران معنى الوصل والتتابع في العبادة وهو افضل من افراد كل واحد منهما كالجمع بين الصومين والاعتكاف وكذلك روي عن محمد
انه قال حجة كوفية وعمرة كوفية افضل عندي من القران وهذا نظير قول ابي حنيفة ان الاداء اولى من التشبيه يريد به ان اربع
ركعات بتسليمة اولى من اربع بتسليمتين ولا خلاف لاحد ان اداء الاربع اولى من الاقتصار على ركعتين **قوله** والمقصد
ما روي وهو قوله صلى الله عليه وسلم القران رخصة اي رخصة من الله وتوسعة منه كاسقاط شطر الصلوة بالسفر رخصة وانما
سميته رخصة مع ان القران عزيمة لان اشهر الحج كان للحج قبل الاسلام فادخلها الله تعالى في اشهر الحج اسقاطا للسفر الجديد عليهم
الزيارة مكان اجتماعهما في سفر واحد رخصة من الله تعالى **قوله** والتلبية غير محصورة الى جواب عن قول الشافعي وذكر للقران
ذكره في القران جوابا عن قولهما لكن **قوله** على ما روينا من قبل اي في فصل المواقيت **قوله** اعتبارا بالصلوة اي اذا نوى
بقلبه تاهبة الصلوة وكبر اجزاه **قوله** والقران في معنى المتعة من حيث انه يرتفق باداء النسكين في سفر واحد **قوله**
ولان مبنى القران على التداخل لانه لو لم يتداخل لما صح القران بينهما كما لا يصح القران بين الصلوتين وصومين لانه لا يتصور
اداء عبادتين من جنس واحد في وقت واحد لان تلازمهما المغفرة واحدة ولا يسع لعليين وهذا يرجع الى ان الاحرام
على اصله من اركان الحج والركنان من عبادة لا يتصور ادائهما في حالة واحدة فكذلك الاحرامان فلما جاء الشرع به علم ان
احدهما يدخل في الآخر **قوله** لما طاف صبي بن معبد هو تغلبي اسلم ولقي زيد بن صوحان وسلمان فقال كنت امرا نصرانيا
فاسلمت فوجدت الحج والعمرة واجبين علي فاحرمت بهما وطفت طوافين وسعيت سعيين فلقيت نفرا من
الصحابة رضي الله عنهم فيهم زيد بن صوحان وسلمان بن ربيعة فقال احدهما لصاحبه هو اضل من بعيره فلقيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه
واخبرته بذلك فقال ما قالا ليس بشيء هديت لسنة نبيك كذا في المبسوط **قوله** ولانه لا تداخل في العبادتين كالصلوتين

متعلق باسقاطا

لا ينوب احدهما عن الاخرى وكالاركان لا ينوب بعضها عن بعض كالسجدات في الصلوة والركعات وهذا احتراز عن العقوبات كالحدود
والقصاص والكفارات التي فيها شبهة العقوبة **قوله** فليست هذه الاشياء بمقاصد اي فامكن القول بالتداخل فيها بخلاف
الاركان فانها مقصودة فلا يمكن التداخل فيها كما في اركان الصلوة **قوله** ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة في وقت الحج رد قول الجاهلية
ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور اي اسوأ السيئات وهذا من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه جائز شائع في اللغة كما يقال
صلوة الظهر اي وقتها **قوله** والسعي تاخيره بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف يعني ان اشتغاله بطواف
التحية قبل سعي العمرة لا يكره لانه اكثر ما فيه تاخيره لاشتغاله بالاكل والنوم ولو بعد طواف العمرة وسعيها اشتغل بنوم او اكل لا يلزمه دم
فكذلك ان اشتغل بطواف التحية كذا في المبسوط **قوله** او سبع بدنة فان قيل بعض الهدي ليس بهدي قلنا انما علم جوازه بحديث
جابر رضي انه قال اشتركنا حين كنا مع رسول الله صلعم في البقرة سبعة وفي البدنة سبعة **قوله** واراد بالبدنة ههنا البعير لان قوله
او بدنة حيث عطف على قوله او بقرة وفي قوله او سبع بدنة اراد به ما هو الاعم منهما **قوله** فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلثة
ايام في الحج آخرها يوم عرفة فان صامها في اشهر الحج بعد الاحرام بالعمرة او الحج جاز ولا يجوز صوم سبعة قبل الفراغ لانه معلق بشرط
الرجوع والمعلق بالشرط معدوم قبله وهذا بخلاف المضاف فانه يثبت في الحال كما في قوله … من ايام اخر فانه يخرج
شهود الشهر من ان يكون سببا حقيقة في حق جواز الاداء وقوله وسبعة اذا رجعتم يخرج التمتع من ان يكون سببا لصوم السبعة
قبل الرجوع من منى حتى لو اداه لا يجوز لانه لما تعلق بشرط الرجوع فقبل وجود الشرط لا يتم سببه معنى وهناك اضاف الصوم
الى وقت فقبل وجود الوقت تم السبب معنى حتى يجوز الاداء وفي الكشاف فان قلت ما فائدة الفذلكة قلت الواو قد
يجيء للاباحة كما في قولك جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا ففذلكت نفيا
لتوهم الاباحة وقيل كاملة اي في وقوعها بدلا من الهدي **قوله** لان الصوم بدل عن الهدي فان قيل انما يظهر حكم الخلف
عند فوات الاصل وههنا لم يتحقق فوات الاصل لو قدر على الاصل في هذا الوقت لا يجزيه لانه موقت بيوم النحر فكيف
يجزيه الخلف قلنا عرف ان خطاب الاصل يتوجه عليه ثم ينتقل الى البدل قلنا هذا حكم ثبت بالنص والنص ورد في
التمتع والقران في معناه لان الهدي انما وجب شكرا لما انعم الله تعالى عليه حيث وفق لاداء النسكين في سفر واحد وهذا المعنى
اتم في القران على انا نقول لما غلب على ظنه العجز عن الاصل فكانه قد تحقق لان الغالب الظن كالمتحقق واذا قدر على الهدي
في خلال صوم الثلاثة او بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدي فيسقط حكم الصوم لانه خلف واذا قدر على الاصل قبل تادي الحكم
بالخلف سقط حكمه وان وجد الهدي بعدما حلق قبل ان يصوم السبعة في ايام النحر او بعدها فلا هدي عليه لان التحلل قد
حصل بالخلف فوجود الاصل بعد حصول المقصود بالخلف لا يغير حكم الخلف وان لم يحلق حتى مضى ايام النحر ثم وجد الهدي فصومه
تام ولا هدي عليه لان الذبح موقت بايام النحر فاذا مضت فقد حصل المقصود وهو اباحة التحلل فصار كانه تحلل ثم وجد الهدي

قوله وقال الشافعي لا يجوز اي قبل الرجوع والوصول الى الوطن لانه معلق بالرجوع فان قيل هذا التعليل منقوض على اصله
لان التعليقات اسباب في الحال عنده فصار كان الرجوع قد وجد على اصله الا ترى ان الرجل اذا قال اذا قدم فلان فلله
علي ان اتصدق بدرهم فعنده يجوز التعجيل بالصدقة قبل قدوم فلان وعندنا لا يجوز بناء على هذا الاصل والمسئلة
في نوادر صوم المبسوط وعلى هذا الاصل ايضا جواز التكفير بعد اليمين قبل الحنث عنده ثم ههنا هو عين التعليق فلم يجوز ما وجهه
قلنا نعم كذلك الا انه يفرق بين البدني والمالي في الواجبات فيجعل التعليق يثبت نفس الوجوب لا وجوب الاداء فوجوب الاداء
عند وجود الشرط وفي البدني لا ينفصل الوجوب عن وجوب الاداء فلما تاخر وجوب الاداء تاخر نفس الوجوب ولانه لو
انتقض مذهبه فلا علينا وكان شمس الائمة كثيرا ما يذكر من مناقضاته فمنها ما ذكر في الفصل الثاني من مسائل المبسوط وهو ان عند
الشافعي في القارن يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا بحديث عائشة رضي انها طافت لحجتها وعمرتها طوافا واحدا وسعت
سعيا واحدا هكذا رواه الشافعي وهذا منه تناقض ظاهر فانه روى عن عائشة نص في المسئلة الاولى ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان مفردا ثم روى في هذه المسئلة انه كان قارنا قلنا ان الاصل يقتضي ان يصام لانه بدل عن الهدي وانه يكون بمكة فكذا
بدله الا ان النص علقه بالرجوع ترفيها وتيسيرا اذ الصوم في وطنه ايسر له فرفعه برفق الاقامة فلو لم يجز فيها لعاد على موضوعه
بالنقض والابطال فان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم اي دم القران وكذا اذا عجز عن الاداء او مات واوصى لم يجزه الفدية
انما يلزمه الذبح عنه وقال الشافعي يجوز القضاء والفدية عند العجز وعلى هذا ثمرة الاختلاف من كان عليه صوم كفارة فعجز
بالكبر اجزأه الفدية عنده وعندنا لا يجزيه **قوله** فيتقيد به النص اي فيتقيد به اي بالنهي المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم
الا لا تصوموا في هذه الايام النص المقتضي لجواز الصوم في وقت الحج وهو قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج لما ان الخبر المشهور
مقبول بالاجماع فيتقيد به نص الكتاب بان المراد بنص الكتاب ما وراء ايام التشريق والنحر للنهي الوارد فيها عن الصوم ثم لو الا ايام النحر والتشريق
لم يتقيد به نص الكتاب فلا اقل من ان يورث النقص في هذه الايام وصوم المتعة وجب عليه كاملا فلا يتأدى بالناقص
كصوم قضاء رمضان والكفارة ولا يؤدى بعدها لان الهدي اصل وتنقل حكمه الى الخلف موصوف بصفة على خلاف القياس لان
الصوم ليس بمثل له صورة ومعنى فلا تعذر اداؤه على الوصف المشروع فصار هو بدلا لا وجود له بحال فنقل الحكم الى الاصل
وهو الدم كالمظاهر لما نقل الحكم في حقه من التحرير الى صوم موصوف لم يجز الا ان يؤديه بوصفه **قوله** وجواز الدم على
الا ان يكون بدلا عن الصوم فيلزم بدل البدل **قوله** ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن
عن ابي حنيفة انه يصير رافضا للعمرة بالتوجه الى عرفات وهذا هو القياس على مذهبه كما جعل التوجه الى الجمعة قبل
فراغ الامام بمنزلة الشروع في الجمعة في ارتفاض الظهر والله اعلم

باب التمتع

قوله لان المتمتع سفره
واقع للعمرة بدليل انه اذا فرغ من العمرة صار مكيا في حق الميقات لانه يقيم بمكة حلالا ثم يحرم للحج من المسجد الحرام فصار سفره

منهيا بالعمرة واما المفرد فشروع واقع بحجة والحجة فريضة والعمرة سنة والسفر الواقع للفرض اولى من السفر الواقع للسنة **قوله** في غير ان يلم
باهله بينهما الماما صحيحا **قوله** والالمام الصحيح عبارة عن النزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون في المتمتع اذا لم
يسق الهدي حتى اذا ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا وذلك لا يمنع صحة التمتع خلافا لمحمد على ما ياتي ـ وذكر في المحيط وتفسير
الالمام الصحيح ان يرجع الى اهله ولا يكون العود الى مكة مستحقا عليه وعن هذا قلنا انه لا تمتع لاهل مكة واهل المواقيت ومن دونها الى
مكة اما اهل مكة فلانه من شرط التمتع ان لا يلم باهله فيما بين عمرته وحجته الماما صحيحا واما اهل المواقيت ومن دونها فلانهم الحقوا
بهم في هذا الحكم ايضا **قوله** وهذا هو تفسير العمرة وليس للعمرة طواف القدوم ولا طواف الصدر اما طواف القدوم فلانه
وصل الى البيت يمكن من اداء الطواف الذي هو ركن في هذا النسك فلا يشتغل بغيره بخلاف الحج فانه عند القدوم لا يتمكن من الطواف
الذي هو ركن الحج فياتي بالطواف المسنون الى ان يجيء وقت الطواف الذي هو ركن الحج فلا يشتغل بغيره بخلاف الحج فانه
واما طواف الصدر فكان الحسن يقول في العمرة طواف الصدر ايضا في حق من قدم معتمرا اذا اراد الرجوع الى اهله كما في
الحج ولكنا نقول ان معظم الركن في العمرة الطواف وما هو معظم الركن في النسك لا يتكرر عند الصدر كالوقوف في الحج
لان الشيء لا يجوز ان يكون معظم الركن في النسك وهو تبعية غير ركن في ذلك النسك كذا في المبسوط **قوله** في عمرة القضاء
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم احرم للعمرة فاتى مكة فمنعه اهل مكة فرجع ثم وقع الصلح بينه وبينهم فقضى تلك العمرة **قوله**
لان العمرة زيارة البيت ويتم به اي ويتم الزيارة بوقوع بصره على البيت **قوله** ولهذا يقطعه الحاج عند افتتاح الرمي الى اول
مناسك الحج في هذا اليوم الرمي كما ان اول مناسك المعتمر هو الطواف ثم الحاج يقطع التلبية عند افتتاح الرمي لا حين دخل
موضع الرمي ذكر في العمرة يقطعها بعد الشروع في الطواف فان قيل هذا الاستدلال لا يتم عليه لانه يقطع التلبية عنده
كما يقف بعرفة قبل يوم الرمي قلنا الطواف هناك لو وجد ثمه فكما لا يقطع قبل الوقوف فكذا لا يقطع هنا قبل ان يشرع
في الطواف **قوله** فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد هذا بيان آخر وقت الاحرام وما تقدم احرامه بالحج فهو افضل
كذا في المبسوط **قوله** وفعل ما يفعله الحاج غير انه لا يطوف طواف التحية لانه لما حل صار هو والمكي سواء ولا تحية للمكي كذا هنا
قوله بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة والمفرد يطوف طواف القدوم فياتي بالرمل فيه فلا يرمل في طواف الزيارة
بخلاف المتمتع فانه لا ياتي بطواف القدوم **قوله** ولو كان هذا المتمتع بعدما احرم بالحج طاف يريد به انه طاف طواف
القدوم مع انه لم يكن سنة في حقه وسعى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه رمل في طواف التحية اذ لم يرمل لانه لما
سعى بعده فقد سقط الرمل لان الرمل انما شرع في الطواف بعده سعي ولا سعي ههنا لانه وجد مرة فلذلك سقط الرمل
قوله فان صام ثلثة ايام من شوال ثم اعتمر اي احرم بالعمرة **قوله** ولنا انه اداه بعد انعقاد سببه فيجوز كمن ادى الزكوة
قبل الحول بعد النصاب او جرح انسانا خطأ فصام قبل الموت كفارة او المسافر صام رمضان قبل ان يقيم وذلك لان السبب

ماذكره الله تعالى وهو التمتع بالعمرة الى الحج فاصل العلة التمتع بالعمرة بالشروع فيها وقت الحج ووصفها الوصل بالحج وهذا لان
العرب كانت ترى العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور فنسخ الاسلام ذلك بهذه الاية وكان تمتعا بالعمرة في اشهر الحج اي ارتفاقا
باباحة الشروع فيها في وقت الحج فكان اصل موجب الشكر هو الارتفاق بشرعية العمرة في اشهر الحج انه لم يكن له هذا الارتفاق
قبل هذا وكذلك يرتفق بالحج فجرى الاصل بالحج مجرى الوصف لا اصل العلة كالنماء للنصاب فيجوز تعجيل الواجب كما يجوز هناك
فعدم الوصف يمنع وجوب الاداء ولم يمنع التعجيل **قوله** لحديث عائشة رضي الله عنها على ما روينا في فصل قبل باب القران انها قالت
كنت افتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** الا انه ذكر في الكتاب وهو قوله تعالى ولا الهدي ولا القلائد
قوله على ما سبق اي في فصل باب القران **قوله** والاشبه هو الايسر لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن في الجانب الايسر
مقصودا وذلك ان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يدخل بين كل بعيرين من قبل الرؤوس
كان الرمح بيمينه لا محالة وكان يقع طعنه عادة اولا على اليسار البعير الذي هو يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان
يعطف من يمينه ويشعر الاخر من قبل اليمين اتفاقا لا قصدا اليه فصار الامر الاصلي احق بالاعتبار في الهدايا اذا كان واحدا
قوله ومتى وقع التعارض فالترجيح للمحرم لان المحرم يوجب الامتناع والاشعار سنة او حسن فيكون المحرم اولى
فان قيل الاشعار من النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فيكون فعله ناسخا لحرمة المثلة قلنا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان خطيبا الا نهى
عن المثلة قلنا روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قد خطب يوم العيد فقد نهى عن المثلة فيكون باقية على حرمتها **قوله**
وقيل ان ابا حنيفة كره اشعار اهل زمانه هذا تاويل الطحاوي قال ما كره ابو حنيفة اصل الاشعار فكيف يكره ذلك مع ما اشتهر
فيه من الاثار وانما كره اشعار اهل زمانه لانه راهم يستقصون في ذلك على وجه يخاف منه هلاك البدنة بسرايته خصوصا في حر الحجاز
فراى الصواب في سد هذا الباب على العامة لانهم لا يقفون على الحد فاما من وقف على ذلك بان قطع الجلد دون اللحم فلا باس
بذلك كذا في المبسوط وقيل انما كره ايثاره على التقليد هذا تاويل الشيخ الامام ابي منصور كما في الكفاية على المثلة **قوله**
اذا دخل مكة اي المتمتع الذي ساق الهدي **قوله** لو استقبلت من امري ما استدبرت كان النبي صلى الله عليه وسلم تمتع وساق الهدي
ولما فرغ من افعال العمرة امر اصحابه بان يحلقوا رؤوسهم ويتحللوا وهم ينظرون ان النبي عليه السلام هل يتحلل عن العمرة ام يفتتح
بافعال الحج فقال عليه السلام لو استقبلت على امري اي لو علمت في ابتداء شروعي في العمرة ما استدبرت اي ما علمت الآن انه
العارض يعترض لي في هذا الوقت لما سقت الهدي ولجعلت ما اتيت به عمرة وتحللت منها فلعل شيئا اعترض للنبي عليه
فاحتاج الى التحلل قبل مجيء اوانه فقال عليه السلام هذا القول وانه نفي التحلل عند سوق الهدي ولان الحلال يصير بسوق
محرما في الابتداء فلان يبقى الاحرام به اولى **قوله** فاذا حلق يوم النحر التحلل بالحلق عند ابي حنيفة يتوقت بالحرم وبايام
النحر وجوبا وعند محمد بالحرم وجوبا وبايام النحر استحبابا وعند ابي يوسف بهما جميعا استحبابا **قوله** فقد حل من الاحرامين

اي احرام العمرة واحرام الحج فان قيل لو كان احرام العمرة باقيا الى وقت الحلق ينبغي ان يلزمه دمان فيما اذا جنى قبل الحلق وقد قال علماؤنا
ان القارن لو قتل صيدا بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق فعليه قيمة واحدة ولو بقي احرام العمرة بعد الوقوف لوجب عليه قيمتان كما قبل الوقوف
قلنا ان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف وانما بقي في حق التحلل لا غير لان التحلل لا يتصور الا بعد قيام الاحرام فبقي الاحرام في حق التحلل لا غير
كاحرام المفرد بالحج بعد الحلق فانه لا يبقى بعد الوقوف لان الله تعالى جعل الحج غاية احرام العمرة والمضروب له الغاية لا يبقى بعد
وجود الغاية الا لضرورة وهي ما ذكرنا واذا لم يبق احرام العمرة لم يقع الجناية عليه فلا يجب لاجله شيء كذا في مبسوط شيخ الاسلام قوله
وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة خلافا للشافعي فان عنده لهم القران والمتعة ولكن لا دم عليهم والاصل فيه قوله تعالى
ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وذلك اشارة الى التمتع عندنا وعند الشافعي الى الحكم الذي هو وجوب الهدي
او الصوم وقولنا احق اذ لو كان كذلك لقيل على من لم يكن اهله حاضري المسجد اذ التمتع حرج لنا ان شيئا فعلناه واما الدم او الصوم بعد الشروع فعلا لاختيار
لنا فيه فحاضري المسجد هنا اهل مكة ومن حولها اذا لم يكن بينه وبين مكة مسيرة سفر كذا في مبسوط شيخ الاسلام قوله بخلاف
المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح وانما خصه بالقران دون التمتع لانه لو اعتمر هذا المكي في اشهر الحج ثم حج من عامه ذلك لا
يكون متمتعا بخلاف الافاقي اذا ساق الهدي ثم الم باهله محرما كان متمتعا لان العود هناك مستحق عليه فيمنع ذلك صحة
المامه باهله وان ما ذكر لان هذا العود غير مستحق عليه وان ساق الهدي ولو كان المامه باهله صحيحا فلذلك لم يكن متمتعا كذا
في المبسوط وذكر الامام المحبوبي في الجامع الصغير ان هذا المكي الذي خرج الى الكوفة وقرن انما يصح قرانه اذا خرج من الميقات
قبل دخول اشهر الحج فاما اذا دخل اشهر الحج وهو بمكة صار ممنوعا من القران شرعا فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات
واما اذا دخل اشهر الحج وهو بالكوفة فهو غير ممنوع من القران لانه في هذه الحالة بمنزلة الكوفي هكذا روي عن محمد قوله
كذا روي عن عدة من التابعين روي عن ابن عمر وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس وابراهيم رضي الله
عنهم قوله ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج هنا مذاهب ثلاثة فعندنا تقديم الاحرام على اشهر الحج جائز مانع لصحة
التمتع بعد ان اتى بافعال العمرة او باكثرها في اشهر الحج وعند مالك تقديم افعال العمرة على اشهر الحج اليم لا تمنع صحة
التمتع بعد الاركان التحلل من احرام العمرة في اشهر الحج وعند الشافعي اذا احرم بالعمرة قبل اشهر الحج لم يكن متمتعا وان كان اداء
اعمال العمرة في اشهر الحج فعندنا المعتبر وقت الاحرام بالعمرة وعند مالك وقت التحلل من الاحرام ونحن نقول اذا كان اداء
الاعمال قبل اشهر الحج صار بحيث لا يفسد بالجماع فهو كما لو تحلل منه وان لم يات بالاعمال حتى دخل اشهر الحج فاحرام العمرة
في اشهر الحج بحيث يفسد بالجماع فصار كما لو احرم بها في اشهر الحج لانه مترفق باداء النسكين في اشهر الحج قوله
والحجة عليه ما ذكرنا وهو قوله وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل قوله واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر
من ذي الحجة وقال مالك جميع ذي الحجة من اشهر الحج اليم وهو مروي عن عروة بن الزبير بظاهر قوله الحج

اشهر معلومات اي وقت الحج وفائدة مذهبه انما تظهر في جواز تاخير طواف الزيارة فان قلت فكيف كان الشهران
وبعض الثالث اشهرا قلت اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقيل نزل بعض
الشهر منزلة الكل كما يقال رايتك سنة كذا وعلى عهد فلان ولعل العهد عشرون سنة او اكثر وانما راه في ساعة منها
كذا في الكشاف قوله فان قدم الاحرام جاز احرامه وانعقد حجا خلافا للشافعي فان عنده يصير محرما بالعمرة لان الوقت
وقت العمرة الا ترى انه لو فات حجه بمضي الوقت يبقى احرامه للعمرة فكذلك اذا حصل ابتداء احرامه في غير اشهر الحج وهو
شرط عندنا بدليل انه يبقى مستداما الى الفراغ منه وهذا حد شرط العبادة لا حد ركن العبادة وصار كالتقديم
على المكان فانه لو احرم من دويرة اهله صح وانما يكره الاحرام قبل اشهر الحج لانه لا يامن مواقعة المحظور اذا طال مكثه في
الاحرام قوله واذا قدم الكوفي بعمرة في اشهر الحج اعلم بان جنس المسئلة على اربعة اوجه الاول اذا قام بمكة بعد ما فرغ
من العمرة ثم حج من عامه ذلك وفي هذا الوجه هو متمتع والوجه الثاني اذا احرم من مكة ولكنه لم يجاوز الميقات او جاوز
ولكن لم يتخذ موضعا دارا بان لم ينو فيه الاقامة خمسة عشر يوما حتى حج من عامه ذلك وفي هذا الوجه متمتع ايضا والثالث
اذا خرج من المواقيت وعاد الى اهله ثم حج من عامه ذلك وفي هذا الوجه هو ليس بمتمتع والرابع اذا خرج الى البصرة
فاتخذها دارا ثم حج من عامه ذلك قال في الكتاب اي في الجامع الصغير وهو متمتع ولم يذكر فيه خلافا وروى الحاكم الشهيد
عن ابي عصمة سعد بن معاذ ان اما ذكر في الكتاب قول ابي حنيفة وعندهما لا يكون متمتعا وهكذا ذكر الطحاوي وذكر
الجصاص انه لا يكون متمتعا على قول الكل كذا في المحيط والخلاف فيما اذا اتخذ البصرة دارا بان ينوي الاقامة فيها
خمسة عشر يوما ثم حج من عامه ذلك يكون متمتعا اتفاقا كذا في مبسوط شيخ الاسلام قوله وان قدم بعمرة اي احرم
بعمرة وافسدها بان جامع امراته قبل افعال العمرة وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في اشهر الحج اي
قضى العمرة التي افسدها وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة وهذا اذا خرج الى البصرة في
اشهر الحج واما اذا خرج قبل اشهر الحج واعتمر وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعا بلا خلاف كذا في مبسوط شيخ الاسلام
والفوائد الظهيرية قوله واذا تمتعت المراة فضحت بشاة لم يجزها من المتعة لانها اتت بغير الواجب لان الواجب
عليها الدم بسبب التمتع والاضحية غير واجبة عليها لانها مسافرة او لان الاضحية لو كانت واجبة عليها بسبب
سوى انها بنية الاضحية او لانها متهاونة بعد استظهارها لكن الاضحية غير هذا الواجب فاذا نوت احدهما لم يجز عن الاخر
قوله وكذا الجواب في الرجل الا انه خص المراة لان المراة كانت هي السائلة في وضع المسئلة على ما وقعت واما لان الغالب
فيما بين الجهل وبنية الاضحية في هدي المتعة لا يكون الا من جهل ثم لما لم يجز عن المتعة كان عليها دمان
سوى ما ذبحت دم لاجل المتعة ودم اخر لانها قد حلت قبل الذبح كذا في الجامع المحبوبي وغيره قوله وبهذا الاشكال

للاحرام للصلوة فيكون مفيداً لحصول النظافة هذا جواب سوال بان يقال هي حايض فلا يفيد لها الاغتسال
قوله الا اذا نحن هادارا بعد ماحل النفر الاول وهو اليوم الثالث من ايام النحر فعليه طواف عند ابي حنيفة
ومحمد لانه لزمه لمجيء وقت الصدر قبل نية الاقامة فلا يسقط عنه بنية الاقامة بعد كما لو حاضت بعد خروج وقت الصلوة
يسقط عنها ذلك الصلوة وقال ابو يوسف اذا نوى الاقامة قبل ان يأخذ في طواف الصدر سقط عنه طواف الصدر لانه قادر
دخل وقته ظاهر طواف الصدر دينا عليه بالدخول وقته فنية الاقامة بعد دخول الوقت وقبله سواء كما لو حاضت بعد دخول
وقت الصلوة لا تلزمها تلك الصلوة

فصل في الجنايات

اذا تطيب المحرم فعليه الكفارة ذكر الكفارة مجملا لان موجبها
مجمل حيث ذكر التطيب مطلقا من غير تقييد بعضو و بما دون عضو ثم شرع في بيان المجمل فقال ان طيب عضوا كاملا فعليه
دم ثم وبه الخ اعلم ان المحرم ممنوع عن استعمال التطيب والدهن لقوله صلى الله عليه وسلم الحاج الشعث التفل واستعمال
الدهن والتطيب يزيل هذا الوصف ويكون صفة للحاج كذا في المبسوط قوله وان طيب اقل من عضو فعليه
صدقة وكان الشعبي يقول القليل من الطيب سواء في وجوب الدم لان الرائحة الطيبة يوجد فيه سواء استعمل القليل او
الكثير ولكنا نقول الجزاء انما وجب بحسب الجناية وانما يتكامل الجناية بما هو المقصود من قضاء التفث والمعتاد استعمال الطيب في
عضو كامل فيتم به الجناية وفيما دون ذلك في جناية نقصان فيكفيه الصدقة قوله ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله
وهو ما ذكر في هذا الباب في قوله واذا حلق ربع راسه ان حلق بعض الراس ارتفاق كامل لانه معتاد بخلاف تطيب ربع العضو
لانه غير مقصود قوله الا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف بعرفة قوله وان صار طيبا بان كان
الحناء جامدا غير مائع وهذا اذا غطاه يوما الى الليل فان كان اقل من ذلك فعليه صدقة كذا في العوامل الظهيرية الوسمة بكسر
السين وسكونه شجرة ورقها خضاب كذا في المغرب قوله ثم ذكر في الاصل راسه ولحيته اي في مسئلة الحناء وبه صرح فخر الاسلام
قوله ولو ادهن بزيت اي بزيت خالص وخص الزيت فانه لو ادهن بشحم او بالسمن فلا شيء عليه ذكره في التجريد قوله
كانت جناية قاصرة لانه ليس في معنى التطيب لان رائحته غير مستلذة قوله والحل البحت اي الخالص والحل دهن السمسم
قوله والتنبق بوزن العنبر دهن الياسمين قوله وما اشبهها كدهن البان وشجره قوله انما هو اصل الطيب اذا استعمله
على وجه الطيب كما اذا كسر المحرم بيض الصيد يلزمه الجزاء كما يجب بقتل الصيد قوله او غطى راسه يوما كاملا او ليلة
كاملة كذا في الاسرار ومبسوط فخر الاسلام ولو لبس المحرم اللباس كله من القميص والسراويل والقباء والخفين يوما كاملا
لزمه دم واحد وكذا لو دام اياما او كان ينزعه الليل ثم يعيد على تركه او يكفر للاول وعند محمد واحد كذا ذكره الامام
الولوالجي والامام التمرتاشي قوله او اتشح توشح الرجل واتشح هو ان يدخل تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر كما
يفعل المحرم وكذا الرجل يتوشح بحمايل سيفه فيضع الحمايل على عاتقه اليسرى ويكون اليمنى مكشوفة وقال الامام السرخسي

التوشح

التوشح ان يفعل بالثوب ما يفعل القصار في المقصرة قريب بما ذكرت واما ما ذكر الامام خواهر زاده ان المحرم يتوشح جميع بدنه كما
في الميت او قميص واحد فبعيد على ان استعمال توشح متصل بما هو غير مسموع كذا في المغرب قوله ولهذا يتكلف في حفظه
اي يحتاج الى تكلف في حفظه على منكبيه عند استعماله بعمل كما يحتاج اليه لابس الرداء فاما اذا دخل يديه فلا يحتاج الى ذلك فيكون
لابسا للمخيط ولكن لو زره عليه كان لابسا لانه لا يحتاج الى تكلف في حفظه عليه بعد زره قوله وهذا لان ستر البعض
استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس اي يفعله الاتراك وغيرهم عادة فانهم يغطون بالقلانس الصغار ونحو ذلك
رفقا كاملا قوله وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الراس اعتبارا بالحقيقة اي بحقيقة الكثرة لان الكثرة انما تثبت حقيقة ان لو كان
ما بقي له اقل منه والربع او الثلث كثير حكما لا حقيقة قوله ولنا ان حلق بعض الراس ارتفاق كامل معتاد وذكر في المبسوط
الاتراك يحلقون اوساط رؤسهم وبعض العلوية يحلقون نواصيهم لابتغاء الراحة والزينة قوله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل فطعام اراد به الصدر والساق والفخذ لا يحمل على الكل في العادة اذ العادة ما جرت في هذه
الاعضاء بالاقتصار على الربع بخلاف الراس واللحية وانما يجب الدم بحلق كل الصدر او الساق لانه مقصود بالستر وهو
استعمال النورة لازالة الشعر فيتكامل الجناية بحلق كله ويتقاصر بحلق بعضه ثم لا خلاف لا يحسبه في هذه المسئلة لانه ذكره في الجامع
الصغير للتمرتاشي من حلق موضع الحجامة فعليه دم عند ابي حنيفة اعتبارا بالعانة والرقبة والصدر والساعد والساق و
الابطين او احدهما واما خص قولهما لما انه يلزم بحلق المحجم عند ابي حنيفة وان كان حلقه غير مقصود فاولى ان يجب هنا
فلا يحتاج الى بيان قولهما لانهما خالفاه في المحجم وقالا عليه صدقة فيه لانه غير مقصود فاحتيج الى بيان قولهما في هذه
الاعضاء قوله ثم يكون من ربع اللحية هذا اعتبار الاجزاء باجزاء الدم قال الجرجاني هذا قول محمد فانه يعتبر الاجزاء و
ابو حنيفة لم يعتبر ذلك بل يقول في مثل ذلك بالصدقة وفي الجامع الصغير التمرتاشي قال السرخسي ولم يذكر في الكتاب
حلق الشارب فمن اصحابنا من يقول يلزمه دم ومنهم من يقول يلزمه التصدق والاصح انه ينظر كم يكون المحلوق من ربع
اللحية كما ذكرنا فان قيل الشارب عضو مقصود بالحلق فان من عادة بعض الناس حلق الشارب دون اللحية وكذلك
الشرع فصل بين الشارب واللحية وامر باعفاء اللحية وقص الشارب فينبغي ان يتكامل الجناية بحلق الشارب قلنا نعم ولكن
الكل عضو واحد حقيقة لاتصال البعض بالبعض فلا يجعل في حكم اعضاء متفرقة كالراس فان من العلويين يعتاد حلق
مقدم الراس وهذا لا يدل على ان الكل لا يكون عضوا واحدا في الحكم قوله وان حلق المحرم راس محرم آخر بامره او بغير امره بان كان
نائما او اكرهه فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق الدم حتما بخلاف المضطر حيث يتخير بين الصدقة والدم وصوم ثلثة
ايام ثم لا يرجع المحلوق راسه على الحالق لان الدم انما يلزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور في منصور المغرور ان يغر رجل رجلا ويقول
له تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها ودخل بها ثم استحق بانها امته فان المولى ياخذ من الزوج العقر ثم هو لا يرجع به

على الآمر الفاعل قوله واما الحالق يلزمه الصدقة في مسئلتنا اي فيما اذا كان الحالق محرما في الوجهين اي فيما اذا كان بامره او بغير امره وفيه

لخلاف اذا حلق المحرم راس حلال عندنا يجب الصدقة على الحالق وعند الشافعي لا يجب لانه لا ارتفاق له فيما فعل كما لو ألبس غيره مخيطا

قلنا الانسان يتاذى بتفث غيره فكان ازالته ارتفاقا ولبس غير المخيط ليس بتفث حتى يكون الباس المخيط ازالة للتفث قوله

وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم وقال عطاء لا شيء عليه لان قص الاظفار من الفطرة ولم يصح حديث في النهي عنه للاحرام

فكان نظير الختان ولا باس بالختان في الاحرام فكذلك قص الاظفار ومذهبنا مروي عن ابن عباس رض ولان قص الاظفار من

قضاء التفث قوله لان الجناية من نوع واحد اي تسمية ومعنى اما التسمية فلان الكل يسمى قصا واما المعنى فهو حصول الارتفاق من

جانب القص وهو شيء واحد قوله لان مبناها على التداخل حتى ان المحرم اذا قتل صيد الحرم يكفيه قيمة واحدة وان كان

الجناية في حق الاحرام والحرم وههنا اولى لان هذه الجنايات تستند الى سبب واحد فلا يوجب الا كفارة واحدة

كما في حلق جميع الراس ولا فرق بين ان يكون في مجالس مختلفة او في مجلس واحد والمعنى انه لو قصها في مجلس واحد لزمه

كفارة واحدة فكذا في المجالس دليله التطيب وهما يقولان انها من نوع واحد لان الاظافير كلها نوع واحد كما في حلق

شعر الراس وهو انواع بالنسبة الى الاعضاء المتميزة عن الآخر كالابط والعانة والراس فعملنا بالشبهين في الحالتين

بشبه الاتحاد عند اتحاد المجلس وبشبه الاختلاف عند اختلافه كما في آي السجدة لان الغالب في كفارات الاحرام معنى العبادة

بدليل انها تجب على المعذور كالمكره والنائم والمخطئ والناسي كالعبادات تجب عليهم فان قيل قص الاظفار جنس واحد

وفي الجنس الواحد لا يتعدد الواجب وان اختلفت الامكنة كما لو ترك الرمي اصلا لزمه دم واحد وان اختلفت امكنة الرمي

وازمنته وكذا في حلق الراس كله دم وان كان في مجالس وكذلك التطيب قلنا دعوى اتحاد الواجب باعتبار انه جنس

كالمنفي واحد غير مستقيم فان قيل الصيود من حيث انه قتل الصيد شيء واحد ومع ذلك يتعدد الواجب بتعدد الصيد

بالاجماع باعتبار تعدد محل الفعل ثم انما وجب دم واحد عند ترك الرميات لان الرمي نسك من المناسك وجناية ترك

النسك جناية نقص لان الرميات كلها في الاداء نسك واحد لاتفاق الجنس فصار الاداء مضمونا بفوات نسك واحد

فيجب جزاء واحد والجناية فيما نحن فيه بجرح الاحرام وجناية اوجب جرحا عليحدة فيجب لكل جرح كفارة على حدة وبعض

عند اختلاف المجلس جنايات على ما قلنا واما الراس فانه عضو واحد فكان حلقه جناية واحدة وكذا اكل البدن في حق

تطيب الكل بمنزلة عضو واحد لاتصال البعض بالبعض وللارتفاق بالتطيب معنى واحد قوله لانه يؤدي الى ما لا يتناهى

فقال اذا قص الظفرين فقد قص اكثر الثلاثة ثم اذا قص ظفرا ونصف ظفر فقد قص اكثر الظفرين ولكن يقال ما كان

ادنى المقادير شرعا لا يتحقق بما دونه الحكم المتعلق به كذا في المبسوط ولان في الربع شبهة الكل فلذلك اقيم مقام الكل اي نوا افقنا اكثر

الربع مقام الربع لكان فيه اعتبار شبهة الشبهة والمعتبر فيما يحل بالشبهات هو الشبهة لا النازل عنها قوله وبالقلم على هذا الرحم

يتاذى

في معناه اي بخلاف حلق ربع الراس من مواضع متفرقة لان تفرق الحلق من جوانب الراس

يتاذى وشينه ذلك بخلاف الحلق في جوانب الراس لانه معتاد فيتم به معنى الزينة والراحة ولا زينة هنا لانه لا يحسن في النظر

ان يكون بعض الاظافير مقصوصا دون البعض ولا ارتفاق لانه يزداد الاذى بقص البعض دون البعض لتشعث قربه

قوله وكذلك لو قص اكثر من خمسة حتى لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو اربعة يجب لكل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ دما

فحينئذ ينقص ما شاء قوله والآية نزلت في المعذور وهو كعب بن عجرة قال كعب مر بي رسول الله عم والقمل يتهافت على

وجهي وانا اوقد تحت قدري فقال ايؤذيك هوام راسك فقلت نعم فانزل الله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك

فقلت وما الصيام يا رسول الله فقال ثلثة ايام فقلت وما الصدقة قال ثلثة اصوع من حنطة على ستة مساكين قلت وما

النسك قال شاة وقد ذكره مجرى لو فاوجب التخيير ككفارة اليمين وهذا الحكم ثابت في كل ما اضطر اليه ما لو فعل غير

مضطر يلزم الدم لانه في معنى المنصوص عليه من كل وجه فيكون ملحقا به كذا في المبسوط قوله وكذا الصدقة عندنا خلافا

للشافعي فان عنده لا يجزيه الطعام الا في الحرم لان المقصود رفق فقراء الحرم قوله لما بينا وهو قوله في الصوم لانه عبادة في كل

مكان قوله لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان كالتضحية وهدي المتعة والقران في ايام النحر او مكان مخصوص وهو

الحرم كما في دماء الكفارات وهذا الدم غير موقت بالزمان فيكون مختصا بالمكان وهو الحرم لتحقق معنى القربة فيه فيكون كفارة

لفعله كما قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فصل قوله في الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة

فامنى شرط الامناء مع المس بشهوة في وجوب الدم وفي الجامع الصغير للتمرتاشي وذكر في الاصل المس ولم يشترط الامناء و

الصحيح ما ذكر هنا اي في الجامع الصغير حتى يكون جماعا من وجه قوله وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج

اي لا يشترط الانزال وذكر في المبسوط ولو لم ينزل يجب الدم في الجماع فيما دون الفرج اما اذا انزل فغير مشكل وكذا اذا لم

ينزل عندنا والشافعي يقول اذا لم ينزل لم يلزمه شيء على قياس الصوم فانه لا يلزمه شيء اذا لم ينزل بالتقبيل ولكنا نقول

الجماع فيما دون الفرج من جملة الرفث فيكون منهيا بسبب الاحرام وبالاقدام عليه يصير مرتكبا محظور احرامه فيلزمه الدم قوله

ولنا ان فساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات وما يتعلق بعين الجماع لا يتعلق بما دونه كالحد والكفارة

في الصوم ثم ابلغ ما يجب ههنا القضاء فيكون قياس الكفارة في الصوم ولا يجب هناك بالجماع فيما دون الفرج الكفارة

فكذلك لا يجب ههنا القضاء قوله والحجة عليه اطلاق ما روينا وهو قوله يريقان دما وذكر الدم مطلقا يتناول الشاة لانها متيقن

فلا يقال ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو الجزور لانا نقول انه ينصرف الى الكامل في الماهية مع حصول التيقن وهو الشاة

قوله في غير القبل منهما اي من السبيلين لتقاصر معنى الوطي ولهذا لم يجب الحد عنده ولا يجب المهر بالاجماع قوله وليس على الشافعي

امره في قضاء ما افسداه ولهذا ان المرءة كالرجل في فساد الحج به وفي الجامع الصغير للتمرتاشي جامعها وهما محرمان بالحج

قبل الوقوف بعرفة عامدا او ناسيا او هي نائمة او مكرهة فسد حجهما ومضيا فيه والافتراق المنقول عن الصحابة رض

محمول على الندب والاستحباب لا على الحتم والايجاب **قوله** وعليه بدنة خلافا للشافعي فعنده اذا جامع قبل الرمي فسد حجه
لان احرامه قبل الرمي مطلق الا ترى انه لا يحل له شيء مما هو حرام على المحرم والجماع في الاحرام المطلق مفسد للحج كما قبل الوقوف بعرفة
بخلاف ما بعد الرمي وقد جاوزه اوان التحلل وحل له الحلق الذي كان حراما على المحرم والرمي محلل عنده ولنا ان قوله صلى الله عليه وسلم
من وقف بعرفة فقد تم حجه والتمام حقيقة غير مراد لانه بقي عليه طواف الزيارة فعلم انه اراد به التمام حكما وذا بالفراغ ذمته
عن الواجب والامن عن الفساد والاول غير مراد فتعين الثاني **قوله** ومن جامع ناسيا اي ناسيا لاحرامه **قوله** الحظر يتعدم
بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية فلا يفسد لان الفساد باعتبار الجناية وهذا لان حكم النسيان والاكراه مرفوع
بالحديث المرفوع والنوم في معناهما لان عدم القصد يشمل الكل **قوله** ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا
يزيلان هذا الحكم تعلق بعين الجماع ولا ينعدم بهذه الاعذار وهذا لان المنهي عنه في الاحرام الرفث وهو اسم الجماع الا ترى
انه يلزم الاغتسال به ويثبت حرمة المصاهرة فكذا يتعلق به فساد النسك وهذا بخلاف القياس وهنا قد اقترن محله
ما يذكره وهو هيئة المحرم فلا يعذر بالنسيان كما في الصلوة اذا اكل او شرب

فصل

ومن طاف طواف القدوم
محدثا فعليه صدقة وذكر في مبسوط شيخ الاسلام انه ليس بطواف التحية محدثا او جنبا شيء لانه لو تركه اصلا لم يكن عليه شيء
فكذا اذا تركه من وجه وذكر في الايضاح انه بتركه يجب الصدقة وذكر في فتاوى قاضيخان فان طاف بالبيت تطوعا على غير
طهارة عن محمد انه يلزمه الصدقة وقال بعض مشايخ العراق يلزمه الدم وقال الشافعي لا يعتد به وعندنا يعتد به حتى
لو كان هذا طواف الزيارة خرج به عن احرامه وكان ينبغي ان لا يجب بطواف القدوم محدثا شيء لانه اذا تركه اصلا لا
يجب شيء او يجب الصدقة في بعض الروايات فلو وجب في الاتيان به محدثا يؤدي الى التسوية بين تركه وبين
الاتيان به محدثا والطواف محدثا دون الترك او يؤدي الى ترجيح الاتيان به محدثا حيث وجب هنا ولم يجب في تركه
قلنا اذا تركه فعنده ترك ما هو سنة فيجب الصدقة لانه اذا اوجب الدم بتركه يلزمه التسوية بينه وبين ترك طواف
الصدر وهو واجب اما اذا اتى به محدثا فقد ادخل نقصا في الطواف الذي هو واجب وانه يوجب الصدقة كما اذا كان
طواف الصدر محدثا وهذا لان طواف القدوم وان كان سنة لكنه يصير واجبا بالشروع الا ترى ان طواف التطوع
حكمه هذا ولا يقع بالدم الدم في الحج بمنزلة سجدتي السهو في الصلوة ثم لا فرق بين الفرض والنفل فينبغي ان يكون كذلك هنا الا ان
في الحج الجبر يكون بالدم مشروع وهو الصدقة فيمكن اظهار التفاوت فيه بخلاف الصلوة لان الجبر بدون سجود السهو
غير مشروع واستدل الشافعي في اشتراط الطهارة بقوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلوة ولنا ان المنصوص عليه
الطواف وهو الدوران حول البيت وذا يتحقق من المحدث كما يتحقق من الطاهر فاشتراط الطهارة فيه يكون زيادة على النص
وهي نسخ فلا يثبت بخبر الواحد والقياس والمراد بالحديث تشبيه الطواف بالصلوة في الثواب دون الحكم الا ترى ان الكلام لا يفسده

ويفسدها والطواف يتأذى بالمشي وهو مفسد للصلوة وعلى هذا لو طاف محكوسا او عاريا او راكبا لا يعتبر عندنا وعنده يعتبر ثم
عند ابن شجاع الطهارة سنة والصحيح انها واجبة لانه يجب الدم بتركها وذا آية الوجوب ولان خبر الواحد يوجب العمل دون
العلم فلم يصر الطهارة ركنا لان الركنية لا تثبت الا بالنص ولكن جعلناه واجبة لان الوجوب تثبت بخبر الواحد كخبر الفاتحة
والتعديل ولان الطواف من حيث انه ركن الحج لا يفتقر الى الطهارة كالوقوف ومن حيث تعلقه بالبيت يفتقر اليها كالصلوة
وما تردد بين اصلين يوفر حظه عليهما فلشبهه بالصلوة يجب الطهارة فيه ولكونه ركنا للحج يعتد به وحكمه بلا طهارة **قوله** لان
الجنابة اغلظ من الحدث الا ترى ان المحدث لا يمنع من قراءة القرآن والجنب يمنع من ذلك ولان المنع في الجنابة من
وجهين احدهما من حيث الطواف والثاني من حيث دخول المسجد ومنع الحدث من وجه واحد **قوله** لان اكثر الشيء له حكم كله
اي تركا وتحصيلا هذا الاصل لا يطرد فان اكثر الصوم لا يقام مقام كله وكذا اكثر الصلوة وانما كان كذلك لان اتمام الصوم الى الليل منصوص
عليه وقوله تعالى اقيموا الصلوة مجمل فالتحق فعل النبي عم وقوله بيانا للمجمل فاقامة الاكثر منهما مقام الكل يؤدي الى خلاف
المنصوص وانه لا يجوز وهنا المنصوص عليه الطواف بالبيت وهو عبارة عن الدوران حوله ولا يقتضي ظاهره التكرار الا انه
ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا تقديرا لكمال الطواف سبعة اشواط فيحتمل ان يكون ذلك للاتمام
الاول للطواف والثاني
ويحتمل ان يكون للاعتداد فيقام الاكثر منه مقام الكل لترجح جانب الوجود على جانب العدم اذا اتى بالاكثر منه ومثله صحيح في
الشرع كمن ادرك الامام في الركوع يجعل اقتداءه في اكثر الركعة كالاقتداء في جميع الركعة في الاعتداد به والمتطوع بالصوم اذا نوى
قبل الزوال يجعل وجود النية في اكثر اليوم كوجودها في جميع اليوم وكذلك في صوم رمضان عندنا وذكر الامام الاسبيجابي
وانما كان كذلك لان الشرع اقام الاكثر في الحج مقام الكل في وقوع الامن عن الفوات احتياطا وصيانة وتخفيفا بيانه ان
النبي عم قال من وقف بعرفة فقد تم حجه وقد قلنا ان من جامع بعد الوقوف لا يفسد ولو بعد الرمي لا يفسد بالاجماع ولو
حلق اكثر الراس صار متحللا فلما كان الامر على هذا الوجه للتيسير جرينا على الاصل فاقمنا الاكثر مقام الكل في احدى السببين
وهو الحلق بالاجماع اقيم في السبب الآخر وهو الطواف ايضا والافضل ان يعيد ما دام بمكة ليحصل الجبر بما هو من
جنسه **قوله** وفي بعض النسخ اي نسخ المبسوط **قوله** لان بعد الاعادة لا يبقى الا شبهة النقصان وهو شبهة التاخير فـ
ينبغي ان يلزمه الصدقة وذكر في الاوضح ان هذه المسئلة دليل على ان العبرة في فصل الحدث للاول اذ لو كان للثاني
للزم الجبر للتاخير عند ابي حنيفة وحيث لم يجب دل على ان المعتبر هو الاول لكن الثاني شرع جابرا للنقصان يمكن في الاول
ولو طاف جنبا ثم اعاد سقط عنه البدنة ثم اختلف مشايخنا ان المعتبر طوافه الثاني ام الاول فكان ابو الحسن الكرخي
يقول المعتبر هو الاول والثاني جابر للاول وكان يستدل على هذا بما قال في الكتاب انه لو طاف للعمرة جنبا في رمضان ثم اعاد
طوافه في اشهر الحج وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا وذلك لان المعتد به هو ما يتحلل به من الاحرام والتحلل حصل بالطواف

فكان هو المعتد به والاصح ان المعتد به هو الثاني وان الاول ينفسخ بالثاني الا ترى انه قال في الكتاب لو طاف للزيارة جنبا في ايام
النحر ثم اعاد طوافه بعد مضي ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة لتاخير الطواف الزيارة عن وقته ولو كان المعتد به هو الاول لم
يلزمه للتاخير لان الاول مؤدى في وقته واما مسئلة التمتع فلانه بما ادى من الطواف في رمضان وقوله الامن من فساد العمرة واذا
انهدها قبل دخول وقت الحج لا يكون بها متمتعا لان للاول حكمه مرعي لتفاحش النقصان فيه فان اعادة الفسخ للاول
وصار المعتد به الثاني وان لم يكن بعد كان هو معتدا في التحلل كمن قام في صلوته ولم يقرأ حتى ركع كان قيامه ولم يكن علي سبيل
التوقف فان عاد فقرأ انفسخ الاول بالثاني حتى ان من ادرك معه الركوع الثاني كان مدركا للركعة وان لم يعد وقرأ في الركعتين
الاخريين كان الاول معتدا به وهذا بخلاف المحدث لان النقصان ههنا يسير فلا يتوقف به حكم الطواف الاول بل يقع
معتدا به على الاطلاق فكان الثاني جابرا للنقصان المتمكن فيه كذا في المبسوط **قوله** ويعود باحرام جديد لان الطواف الاول
معتد به في حق التحلل وليس له ان يدخل مكة بغير احرام فيلزمه احرام جديد لدخول مكة **قوله** ومن ترك ثلاثة اشواط
فعليه صدقة اي يطعم ثلاثة مساكين نصف صاع من بر لكل شوط نصف صاع اظهارا للانحطاط رتبته من طواف الزيارة
قوله ولكن اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح اي لا شيء عليه للسعي ذكره في الجامع الصغير لقاضيخان والتمرتاشي وفي
والفوائد الظهيرية وجوب الدم اذا لم يعد السعي لانه لما اعاد الطواف فقد نقض الطواف الاول واذا انتقض صار السعي
قبل الطواف فلا يعتبر فيلزمه دم وذكر الامام الزاهد المحقق شمس الائمة السرخسي والامام المحبوبي وان اعاد الطواف
ولم يعد السعي فلا شيء عليه لان الطهارة ليست بشرط للسعي وانما كانت شرطا في الطواف لاختصاصه بالبيت وعبارة
بالصلوة فرجح لما جاء في الحديث وهذا المعنى لا يوجد في السعي وانما اشترطنا في السعي ان ياتي على اثر طواف معتد به
وطواف المحدث بهذه الصفة الا ترى انه يتحلل به فوقع اختيار المصنف على ما اختاره شمس الائمة السرخسي **قوله** ومن
افاض من عرفات قبل الامام فعليه دم ومعنى المسئلة انه افاض قبل غروب الشمس فانه ذكر في الايضاح ولو انطلق الامام بعد
ما غربت الشمس جاز للناس ان يدفعوا لانه اذا غربت الشمس جاء وقت الدفع فلا يتركون السنة وان ترك الامام فان عاد
قبل غروب الشمس حتى افاض مع الامام ذكر الكرخي في مختصره ان الدم يسقط عنه لان الواجب عليه الافاضة مع الامام
بعد غروب الشمس فقد تدارك ذلك في وقته ومن اصحابنا من يقول لا يسقط عنه الدم ههنا ايضا لان استدامة الوقوف قد انقطع
بنهايته فرجوعه لا يصير وقوفه مستدأما بل ما فاته عنه لا يمكن تداركه فلا يسقط عنه الدم لكن في المبسوط وذكر الامام
الاسبيجابي لان الدم وجب لفوات الاستدامة الى غروب الشمس وبالعود لا يقع التدارك بخلاف ما لو جاوز الميقات
لان التدارك قد حصل فبطل عنه الدم **قوله** لان الجنس متحد كما في الحلق فانه اذا حلق ربع الراس في غرامة يجب الدم
واذا حلق كله لا يجب الا دم واحد وكذا اذا قص اظافير يد واحدة يوجب الدم وقص الاظافير كلها لا يوجب الا دما واحدا

فعلم انه

فعلم انه لا يبعد ان يكون ابترك البعض موجبا للدم ولا يجب بترك الكل الا دم واحد والترك انما يتحقق بغروب الشمس من اخر
ايام الرمي **قوله** ولا يجب مع القضاء شيء اخر كما لو اخر الصلوة عن وقتها ولابي حنيفة ان التاخير عن المكان يوجب
الدم كالاحرام اذا اخره عن الميقات فكذا التاخير عن الزمان والجامع بينهما ان التاخير نقصان ونقائص الحج تجبر بالدم
كالاحرام اذا اخره عن الميقات فكذا التاخير لان تاخير الواجب في ايجاب الجبر يلحق بتركه كتاخير الواجب يلحق بترك الواجب في
ايجاب سجود السهو في الصلوة والجواب عن قولهما انه لا يجب مع القضاء شيء اخر انه اخر ركنا من اركان الحج فيلزمه القضاء مع جبر
النقصان كما لو اخر ركنا من اركان الصلوة يلزمه القضاء مع سجدتي السهو **قوله** فالحاصل ان الحلق يختص بالمكان والزمان عند ابي حنيفة
المكان هو الحرم والزمان ايام النحر وقال ابو يوسف لا يختص بهما وقال محمد يختص بالمكان دون الزمان لان اختصاص المناسك
بالمكان فوق اختصاصها بالزمان ولان جميع المناسك مختصة باماكنها ومن المناسك ما يقع قضاء في غير وقتها فيعتبر المكان
لا يعتبر الزمان ولابي يوسف ان الحلق محلل وخروج عن العبادة والخروج انما يقع بما يضاد الركن وما يضاده لا يختص بواحد
منهما ولا محمد ان اركان الحج مختصة بالزمان بدليل انه لو وقع في غير وقتها يقع قضاء لا اداء وقوله الخروج من العبادة قلنا
نعم ولكنه منه فاعتبرناه من حيث انه منه وبهذا الاعتبار ينزل الحلق هنا منزلة السلام في باب الصلوة في حق الذي شرع له
فاذا اخره عن الزمان والمكان فقد تمكن النقص فوجب جبره بالدم **قوله** وان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان قال
العلامة حافظ الدين النسفي اختلف عبارات المشايخ في هذه المسئلة فذكر فخر الاسلام في الجامع الصغير قارن حلق قبل ان
يذبح فعليه دمان وقالا ليس عليه الا دم القران لان تاخير النسك عن وقته يوجب الدم عند ابي حنيفة وههنا لما حلق قبل ان
يذبح ترك الترتيب بتقديم هذا وتاخير ذلك وهو جناية واحدة هذا وتاخير ذلك وهو جناية واحدة ودم اخر للقران
وعندهما لا يجب الاول وذكر محمد في رواية جامع الصغير قارن حلق قبل الذبح فعليه دمان دم للحلق قبل الذبح ودم للقران
وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليه الا دم القران وقال القاضي الامام فخر الدين اتفقوا على وجوب دم واحد وهو دم القران المحقق
سببه ثم عنده يجب دم اخر بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما لا يجب بسبب التاخير شيء وقال بعضهم دم القران واجب اجماعا
ويجب ايضا دم اخر اجماعا بتاخير الذبح عند ابي حنيفة خلافا لهما واليه مال صاحب الهداية حيث قال فعليه دمان عند ابي حنيفة
دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب دم واحد وهو الاول ولا يجب
بسبب التاخير شيء ومن هنا صاحب الهداية فلغفلة من هذه الرواية ثم قال العلامة النسفي وفيه اشكال على جميع ما
ذكروا لان جناية القارن مضمونة بالدمين فينبغي على ما ذكر صاحب الهداية انه يجب اربعة عنده وثلاثة عندهما قلت
وقع اختيار صاحب الهداية على قول البعض وهو ان الحلق جناية بالاجماع وتاخير الذبح ايضا جناية عند ابي حنيفة
فيجب ثلاثة دماء عنده ودمان عندهما دم للحلق قبل اوانه ودم للقران وقول العلامة النسفي انه يجب اربعة عنده

[illegible] الحلق [illegible] حل [illegible] ثلاثة [illegible]

ذلك بالحلق لكنه احتراز عن وقوع جناية على احرام الحج فلا يكون الحلق جناية على احرام العمرة بوجه ما

وثلاثة عندهما ليس بوارد لان الحلق وان كان جناية على الاحرام عندهما لكنه جناية بالنسبة الى احرام الحج دون احرام
العمرة لان افعال العمرة قد تمت ولم يبق عليه شيء منها الا الخروج من احرامها فلا يوجب الا دما واحدا والتاخير الذي هو جناية
عنده لا تعلق له بالعمرة كما بينا فلا يوجب الا دما واحدا ايضا فيجب على قول ابي حنيفة ثلث دماء عنده ودمان عندهما لا غير
ولا يرد ايضا ما ذكره على قول العامة ان يجب عنده ثلث دماء لانه لما ثبت ان الحلق ليس بجناية عندهم وان الجناية تاخير
الذبح والذبح من مناسك الحج دون العمرة فكذا هذا التاخير جناية واحدة ولا يكون جنايتين بوجه فلا يجب به الا دم واحد
وهو الصحيح رواية ومعنى اما الرواية فما ذكره العلامة النسفي في الجامع الصغير للمحبوبي عليه دمان دم للقران ودم للحلق قبل
الذبح وقال ليس عليه الا دم القران وقال شيخ الاسلام خواهرزاده في مبسوط فعليه دمان عندنا بحسبه احدهما دم القران والاخر
دم الجناية على احد الاحرامين لانه خرج من احد الاحرامين بالحلق على سبيل التمام فيكون جناية على الاخر ولم يجب بتاخير الذبح
عن الحلق شيء لان هذا ليس بتاخير عن وقته لان ايام النحر وقته ولم يؤخر عنها انما ترك ترتيب الذبح على الحلق وترك الترتيب
لا يوجب الدم عنده كما لو قدم الطواف على الحلق او يترك الترتيب بل الخروج عن احد الاحرامين على سبيل التمام بالحلق هو
جناية على الاحرام الاخر فيلزم الدم بهذا لا لترك الترتيب واما المعنى فلان الحلق قبل الذبح ليس بجناية موجبة للدم بنفسه
هنا بالاتفاق اما عندهما فظاهر لانه مأذون فيه من جهة الشارع مرخص فيه بالنص واما عنده فلان الحلق انما يكون جناية على
الاحرام اذا بقي الاحرام بعده كما لو حلق قبل الوقوف وكما في سائر الجنايات وهنا وان وجب تاخيره عن الذبح لكنه اذا وجد قبله
كان منهيا للاحرام في حق غير النساء كما لو وجد بعده حتى حل له لبس المخيط والتطيب والاصطياد فلا يكون جناية موجبة للدم لان
ما هو منه لا تحل جناية بنفسه لكنه لما كان مستلزما لتاخير الذبح الواجب عن وقته كان جناية من هذا الوجه فيكون موجبا للدم عنده
ولا يكون موجبا عندهما ولهذا قال المحشي في الرواية دم للقران ودم للحلق قبل ان يذبح الا ان المفرد لو حلق قبل ان يذبح لم يلزمه
شيء بالاتفاق لعدم استلزامه تاخير الواجب **فصل** **قوله** وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه فيه
البحر وتوالده البر من صيد البر وما يتوالد في البحر كالضفدع من صيد البحر لان التوالد هو الاصل والكينونة بعد ذلك عارض
فيعتبر الاصل **قوله** هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة قيد بالممتنع وهو الذي يمنع نفسه عمن قصده اما بقوائمه
الاربع او بجناحيه احترازا عن الدجاج والبط الاهلي وقيد بالمتوحش في اصل الخلقة ليدخل فيه الحمام المسرول والظبي المستانس
ويخرج الابل والغنم المتوحش لان التوحش اصلي في الحمام المسرول والظبي والاستيناس عارض وبالعارض لا يتبدل الحكم وفي
الابل المتوحش ينعكس الحكم لانعكاس الحالة فان الاستيناس فيها اصلي والتوحش عارض فلا يثبت لها حكم الصيد باعتبار
العارض ولا ينتقض هذا بالجرح الاضطراري في حقها كما في الصيود لانا نقول الذبح الاضطراري غير مختص بالصيد فان ذلك
دائر مع الضرورة لا مع الصيدية حتى ان الشاة او البعير اذا وقعت في البئر فلم يمكن ذبحه فان هناك يقوم الجرح مقام الذبح

عليه الجزاء قوله ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا انه لا التزام من جهته **قوله** ولنا ما روينا ٣٤٢

وهو ليس بصيد فانما احل الصيد وهو حي لا يحل بدون الذبح الاختياري **قوله** فاشبه دلالة الحلال حلالا قوله حلالا ليس بقيد
فان الدال اذا كان حلالا لا يضمن في صيد الحرم وان كان المدلول محرما وفي المحيط حلال دل محرما على صيد والحلال في الحرم فقتل المحرم
الصيد فليس على الدال الجزاء في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر في الهاروني عليه نصف قيمته وهي كما روينا من حديث ابي قتادة
اي في باب الاحرام **قوله** اجمع الناس على ان على الدال الجزاء فعلى هذا كان ما روي عن ابن عمر ليس على الدال الجزاء
محمولا على ما اذا دل ولم يقتله المدلول حتى يوافق قوله قول سائر الصحابة ثم كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي المغني
لو امره بقتله ينبغي ان يضمن الجزاء وعلى هذا لو اعار المحرم سكينا من غيره ليقتل صيدا فان لم يكن مع ذلك الغير ما يقتل به
الصيد فعلى المعير الجزاء وان كان معه ما يقتل الصيد فلا شيء على المعير لان تمكنه من قتله لم يكن باعارة السكين **قوله** و
ان تصدقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره فالجزاء على ذلك الغير الذي صدقه وانكشفت دلالة ذلك الغير
تكذب دلالة الاول المكذب وبه صرح في المبسوط فقال فالجزاء على الدال الثاني دون الاول وفيه قيود اخرى سوى
هذين المذكورين احدها ان يتصل القتل بهذه الدلالة والثاني ان الجزاء انما يجب على الدال اذا اخذ المدلول الصيد
والدال محرم فاما اذا حل من احرامه قبل ان يأخذه المدلول فلا جزاء على الدال لان فعله انما يتم جناية عند بقاء احرامه
الى وقت القتل الا ترى ان قتل الغير بدلالة لا يكون اكثر تاثيرا من قتله بنفسه ولو قتله بنفسه لم يلزمه شيء فكذا اذا
اخذه غيره بدلالته والثالث ان يأخذ المدلول قبل ان ينفلت الصيد حتى انه لو صدقه فلم يقتله حتى انفلت ثم اخذه
بعد ذلك فقتله فلا شيء على الدال لان ذلك بمنزلة [illegible] كذا في المبسوط **قوله** فاشبه غرامات الاموال اي في وجوب
الضمان في العمد والخطاء لا في كيفية الضمان فان للصوم مدخلا في هذا الضمان والمحرمان اذا اشتركا في قتل صيد واحد
فعلى كل واحد منهما جزاء كامل بخلاف ما اذا اشتركا في اتلاف شاة الغير مثلا فعلى كل واحد منهما نصف القيمة والذي
قلنا من عدم الافتراق بين العمد والخطاء قول عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن عوف رضي الله عنهم وقال ابن عباس
ليس على المحرم في قتل الصيد خطاء جزاء وذكر الامام الاسبيجابي وبه اخذ داود والاصفهاني لظاهر قوله تعالى ومن قتله منكم
متعمدا والتقييد بالعمدية ينفي وجوبه عند عدمها ولنا انه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاستوى فيه العامد وغيره
كغرامات الاموال وهذه كفارة يجب جزاء للفعل فيجب على المخطي ككفارة القتل والتقييد بالعمدية ليس للجزاء بل للوعيد
المذكور في آخر الآية لقوله تعالى ليذوق وبال امره وهذا الوعيد على العامد دون المخطي على ان ذكر العمد للتنبيه
قامت على الصفة العمدية في القتل يمنع وجوب الكفارة لمحض الحظر والكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة
فلا يناط بالمحظور المحض فذكرها للتنبيه على انه لما وجبت الكفارة على العامد لان تجب على المخطي اولى **قوله** والمبتدي
والعائد سواء وكان ابن عباس يقول لا يجب الجزاء على العائد وهو قول داود ولكن يقال له اذهب فينتقم الله منك

لظاهر قوله تعالى فينتقم الله منه وعندنا ان ضمان الاتلاف لا يختلف بالابتداء والعود اليه فان جناية العامدين اظهر والمراد
بالآية ومن عاد بعد العلم بالحرمة كما في آية الربوا ومن عاد فاولئك اصحاب النار اي ومن عاد الى المباشرة بعد العلم
بالحرمة لانه لا يكون المراد به العود الى القتل بعد القتل **قوله** فيقومه ذوا عدل اي ويقومانه من حيث نفس الصيد لا من
حيث الصفة ذكر في المبسوط في آخر باب جزاء الصيد واذا قتل المحرم البازي المعلم فعليه الكفارة قيمته غير معلم
لان وجوب الجزاء باعتبار معنى الصيد وكونه معلما صفة عارضية ليست من الصيد في شيء لان معنى الصيد في تنفره
وكونه معلما ينتقص ذلك لان توحشه يقل اذا كان معلما فلا يكون ذلك معنى زائدا في الجزاء بخلاف ما اذا كان مملوكا لانسان
فان متلفه يلزمه قيمته معلما لان وجوب القيمة هناك باعتبار المالية ومالية بكونه منتفعا به وذلك تزداد بكونه معلما
وكذلك الحمام يجيء من موضع كذا ففي ضمانه قيمتها على المحرم لا يعتبر ذلك المعنى وفي ضمان قيمتها العباد يعتبر فاما اذا كانت تصوت
وازداد قيمتها بذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان في احديهما لا يعتبر لانه ليس من معنى الصيد في شيء وفي رواية
اخرى يعتبر لانه وصف ثابت باصل الخلقة بمنزلة الحمام اذا كان مطوقا ثم هو مجرى القاتل وقال محمد والشافعي
يجب في صيد النظير الاختلاف في هذه المسألة في فصول احدها هذا وهو ان الواجب على المحرم القاتل قيمة الصيد
في الموضع الذي قتله فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي يجب النظير فيما له نظير من النعم والذي لا نظير
له المعتبر فيه القيمة والثاني ان الذي الى الحكمين تقويم الصيد فاذا ظهرت قيمته فالخيار الى المحرم بين التكفير
بالهدي والاطعام والصيام في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد الخيار الى الحكمين واذا عينا نوعا عليه يلزمه التكفير
بعينه والثالث يجوز للمحرم ان يختار الصوم مع القدرة على الهدي والاطعام عندنا لقوله او عدل ذلك وحرف او للتخيير
وعلى قول زفر لا يجوز الصيام مع قدرة التكفير بالمال وقاس بكفارة اليمين وهدي المتعة والقران وقال حرف او
ينفي الترتيب في الواجب كما في قطاع الطريق او تقطع ايديهم الآية ولكن هذا خلاف الحقيقة والتمسك بالحقيقة واجب حتى
يقوم دليل المجاز وقياس المنصوص على المنصوص باطل والرابع اذا اختار الطعام فالمعتبر قيمة الصيد
يشتري به الطعام عندنا وعند الشافعي المعتبر القيمة للنظير وهو قول محمد بناء على اصلهما ان الواجب هو
النظير والخامس اذا اختار الصيام صام من كل نصف صاع يوما عندنا وعند الشافعي يصوم مكان — مكان كل
كل مد يوما وهذا بناء على الاختلاف في طعام الكفارة لكل مسكين عندنا مقدر بنصف صاع وعنده مد
كذا في المبسوط **قوله** ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة والله تعالى اوجب المثل مقيدا بالنعم حيث قال فجزاء
مثل ما قتل من النعم تقديره فعليه جزاء من النعم مثل المقتول فمن قال انه مثله من الدراهم فقد خالف النص **قوله**
واذا وجب القيمة كان قوله كقولهما اي من حيث ان الوجوب بالقيمة يعتبر قيمة الصيد لا ان يكون الخيار للقاتل

في ان يجعل القيمة هديا او طعاما او صوما وانما الخيار فيه الى الحكمين عنده **قوله** ولابي حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق هو
المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه النص اوجب المثل والمثل المطلق في الكتاب والسنة واجماع الامة والمعقول
مقيد بالصورة والمعنى او بالمعنى بلا صورة فاما الصورة بلا معنى فلا ولا يمكن الحمل على الاول بالاجماع فحمل على الثاني
لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد قال الله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم وهذا لان الحيوان لا مثل له من جنسه فان النعامة لا تماثل النعامة حتى لا يضمن النعامة بالنعامة فكيف
يماثل البدنة النعامة ولو كانت مثلا لها لضمنت بها عند الاتلاف ولان القيمة اريدت بهذا النص فيما
لا مثل له اجماعا فلم يبق غيره مرادا لان المثل من الاسماء المشتركة فلا عموم له **قوله** او لما فيه من التعميم بيانه ان
قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد عام ومن قتله منصرف الى المذكور فكان بيانا لحكمه على سبيل العموم والمثل على سبيل
العموم هو المثل من حيث القيمة فان من الصيود ما لا مثل له في الخلقة كالعصفور وما اشبهه وضمانه
يجب بنص الكتاب فيجب حمل المثل على ما يمكن اثبات التعميم فيه وهو المثل من حيث القيمة وفيما ذهب اليه محمد والشافعي
فلا او لى لانه اكثر فائدة **قوله** والمراد بالنص والله اعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي فعليه الجزاء وذلك قيمة
المقتول اذا كان المقتول من النعم الوحش وان كان اسم النعم يطلق على الوحشي والاهلي لان الجزاء بالقتل انما يجب على
المحرم بقتل الصيد **قوله** والمراد بما روي التقدير اي بما روي كل واحد من محمد والشافعي عن الصحابة رضي الله عنهم تقدير
النظائر لا باعتبار اعيانها بل باعتبار القيمة لانهم كانوا ارباب المواشي وكان ذلك ايسر عليهم من النقود وهو نظير ما قال
علي في ولد المغرور يفك الغلام بالغلام والجارية بالجارية والمراد القيمة كذا في المبسوط وذكر في الكشاف فان قلت فما
يصنع من يفسر المثل بالقيمة لقوله تعالى من النعم وهو تفسير للمثل ولقوله تعالى هديا بالغ الكعبة قلت قد تخير اذا وجب القيمة بين
ان يشتري بها هديا او طعاما او يصوم كما خيره الله تعالى في الآية فكان قوله من النعم بيانا للهدي المشترى بالقيمة في
احد وجوه التخيير لان من قوم الصيد واشترى بالقيمة هديا واهداه فقد جزى مثل ما قتل من النعم على ان
التخيير الذي في الآية بين ان يجزي بالهدي او يكفر بالطعام او بالصوم انما يستقيم استقامة ظاهرة من غير
تعسف اذا قوم ونظر بعد التقويم اي الثلاثة يختار فاما اذا عمد النظير وجعله الواجب وحده من غير تخيير
فاذا كان شيء لا نظير له قوم حينئذ ثم يخير بين الاطعام والصوم ففيه نبو عما في الآية وقرئ فجزاء مثل ما قتل من
برفع جزاء ومثل جميعا بمعنى فعليه جزاء يماثل ما قتل من الصيد وهو عند ابي حنيفة قيمة الصيد المأخوذ يقوم حيث
صيد فان بلغت قيمته ثمن هدي يخير بين ان يهدي من النعم ما قيمته قيمة الصيد وبين ان يشتري بقيمته طعاما
فيعطي كل مسكين نصف صاع من بر وان شاء صام عن طعام كل مسكين يوما وقرئ فجزاء مثل ما قتل على الاضافة واصله

فجزاء مثل ما قتل بنصب المثل يعني فعليه ان يجزي مثل ما قتل ثم اضيف كما تقول عجبت من ضرب زيد وقرء السلمي
على الاصل وقرء محمد بن مقاتل فجزاءً مثلَ ما قتل بنصبهما يعني فليجز جزاء مثل ما قتل يحكم به مثل ما قتل ذوا عدل
منكم حكمان عادلان من المسلمين قال والاولى فيه دليل على ان المثل القيمة لان التقويم مما يحتاج الى النظر والاجتهاد
دون الاشياء الشاهدة **قوله** لانه تفسير لقوله يحكم به لان الهاء في به مجمل لا يدرى ما هو ففسر بقوله هديا
نصبا على التفسير فيصير كانه قال يحكم به ذوا عدل منكم بالهدي فثبت ان المثل انما يصير هديا باختياره وحكمه
كذا في الجامع الصغير البرهاني **قوله** او مفعول يحكم الحكم به بحكم هديا **قوله** ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او اي
عطفا على هديا بدليل قراءة عيسى وعمير او كفارة بالنصب قلنا الكفارة عطف على قوله فجزاء وكذا او عدل ذلك
صياما لكونهما مرفوعين وفي الكشاف هديا حال عن جزاء فيمن وصفه بمثل لان الصفة خصصته فقربته من المعرفة
او بدل عن مثل فيمن نصبه او عن محل مثل فيمن جره ويجوز ان ينتصب حالا عن الضمير في به فان قلت بم يرفع كفارة
فيمن نصب جزاء قلت يجعلها خبر مبتدأ محذوف كانه قيل والواجب عليه كفارة او يقدر فعليه ان يجزي
جزاء او كفارة فيعطفها على ان يجزي وقري او كفارة طعام مسكين على الاضافة وهذه الاضافة مبينة كانه قيل او كفارة
من طعام كقولك خاتم فضة بمعنى خاتم من فضة **قوله** ويقومان في المكان الذي اصابه وكذلك يعتبر الزمان الذي اصابه
فيه لان القيمة تختلف باختلاف الازمنة ايضا **قوله** ونحن نقول الهدي قربة غير معقول يختص بزمان او مكان واما
اختصاص الهدي بالحرم ليصير قربة لا التوسعة بمكان الحرم ولهذا لو اريقت خارج الحرم وتصدق بلحمها على فقراء
الحرم لا يجوز فان ذبح بالكوفة اجزأه عن الطعام كما في كفارة اليمين اذا كسا عشرة مساكين ثوبا واحدا جاز من الطعام
اذا كانت قيمة ما اصاب كل مسكين نصف صاع من بر ولا يجزيه عن الطعام ايضا الا اذا اصاب كل مسكين من اللحم ما يبلغ قيمته
قيمة نصف صاع من بر **قوله** واذا وقع الاختيار اي اختيار القاتل او الحكمين على حسب الاختلاف **قوله** واذا وقع الاختيار
على الطعام يقوم المتلف عندنا وعندهما يقوم النظير لان الواجب الاصلي هو النظير عندهما وعندنا قيمة الصيد **قوله**
معهود في الشرع كما في الفدية فهذه الشرع اقامة نصف صاع من حنطة مقام صوم في باب الفدية كما في الشيخ الفاني
وكما اذا اوصى بفدية الصيام **قوله** فخرج من حيز الامتناع وهو قد يكون بالطيران او بالعدو او بالدخول في الحجر **قوله** ومن
كسر بيض صيد فعليه قيمته اي قيمة البيض لانه معد ليكون صيدا فاعطي له حكم الصيد في ايجاب الجزاء على المحرم بافساده
كما ان الماء في الرحم جعل كالولد في حكم العتق والوصية لكن يرد قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله
ايديكم ورماحكم قيل ما يتناوله الايدي البيض **قوله** ما لم يفسد احتراز عن بيضة مذرة فانه لا شيء في كسرها **قوله** فان
خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته حيا اي اذا علم حياته او لم يعلم حاله اما اذا علم انه كان ميتا قبل الكسر لا ضمان عليه **قوله**

فعليه قيمتها هنا بخلاف ما اذا ضرب بطن امرأة فالقت جنينا ميتا وماتت الام لما وجب ضمان الام لم يجب ضمان الجنين لان الجنين
في حكم النفس من وجه وفي حكم الجزء من وجه والضمان الواجب بحق العباد فيبنى على الاحتياط فلا يجب في موضع الشك فاما جزاء
الصيد فيبنى على الاحتياط فترجح جهة النفسية في الجنين فلهذا وجب جزاؤهما فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يضمن قيمة
البيض والفرخ قلنا البيض انما يضمن لكونه معدا للفرخ ولهذا لا يضمن البيضة المذرة فلما ضمن الفرخ لم يضمن البيض **قوله** وليس في
قتل الغراب والحداة والذئب والحية والعقرب والفارة والكلب العقور جزاء لقوله صلى الله عليه وسلم خمس من الفواسق
الحداة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور المذكور في الرواية سبع وفي الحديث خمس لانه ذكر في بعض الروايات الغراب مكان
الحداة لان الغراب في معناه فلذلك ذكر في الروايات السبع وفي الحديث الخمس وقوله صلى الله عليه وسلم يقتلن اي قتلهن سابق والاسم
الفسق حقيقة الاخبار والاثر المختلف في كلام صاحب الشرع فان قيل كيف خص عموم قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم
بهذا الحديث وهو خبر واحد قلنا خص هذا العام ابتداء بالنص القطعي وهو قوله تعالى احل لكم صيد البحر لانه لا يجهل التاريخ
يجعل كانما وردا معا فيجعل مخصصا له فبعد ذلك يجوز تخصيصه بالقياس فكيف بالخبر الواحد او نقول وهو الوجه ان
هذا الحديث مشهور وليس بخبر الواحد كما ذكر في الاسرار فيجوز الزيادة به على كتاب الله تعالى **قوله** وليست بمتولدة من
البدن احتراز عن القملة فانها متولدة من البدن **قوله** وما لا يؤذي لا يحل قتلها روي انه عوقبت بعض الانبياء عليهم السلام باحراق
قرية من النمل **قوله** للعلة الاولى وهي انها ليست بصيود **قوله** ومن قتل قملة تصدق بما شاء ككسرة خبز هذا اذا اخذه من بدنه فاما
اذا كانت القملة ساقطة على الارض فقتلها فلا شيء عليه كما في البرغوث هذا في القملة الواحدة واما في الثنتين او الثلاث كف من
حنطة وفي الزيادة على الثلاث نصف صاع من حنطة ولو القى ثيابه في الشمس ليقتل القمل حر الشمس فمات القمل فعليه الجزاء
نصف صاع من حنطة اذا كان القمل كثيرا واما لو القى ثوبه ولم يقصد به قتل القمل فمات القمل من حر الشمس فلا شيء عليه
كذا في المحيط **قوله** لقول عمر رضي الله عنه تمرة خير من جرادة وقصة هذا الحديث ان اهل حمص اصابوا جرادا كثيرا في احرامهم فجعلوا
يتصدقون بجعله كل جرادة بدرهم فقال عمر رضي الله عنه ارى دراهمكم كثيرة يا اهل حمص تمرة خير من جرادة وعن ابي يوسف في قتل القنفذ
روايتان في احدى الروايتين هو نوع من الفارة وفي رواية جعل كاليربوع كذا في المبسوط **قوله** كالسباع اي كسباع
البهائم كالاسد والنمر والفهد **قوله** ونحوها اي كسباع الطير كالبازي والصقر فان اسم السباع يقع على سباع البهائم
قوله ولان اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة يعني ان الكلب اسم لما يتكلب اي يتوثب لا ان يكون المراد منه الكلب
المعروف فانه اهلي وليس بصيد ولا يحرم على المحرم اخذه فعلى هذا اسم الكلب يتناول الاسد والنمر وغيرهما الا ترى انه
صلى الله عليه وسلم حين دعا على عتبة ابن ابي لهب فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك افترسه الاسد بدعائه ولنا قوله تعالى
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم واسم الصيد يتم الكل لانه متوحش لنفرته واستيحاشه وبعده عن الايدي وذلك موجود فيما لا يوكل
لحمه ولان حرمة الصيد ثبت بالاحرام والحرم تعظيما للحرم والاحرام لا لكونه ماكولا حتى الحق الاثبات في الحرم بالصيد فصار الماكول فيه

ولهذا المأكول سواد **قوله** والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد فان قيل الكم الحقتم بالخمس غيرها اي الفهد قلنا
الحقنا بها ما هو في معناها من كل وجه بطريق الدلالة واما القياس على الخمس الفواسق بعلة الابتداء فمتعذر لان اذى
الخمس الفواسق متعدي الينا لانها تعيش بين اظهرنا فالذئب يقرب من مواشينا والحدأة يجيء بالاختطاف والفار
عيشهما طعام العباد وكذا الغراب والعقرب يلدغ من يجده وليا او نبيا والسبع بالبعد منا فلم يكن اذاه متعديا الينا
غالبا فلم يكن نظير الخمس الفواسق فالحاصل ان الشافعي اعتبر نفس الاذى ونحن اعتبرناه بصفة التعدي الينا
غالبا كما اعتبر نفس الكفر في اباحة القتل ونحن نعتبر الكفر المفضي الى الحراب **قوله** والحرف الملك اي اضبط لصاحبه
فاقوي افعل من الملك كانه يملكه ويمسكه ولا يخليه الى الاخر لكنه المخرب **قوله** ولان اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده
لانه محارب مؤذ فهنا لان وجوب الجزاء فيه باعتبار الصيدية لا باعتبار عينه اذ هو غير مأكول وباعتبار معنى الصيدية يكون
حركتنا محظور احرامه فلا يزاد على الاكثر من شاة كسائر محظورات الاحرام ووجوب الجزاء في مأكول اللحم باعتبار عينه لانه ضمن
لحمه بفعله فيجب قيمته بالغة ما بلغت ولان زيادة القيمة في الفهد على المتوهم الاسد لما يعتقد به من التفاخر باصطياده
والتلهي به وذا لا يتعلق بكونه صيدا او لانه محارب مؤذي وكل ذلك غير معتبر في حق المحرم فلا يجب الضمان به
قوله اعتبارا بالجمل الصائل الجمل اذا صال على انسان فقتله المصول عليه يجب عليه قيمته **قوله** وقال الشافعي
في هذا التعليل بيان ان البداية اذا كانت من السبع لا يوجب شيئا لانه لو كان الوجوب ثابتا في الحالين لما احتاج التخصيص
لان السكوت عن البيان في موضع الحاجة اليه لا يجوز خصوصا بعلة زائدة مفيدة للخصوص ولولا الزيادة لعمت
فلما خص وسكت في موضع الحاجة صار بيانا على ان حكم المسكوت عنه بخلاف ما بين ولا يلزم على ما ذكرنا قتل المحرم القمل
فانه يوجب الجزاء عليه وان كان يؤذيه لانه انما يضمن بقتلها لما في قضاء التفث بازالة ما ينمو من بدنه عن نفسه لهذا انا
وجدها على الطريق فقتلها لا ضمان عليه لانها مؤذية **قوله** ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب اي الاذن المطلق
بخلاف المضطر فان الاذن في حقه مقيدة بالكفارة بالنص وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية
من صيام او صدقة او نسك اما الاذن في الاول فثابت مطلقا لقوله صلى الله عليه وسلم خمس من الفواسق يقتلن في
الحل والحرم بلا جزاء فلا يجب الضمان عليه والاية وان وردت في الحلق لكنه يعم الاضطرار فالحقنا المضطر
به دلالة **قوله** ونحن نقول الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه اي جنس الحمام متوحش فكان صيدا وان
كان نوع منه مستأنسا فلا يعتبر العارض **قوله** وقال الشافعي يحل ما ذبحه المحرم لغيره لا لنفسه على ما نقل عنه
اليه وهكذا ذكره في الايضاح وما ذكره في المبسوط يدل على انه لا فرق عنده بين ما اذا ذبح المحرم لنفسه او لغيره حيث قال
لا يحل تناول ما ذبحه المحرم لاحد من الناس وقال ان يحل لا يحل للمحرم القاتل تناوله ويحل لغيره من الناس وفي الوجيز
الغزالي وما ذبحه المحرم بنفسه فاكله حرام عليه وهي ميتة في حق غيره فيه قولان وفي المبسوط وحجته في ذلك ان

الزكوة

الزكوة في تمييز اللحم النجس من الحيوان وشرطها الحل التسمية ندبا او واجبا على اختلاف الاصلين وذلك يتحقق من المحرم كما
يتحقق من الحلال الا ان الشارع حرم التناول على المحرم القاتل بطريق العقوبة ليكون زجرا له وهذا لا يدل على حرمة التناول
في حق غيره كما يجعل المقتول غالبا حيا في حق القاتل حتى لا يرثه وهو ميت في حق غيره وحجتنا في ذلك قوله تعالى لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم سماه حرم فعرفنا ان هذا الفعل غير موجب للحل اصلا **قوله** لان المشروع هو الذي قام مقام المميز بين
انه لو ذبح المسلم الحلال ولم يخرج من المذبوح دم اصلا يحل اكله وان ذبح المجوسي لا يحل اكله وان خرج منه الدم
فعلم ان المعتبر هو الفعل المشروع القائم مقام المميز فينعدم المميز بانعدامه فان قيل يشكل على هذا ذبح شاة الغير بغير اذنه
فانه حرام محض حتى انه لو اضطر المسلم بين اكل الميتة واكل مال الغير كان عليه ان ياكل الميتة لا مال الغير كذا في المحيط
قلنا النهي عن الذبح اذا كان لمعنى في الذابح او المذبوح كان ذلك نهيا لمعنى في عين الفعل فكان مانعا من ان يكون المنهي عنه
مشروعا واذا كان المنع بالنهي لمعنى في الثالث وهو المالك كان النهي لمعنى في غيره فلم يخرج عن الذبح حراما بل الحرمة
هناك كانت لصيانة حق المالك حتى زالت تلك الحرمة باذنه فكان مشروعا في نفسه **قوله** وان اكل المحرم الذابح
من ذلك شيئا فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة وقالا ليس عليه جزاء ما اكل يريد به اذا اكل بعدما ادى جزاءه اما اذا اكل
قبل ان يؤدي جزاءه دخل ضمان ما اكل في الجزاء **قوله** بهذه الوسائط وهذا لان المحل انما صار ميتة بحرمة قتله
وحرمة قتله بسبب خروج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية وذلك بسبب الاحرام فاستند حرمة تناول هذه
الميتة الى احرامه بهذه الوسائط مجازا اضافة حرمة اكل هذه الميتة الى الاحرام لان الحكم كما يضاف الى العلة يضاف
الى علة العلة كما قلنا في شراء القريب انه اعتاق لان الشراء علة الملك والملك في القريب علة العتق فاضيف
الاعتاق الى الشراء بواسطة الملك بخلاف تناول ميتة لا بقتله لان حرمة تناول تلك الميتة ليست لذاتها لا لاحرامه
بخلاف محرم اخر غير القاتل لان تناوله ليس من المحظورات احرامه الاكل بل من محظورات احرام القاتل فجعل الصيد
المقتول حيا في حق القاتل فتناوله يوجب الضمان وهو محرم في حق غيره وليس بصيد حقيقة ولا حكما فلا يوجب الضمان
ولا يقال ان الحلال اذا ذبح صيد الحرم فادى جزاءه ثم اكل منه لا يلزمه شيء آخر وكذلك المحرم اذا كسر بيض صيد
فادى جزاءه ثم شواه واكله لا يلزمه شيء آخر لانا نقول ان وجوب الضمان هناك باعتبار الامن الثابت بسبب
الحرم وذلك للصيد لا للمحرم وكذلك البيض وجوب الجزاء فيه باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى بخلاف ما نحن فيه
ان المقتول يعتبر حيا في حق القاتل كالحي من وجه حتى لا يرث منه وكالميت من وجه حتى يعتق ام ولده بان قتلت مولاها
ففيما ينبني امره على الاحتياط جعلناه كالحي في حق القاتل وهو جزاء الاحرام فيلزمه بالتناول جزاء آخر واما جزاء صيد الحرم فغير
مبني على الاحتياط في الايجاب لانه ليس في معنى العبادة ولهذا لا مدخل للصوم فيه فلذلك اعتبرنا فيه معنى المحنة فلا يجب

الضمان

فيه الجزاء كذا في المبسوط قوله ما لم يصده او يصاد له قال مولانا حميد الدين الصحيح عندي بالنصب واو ههنا بمعنى
الى اي وبابس الى ان يصاد له وحكم ما بعد الغاية يخالف حكم ما قبلها فيستقيم الاستمسك به ج لانه صار تقديره
يحل للمحرم كل لحم الصيود اذا لم يقصد بنفسه محرم ولا الى اصطياد الغير لاجله فيكون الجزاء منتفيا عند اصطياد
غيره لاجله ومعنى الاصطياد له ان ينوي الصائد ان يكون الاصطياد للمحرم سواء امره بذلك او لم يامره
كذا في المبسوط قوله وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال قيد بالحلال لان المحرم اذا قتل صيد الحرم يلزمه كفارة واحدة
لاجل الاحرام ولم يجب عليه شيء لاجل الحرم في جواب الاستحسان لان معنى تفويت الامن اذا اعتبره مرة لايجاب الضمان لا
يمكن اعتباره ثانيا لايجاب ضمان وانما اوجبنا ضمان الاحرام لان فيه معنى الجزاء وضمان الحل وضمان الحرم يشتمل
على معنى ضمان الاحرام فكان ايجاب ما هو مشتمل على المعنيين اولى قوله وهو الاصح وهذا لانه لما زال الامن عن
محل امن لحق الله تعالى فيلزمه بمقابلة اثبات صفة الامن عن الجوع للمسكين حقا لله تعالى وذلك بالاطعام وهذا
لان ما يكون حرامته بسبب الحرم فهو بمنزلة حقوق العباد والواجب على المحرم كفارة لما ارتكب فعلا محرما حقا لله
وجب الجزاء لفعله وهو جنايته على احرامه والصوم يصلح جزاء للافعال ولا يصلح لضمان المحال وان كان وجوبها
لحق الله تعالى كالملاك الزكوة فان قيل لو كان جزاء صيد الحرم من قبيل الغرامات ومن قبيل ما يشبه ضمان اموال
الناس لوجب على الصبي والمجنون والكافر غرامته اذا استهلكوا كما في اموال الناس وقد نص في الايضاح
على انه لا يجب عليهم قلنا هذا الزمان وان كان ضمان المحل من حيث انه يتعلق بتفويت المحل ولكن فيه معنى الضمان
الجزاء ايضا حتى ان حلالا لو اصاب صيد الحرم فقتله في يد حلال آخر فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لما ان كل واحد
منهما متلف بجهة احدهما بالاخذ المفوت للامن وذلك في معنى الاستهلاك والثاني بالاتلاف حقيقة فكان كمال
الضمان على كل واحد منهما لمعنى آخر بخلاف المغصوب اذا اتلفه متلف في يد الغاصب حيث يجب ضمان واحد
لانه عوض عن المحل لا غير ثم يرجع الاخذ على القاتل ههنا بما ضمن قوله ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله
فيه اذا كان في يده اي حقيقة حتى اذا كان في رحله او قفصه لا يجب عليه الارسال قوله خلافا للشافعي فانه
يقول حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد كالاشجار فان ما ينبتها الناس في الحرم لا يثبت فيها حرمة الحرم
وكذا الاسلام يمنع الاسترقاق لحق الشرع ولا يزيل الرق الثابت قبله لكنا نقول حرمة الحرم في حق الصيد كحرمة
الاحرام فكما ان الحرمة بسبب الاحرام يثبت في حق الصيد المملوك حتى يجب ارساله فكذلك الحرمة بسبب
الحرم وليس هذا نظير الاشجار لان ما ينبته الناس ليس بمحل لحرمة الحرام اصلا بمنزلة الاهلي من الحيوان كالابل
والبقر والغنم واما الصيد مملوكا كان او غير مملوك فهو محل لثبوت الامن له بسبب الحرم كذا في المبسوط واما

الجواب عن مسئلة الاسترقاق فان بقاء الرق من الامور الحكمية حتى يثبت بطريق التبعية في اولاد المسلمين فلان يثبت في
حق الرقيق اولى فاما ههنا فالماخوذ صيد بعد دلالة الحرمة بالاحرام فلما دخل في الحرم صار الصيد صيد الحرم فانه ليس
المراد من صيد الحرم الا ان يكون الصيد موجودا في الحرم وهذا كذلك فيثبت في حقه الامن كسائر الصيود فلا يثبت
حكم الحرم في الاولاد فكذا فيه قوله لما روينا اشارة الى قوله ولا ينفر صيدها قوله وكذلك بيع المحرم الصيد اي يرد
البيع ان كان قائما ويجب القيمة ان كان فائتا لما قلنا ان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد قوله ومن احرم وفي بيته
او في قفصه معه صيد ولفظ الجامع الصغير للصدر الشهيد وعن رجل احرم ومعه قفص فيه صيد قال يحتمل في قفص
يحتمل انه اراد به معه في يده ويحتمل انه اراد به مع خادمه او في رحله وكان لقائل ان يقول الا كان معه في يده ينبغي ان
يرسله لان القفص متى كان معه كان الطير في يده الا ترى انه يصير غاصبا للطير بغصب القفص ولقائل ان يقول
وما كان في القفص في يده حقيقة
لا يكون الطير في يده فلا يلزمه الارسال فان الجنب اذا حمل مصحفا في غلافه لم يكره ولم يكن ذلك كاخذ المصحف بيده
بلا غلاف كذا ذكره الفقيه ابو جعفر وذكر عن استاذه ابي بكر الاعمش انه لا يلزمه الارسال سواء كان القفص في يده او
لم يكن هنا في الفوائد الظهيرية وذكر الامام الكشاني واذا كان في يده فعليه ارساله ولكن على وجه لا يضيع فان ارسال
الصيد ليس بمندوب كتسييب الدابة بل هو حرام الا ان يرسله للعلف ويبيح للناس اخذه قوله فان الصيد
لم يبق محلا في حق المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر والحرمة اذا اضيفت الى الاعيان يخرج المحل عن المحلية
كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم قوله فان اصاب حلال صيد الحلال اذا اخذ الصيد ثم احرم فارسله
ثم حل فوجده في يد غيره كان له اخذه منه بخلاف ما اذا اخذ الصيد وهو محرم ثم ارسله ثم حل من احرامه فوجده
في يد غيره فلا سبيل له عليه كذا في الجامع الصغير لقاضيخان قوله فيكون في معنى مباشرة علة العلة وذلك لان
العلة الاولى مع حكمها يصير حكما للعلة الثانية كما في شراء القريب فان قيل الاخذ لم يملك الصيد ولا كانت له
يد محترمة ووجوب الضمان على القاتل باخذ هذا فكيف يرجع عليه بالضمان ولانه بالقتل لزمته كفارة
يفتي بها ويخرج بالصوم منها فلو رجع انما يرجع عليه بضمان يطالبه ويحبسه ولا يجوز ان يرجع عليه باكثر
مما لزمه ولان الشيء لم يخرج عن محلية التملك لا يضمن المستهلك وان كان ضمن من في يده كمسلم يغصب خنزير
ذمي او خمره ثم يجيء مسلم آخر فيستهلكه يضمن الاخذ للذمي ولا يرجع على المستهلك بشيء قلنا ان الشرع
في هذا الصيد كانت يدا معتبرة بحق الاخذ لانه يتمكن به من الارسال واسقاط الجزاء به من نفسه فالقاتل
يصير مفوتا عليه هذه اليد فيكون ضامنا له وان لم يملك الاخذ كغاصب المدبر اذا قتله انسان في يده
فادى الغاصب قيمته فانه يرجع على القاتل بقيمته كما لو ملكه وان كان المدبر لا ينتقل من ملك الى ملك فكذا

فيها لان الجزاء بدل العين فوجب ان يقوم موديه مقام المالك في استحقاق ضمان قيمته واما قوله ظهر رجع
انما يرجع بضمان جنايته وكان الكثر من الاول قلنا مثل هذا التفاوت لا يمنع الرجوع كالاب اذا غصب مدبر ابنه
فغصبه منه اخر ثم ان الابن ضمن اباه رجع الاب على الغاصب منه وان كان هؤلاء يحبس فيما لزمه لابنه ويكون له
ان يحبس الغاصب منه فيما يطالبه به ولا يقع الفرق بين ضمان يفي به وبين ضمان يقضى به فان زكوة السائمة
تدخل تحت القضاء دون زكوة سائر الاموال لا تدخل ولا فرق بينهما ولكن حق الله تعالى اذا كان له مطالب معين يكون له
المطالبة واذا لم يكن له مطالب معين لا يتبين المطالبة واما الجواب عن مسئلة خمر الذمي فان الشرع حرم الخمر
واهانها لنجاستها وفسادها فجرى ذلك مجرى ضمان من المال كشربه ماء وحبة حنطة ولكن هذا في حق من يعتقد
اهانتها وهو المسلم فلذلك لم يرجع المسلم المستهلك عليه لاتحاد اعتقادهما على الاهانة وفي التقنين اعزازها
واما الصيد فيثبت له زيادة احترام في حق المحرم باحرامه لحرمة الآدمي وهذا يدل على تاكيد السقوط **قوله**
فان قطع حشيش الحرم اعلم ان شجر الحرم انواع اربعة ثلاث منها يحل قطعها والانتفاع بها من غير جزاء وواحدة
منها لا يحل قطعها والانتفاع بها فاذا قطعها رجل فعليه الجزاء اما الثلاث فكل شجر انبته الناس وهو من جنس ما
ينبته الناس وكل شجر انبته الناس وهو ليس من جنس ما انبته الناس وكل شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما انبته الناس
واما الواحدة فهو كل شجر نبت بنفسه وهو ليس من جنس ما ينبته الناس ويستوي في هذه الواحدة ان يكون مملوكة
لانسان بان نبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا في رجل نبت في ملكه ام غيلان فقطعها انسان فعليه قيمتها لمالكها
وقيمة اخرى لحق الشرع بمنزلة ما لو قتل صيدا مملوكا في الحرم وتعتبر ما ادى جزاء الشجرة يكره للقاطع الانتفاع
بها وفي المنتقى عن ابي يوسف لا باس به لغيره من محرم ان ينتفع به كذا في المحيط **قوله** ولو نبت بنفسه فيما
لا ينبته الناس عادة فان قيل الضمير عائد الى الحشيش والحشيش اذا نبت بنفسه في غير الحرم لا يملكه صاحب
الارض فكذا في الحرم قلنا لا نسلم عود الضمير الى الحشيش بل يعود الى الشجر والشجر النابت في غير الحرم مملوك
لمالك الارض ولئن سلمناه ولكن الفرق ان الحشيش في اراضينا ينبت مباحا لكل احد غير ممنوع من التعرض
فلم يكن المالك اولى من غيره فان قيل انتساب الحشيش الى مالكه لم لا يوجب قصورا في انتسابه الى الحرم
قلنا لان المحرم هو التعرض لنبات الحرم وهذه الاضافة اختلت باضافة النبات الى غير الحرم بلا نبات فاما اضافته
الى غير الحرم بالمملوكية لا يبلغ كونه نبات الحرم كالصيد المملوك في الحرم لا يبلغ كونه صيد الحرم **قوله** لانه
ليس بنام وفي قطعه زينة الحرم لانه اذا قطع ما جف نبت مكانه اخضر فكان كهدم المسجد للبناء باحسن من ذلك و
قطع الصلوة لبردها بالجماعة ولانه لو وجب الضمان يتضرر اهل الحرم في ايقاد النار ولان ما جف بمنزلة الميت

من صيد الحرم **قوله** وكل شيء فعله القارن فان قيل ينبغي ان يتداخل لحرمة الاحرام والحرم فان المحرم اذا قتل صيد
الحرم لم يجب عليه الجزاء الا واحد قلنا حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم لانه يجوز قتل الصيد في الاماكن كلها والحرم لا
يحرم الا ذلك فان الاحرام يحرم الصيد والحلق والتطيب ولبس المخيط والجماع والحرم لا يحرم الا الصيد وتوابعه مما ينمو
كالشجر والحشيش فيتبع اضعف الحرمتين اقواهما لان الاصل ان الشيئين اذا اجتمعا في ايجاب حكم واحدهما
اقوى من الاخر فان الحكم يضاف الى اقواهما ويجعل ما دونه كالمعدوم كالحافر مع الدافع والجارح مع حاز الرقبة وليس
كذلك الحج والعمرة لان حرمتهما في المحرمات سواء فلم يتبع احدهما الاخر وذكر شيخ الاسلام ان وجوب الدمين على القارن
ثم اذا كان قبل الوقوف بعرفة في الجماع وغيره من المحظورات فاما بعد الوقوف بعرفة ففي الجماع يجب دمان وفي سائر
المحظورات يجب دم واحد لما ان احرام العمرة انما يبقى في حق التحلل الاعظم **قوله** وهذه صفة شرعية فيسري الى الولد
لكون الظبية مستحقة للامن بالرد الى الحرم صفة شرعية فيسري الى الولد كصفة الحرية والرقية والتدبير فان قيل يشكل
على هذا بولد المغصوبة فان المغصوبة واجبة الرد الى مالكها على الغاصب بحيث لو هلكت ولدها لا يجب الضمان
لما ان زوائد الغصب غير مضمونة قلنا الفرق بينهما من وجهين احدهما ما ذكر الامام الزاهد الصفار وهو انه
انما وجب جزاء الاولاد لان الذي اخرجه مامور باعادة الام والاولاد الى المأمن وهو الحرم فاذا لم يفعل دخلت
الاولاد في الضمان بخلاف ولد المغصوبة لانه لم يامره صاحبه باعادة الجيدة حتى لو كان مامورا من صاحبه
يتقيد بضمانه والثاني ما اشار اليه فخر الاسلام وهو ان الصيد امن بالحرم لكونه متوحشا فيصير الجناية عليه باثبات
اليد عليه لان التوحش ومعنى الصيدية يزول به فساوى الفرع الاصل في هذا لانه كما اثبت اليد على الام فقد
اثبتها على الولد الجنين فيها فلما ساوى الفرع الاصل في علة الضمان ساواه ايضا في الحكم بخلاف المغصوبة لان
اثبات اليد في باب الغصب لا يصلح علة للضمان لان ما لكل انما يضمان بالايدي وانما يضمن بقطع اليد لان
حقوق العباد انما يضمن بالتفويت ابدا والولد فارق الاصل في تفويت اليد لانه لا يتصور تفويت اليد قبل الثبوت ففارقه
في الحكم ايضا والله اعلم

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

قوله فان رجع الى ذات عرق
تخصيصه بذات العرق بناء على ظاهر حال الكوفي وذكر في شرح الطحاوي وان عاد الى ميقات اخر سوى الميقات
الاول الذي جاوزه قبل ان يتصل احرامه بالفعل سقط عنه الدم عند علمائنا الثلاثة وعوده الى هذا الميقات
والى ميقات اخر سواء وروي عن ابي يوسف انه قال ينظر ان عاد الى ميقات وذلك الميقات يحاذي
الميقات الاول او ابعد الى الحرم سقط عنه الدم والا فلا يسقط **قوله** بخلاف الافاضة فانه لم يتدارك المتروك
لان المتروك هناك استدامة الوقوف الى غروب الشمس وهو بعوده لم يتدارك في وقته حتى قال بعضهم لو عاد قبل غروب الشمس

يسقط عنه الدم لانه تدارك المتروك في وقته وهو استدامة الوقوف الى غروب الشمس وبخلاف ما اذا ابتدأ الطواف ثم
اوان التلافي قد انقضى فلا يمكنه التلافي لان الاحرام وسيلة والمقصود هو اداء الافعال فلما لم يشرع في الاداء او لم يأت
باق فلم يشرع في الاداء لم يبق الوسيلة فلا يرتفع بعد ذلك النقصان الذي يمكن في الوسيلة فلا يسقط عنه الجابر ولانه
انما سقط عنه الدم باعتبار انه مبتدئ للاحرام من الميقات تقديرا في اعتبار ذلك بطلان الطواف الذي وجد منه
ولا سبيل الى ذلك لوقوعه معتدا به فلا يمكن اعتباره مبتديا بعد ذلك **قوله** فان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل
مكة بغير احرام وروي عن ابي يوسف انه ان نوى الاقامة خمسة عشر يوما كان له ان يدخل مكة وان نوى الاقامة دون
خمسة عشر يوما ليس له ان يدخل مكة الا بالاحرام كذا في المبسوط **قوله** ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه
ذلك الآفاقي اذا دخل مكة بغير احرام ولزمه بسبب دخوله مكة اما حجة او عمرة عندنا خلافا للشافعي على ما مر ثم
حج من عامه ذلك حجة الاسلام او حجة او عمرة نذرها سقط عنه ما لزمه بسبب دخول مكة بغير احرام خلافا للشافعي وزفر
وفي شرح الطحاوي الآفاقي اذا جاوز الميقات قاصدا مكة بغير احرام مراهقا فانه يجب عليه بكل حجة او عمرة ثم لو خرج من
عامه ذلك الى الميقات فاحرم بحجة الاسلام او غيرها فانه سقط عنه ما وجب عليه لاجل المجاوزة الاخيرة ولا يسقط
عنه ما وجب عليه لاجل مجاوزة قبلها لان الواجب قبل الاخيرة صار دينا فلا يسقط الا بتعيين النية **قوله** وبخلاف ما
اذا تحولت السنة فان قيل لو عاد الى الميقات بعد تحول السنة فاحرم بالعمرة لم يجز ذلك عما لزمه بدخول مكة وهو في
الابتداء لو احرم بعمرة ثم اخر اداء الاعمال الى السنة الثانية جاز ذلك قلنا نعم ولكنه يكره تاخير اداء الاعمال بحكم ذلك
الاحرام الى السنة الثانية والتاخير الى وقت يوجب الكراهة بمنزلة التفويت في حكم التدارك فلذلك لا ينوب
عما لزمه لدخول مكة بغير احرام **قوله** كما في الاعتكاف المنذور اي المنذور في غير رمضان من هذه السنة **قوله** لان
الاحرام يقع لازما اي لا يمكن الخروج عنه الا باداء ما التزم من الافعال وان افسد **قوله** وليس عليه دم لترك
الوقت فيه لانه لا يسقط عنه دم الافساد بالقضاء **قوله** وعلى قياس قول زفر يسقط اي قوله فيما اذا جاوز الميقات
ثم احرم وعاد الى الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة وان عاد ملبيا **قوله** وهو نظير الاختلاف في فائت الحج وهو
الا مجاوز الميقات بغير احرام ثم احرم ففاته الحج سقط عنه دم الوقت عندنا ولم يسقط عند زفر **قوله** وهو
يعتبر المجاوزة هذه بغيرها من المحظورات يعني لا يسقط عنه دم المجاوزة كما لا يسقط عنه دم التطيب او لبس المخيط
او غير ذلك بفوات الحج او افساده **قوله** واحرام المكي من الحرم لما ذكرنا اي في فصل المواقيت وهو قوله لان النبي
صلى الله عليه وسلم امر اصحابه رضي الله عنهم بان يحرموا بالحج من جوف مكة

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

قال ابو حنيفة اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا قيد بالمكي لان الآفاقي اذا اهل بعمرة وطاف لها شوطا ثم
اهل بحج كان متمتعا وقيد بالعمرة لان المكي اذا احرم بالحج وطاف له شوطا ثم احرم بالعمرة فانه يرفض العمرة وقيد بالشوط
لانه لو لم يطف شيئا يرفض العمرة بالاتفاق **قوله** ولا كذلك اذا طاف للعمرة اكثر من ذلك عندهما هكذا وقع في بعض النسخ وفي
بعضها ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة وذكره الامام حسام الدين والصواب وكذلك اذا طاف للعمرة
اكثر من ذلك عند ابي حنيفة فقال وهو المثبت في نسخة المصنف ولكل واحدة من هذه النسخ وجه اما وجه الاولى والثالثة
فظاهر واما وجه الثانية فلتساوي المسائل وهو انه يقيم لما اخذ الاكثر حكم الكل يكون الاقل معدوما حكما فينبغي ان يرفض
العمرة عند ابي حنيفة لانه لم يأخذ بحكم الوجود فصار كانه لم يطف للعمرة شيئا وهناك يرفض العمرة كما هنا لكن في المعدوم
الحكمي فقال لا كذلك فانه لما اتى بشيء من افعال العمرة فقد تأكدت العمرة ولم يتأكد الحج اصلا فكان رفض غير المتأكد
اسهل **قوله** ويمضي عليهما وفي بعض النسخ ويمضي عنهما اي عن العمرة فقد تأكدت العمرة ولم يتأكد الحج اصلا هي المتعينة
للرفض اجماعا فيما اذا لم يشتغل بالطواف والكلام فيه لانها من الداخلة في وقت الحج وبسببها وقع النقصان **قوله**
والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا وهو ان النهي عن الافعال الشرعية يقتضي المشروعية عندنا
قوله وعليه دم لجمعه بينهما فان قيل هلا لزمه دمان لحرمة كل واحد من الاحرامين قلنا لانه غير ممنوع من احدهما
فالنقصان حيث ما يمكن في احدهما فالنقصان فلذلك لزمه دم واحد ولم يذكر في الجامع الصغير في هذا
الفصل دم الجمع وذكر في كتاب المناسك ان عليه دما لاضافة الحج الى الحج لانه احرم بحج آخر قبل ان يفرغ من حج هذه
السنة فيجب عليه دمان عند ابي حنيفة دم لتاخير الحلق ودم للجمع بينهما وعندهما لا يجب للتاخير شيء ثم قيل لا
خلاف بين الروايتين لانه سكت في الجامع الصغير عن ايجاب الدم بسبب الجمع ونفاه وقيل في روايتان
وجه رواية الاصل انه اذا احرم بالثاني قبل ان يحلق من الاول فقد جمع وهو جناية فيجب الدم جبرا ووجه رواية
الجامع الصغير ان هذا الجمع حكمه في التوابع لا في الاصول فلا يختص بالدم **قوله** فلو وقف بعرفات ولم يأت بافعال العمرة
فهو رافض لعمرته وفي العوائد وكذلك اذا طاف لعمرته شوطا وشوطين او ثلاثة اشواط لان المانع في اقل اعمالها
قوله وقد ذكرناه من قبل اي في آخر باب القران فقال لا يصير رافضا بمجرد التوجه وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة
ايضا **قوله** على ما مر وهو قوله لان الجمع بينهما مشروع في حق الآفاقي **قوله** وهو دم كفارة هو الصحيح قال الامام قاضي خان
وهو دم القران لتحقق القران ثم قال ومن المشايخ من قال يكون دم كفارة لانه خالف السنة فكان كقران المكي فيلزمه
دم كفارة فلا يأكل منها الحاج **قوله** بخلاف ما اذا لم يطف للحج اي لا يرفضها ويأتي بهما لانه لا يصير بانيا وجه **قوله** لما قلنا اي
لصحة الشروع فيهما **قوله** على ما نذكر اي في باب الفوات **قوله** وعمرة مكانها اي قضاء لما رفض من العمرة **قوله** لما بينا يريد به
قوله لان الجمع بينهما مشروع ثم فرق بين هذا وبين ما اذا شرع في الصوم في يوم النحر ثم افسد لانه ثمة بنفس الشروع لا يصير

عليه دم ... لانه القصر ... على الدم ... ان النقص ... التغليظ ...

معتمر مرتكبا المنهي عنه فصح شروعه بمنزلة الشروع في الصلوة في الاوقات المكروهة فان قيل كيف يكون جامعا بينهما وقد احرم بالعمرة بعد تمام التحلل من احرام الحج بطواف الزيارة قلنا لانه بقي عليه بعض واجبات الحج وهو رمي الجمار في ايام التشريق فيصير جامعا بينهما عملا وان لم يكن جامعا بينهما احراما فلهذا لزمه الدم **قوله** على ظاهر ما ذكر في الاصل المذكور فيه انه لا يرفضها وقيل انه ليس بجرى على ظاهره ومعنى قوله لا يرفضها اي لا يرفض من غير رفض **قوله** وقيل يرفضها احترازا عن المنهي وهو النهي عن العمرة في هذه الايام على ما يجيء ان العمرة مكروهة في هذه الايام فكان عليه الرفض امتناعا عن هذا المنهي بمنزلة من شرع في صوم يوم الفطر انه يؤمر بالفطر **قوله** فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها والاصل في هذا ان الركن الاصلي في الحج الوقوف بعرفة ومن فاته فعليه ان يتحلل بافعال العمرة للحديث اذا ثبت هذا فنقول فائت الحج محرم باحرام الحج مباشرا افعال العمرة بمنزلة المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق يكون مقتديا في اصل التحريمة حتى لا يصح اقتداء الغير به منفردا في الاعمال فيلزمه القراءة ولو سهى يلزمه سجدتا السهو **قوله** من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة هذا عند ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف ينقلب احرامه احرام عمرة وفائدة هذا الاختلاف انما يظهر في لزوم الرفض اذا احرم بحجة اخرى فعندهما يرفضها كيلا يصير جامعا بين احرامي الحجة وعند ابي يوسف لا يرفضها بل يمضي فيها **قوله** على ما يأتي في باب الفوات اراد به قوله لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة

باب الاحصار

المحصر هو الذي اهل بحجة او عمرة ثم منع من الوصول الى البيت لمرض او عدو او لغيرهما بان سرقت نفقته او كانت امرأة فمات محرمها او زوجها عندنا وقال الشافعي الاحصار لا يكون الا بالعدو **قوله** آية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة اي يجب ان يكون المراد بالآية المرض نظرا الى موضوع اللغة فان اهل اللغة قالوا الحصر بالعدو والاحصار بالمرض كذا ذكره القتبي والزجاج وابن السكيت وذكره الاسرار فان قيل كيف يستقيم الحمل على المرض والآية نزلت في رسول الله واصحابه رضي الله عنهم وكان المنع بالعدو قلنا النصوص اذا وردت مطلقة يجري الاسباب فيعمل بظاهرها ولا يحمل على السبب ثم ان كان التأويل هو المنع مطلقا فهو الاحلال بنص مطلق وان كان التأويل هو المنع بالمرض عرفنا الاحلال بالعدو بمدلول هذا اللفظ فان النص لما اباح الاحلال بمنع من جهة المرض فالمنع من جهة العدو اولى بالاباحة لان منع العدو اشد فانه حقيقي لا يندفع ومنع المرض مما يزول بالادوية والمعالجة **قوله** يذبح في الحرم دم الاحصار يختص بالحرم عندنا وعند الشافعي لا يختص به لكنه يذبح الهدي في موضع احصر فيه **قوله** ويواعد من يبعثه بيوم بعينه هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فدم الاحصار موقت بيوم النحر فلا حاجة الى المواعدة عندهما الا في المحصر بالعمرة وانما قيد بقوله يذبح فيه ثم يتحلل لانه اذا ظهر

المحصر

المحصر انه اذا ذبح هديه فتحلل بفعل الحلال ثم ظهر انه لم يذبح كان عليه ما على الذي ارتكب من محظورات احرامه لبقاء احرامه كذا ذكره الامام قاضيخان **قوله** واليه الاشارة اي الى المعنى الفقهي الذي ذكرناه وهو ان الاراقة لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص والا فالآية صريح في حكم المسألة وقوله ثم يحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق او التقصير وهو قول ابي حنيفة ومحمد فان قيل قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله دليل على الحلق لان الآية نزلت في المحصر ذكره في الكشاف ثم لما كان المحصر منهيا عن الحلق بهذه الآية قبل الغاية كان مأمورا بالحلق بعد الغاية تحقيقا لما قبلها قلنا المحصر ممنوع عن الحلق بهذه الآية حتى يبلغ الهدي محله فذلك دليل بالاباحة بعد بلوغ الهدي لا دليل الوجوب كما في سائر المحظورات مع ان الحلق وجب عليه للاحلال والدم اقيم مقامه فيتخير بذلك من الحلق **قوله** وان كان قارنا بعث بدمين ثم لا يحتاج الى ان يعين الذي للعمرة منهما والذي للحج لان هنا تعيين غير مفيد فان قيل يجب ان يكتفي بهدي واحد لان الهدي شرع للتحلل والتحلل من احرامين يقع بتحلل واحد كما لو حلق قبل الذبح بعد اداء الافعال والجواب ليس هذا كالحلق لان الحلق في الاصل محظور الاحرام وانما صار قربة بسبب التحلل فكان قربة لمعنى في غيره لا لعينه فينوب الواحد عن الاثنين كالطهارة الواحدة يكفي لصلوات كثيرة فاما الهدي شرع للتحلل الا انها قربة مقصودة بنفسها بدون التحلل كما في الاضحية وما شرع قربة بنفسها لا ينوب الواحد عن الاثنين كافعال الصلوة **قوله** اعتبارا بهدي المتعة متصل بقوله لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر **قوله** واما قضاء العمرة فلانه في معنى فائت الحج من حيث انه خرج منه بعد صحة الشروع قبل اداء الاعمال وعلى فائت الحج التحلل بافعال العمرة فاذا لم يأت بها فعليه العمرة انتهى فان قيل انه شرع في الحج فكيف يجب عليه افعال العمرة وهو لم يشرع فيها قلنا العمرة بعض الحج ودونه مجازا وتتأدى باحرام الحج كصلوة النفل فانها بعض الفرض ودونه فيتأدى باحرام الفرض بان يصلي الظهر ستا فان الركعتين الاخريين نفل وقد اداها باحرام الفرض وكذا المكفر بالصوم اذا ايسر ثم افطر قلنا ان من شرع في الحج بنية الفرض ثم تبين انه ادى الفرض فافسد النفل لزمه القضاء لان الاحرام بالحج او العمرة لازم بنفسه او بغيره بخلاف الصوم والصلوة فان قيل العمرة للتحلل في فائت الحج وقد حصل التحلل بالهدي قلنا فائت الحج يجب عليه افعال العمرة وبعث دم الاحصار لاستعجال التحلل ودفع ضرر دوام الاحرام لا لسقوط ما وجب عليه من الهدي اراد به الجنس ولذلك لم يتعرض لفوات الحج على انه وجب الدم بالكتاب والعمرة بالاثر **قوله** فان بعث القارن هديا اي ما وجب عليه من الهدي اراد به الجنس ولذلك لم يتعرض للعدد والواجب عليه لما علم ان على القارن هديين فاستغنى بذلك عن التنصيص عليه وقيل ذكر القارن وقع غلطا من الكاتب

وبيانُ الغلط من وجهين احدهما ان عليه هديين والثاني ان المصنف التزم الجمع بين رواية القدوري
والجامع الصغير والمذكور في القدوري واذا بعث المحصر هديا وكذا المذكور في الجامع الصغير لمحمد
مكان القارن **قوله** وان كان لا يدرك الحج والهدي لا يلزمه ان يتوجه فان قيل كان ينبغي ان يلزم
بالتوجه ليتحلل بالطواف والسعي بمنزلة فائت الحج قلنا ان الطواف والسعي في حق فائت الحج غير مقصود
لعينه لكن المقصود هو التحلل وهذا المقصود يحصل بالهدي **قوله** وان توجه ليتحلل بالعمرة فله ذلك
لان فائت الحج يتحلل باعمال العمرة وله في هذا الوجه غرض وهو ان لا يلزمه قضاء العمرة **قوله** و
هذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار لهما لا يتوقت بيوم النحر عندهما فادراك
الحج يكون مدركا للهدي لا محالة لان وقت ذبح الهدي يوم النحر ووقت الحج وهو الوقوف بعرفة يوم عرفة فلذلك
يتصور ادراك الحج دون الهدي عندهما **قوله** وحرمة المال كحرمة النفس فكما كان الخوف على نفسه عذرا فكذلك
الخوف على ماله والافضل ان يتوجه لانه اقرب الى الوفاء بما وعد وهو اداء ما شرع فيه **قوله** ومن وقف بعرفة فقد
تم حجه فلا يكون محصرا حتى لا يتحلل بالهدي ولكنه يبقى محرما الى ان يطوف طواف الزيارة وطواف الصدر
ويحلق او يقصر وعليه دم لترك الوقوف بمزدلفة ولرمي الجمار دم ولتاخير الطواف دم ولتاخير الحلق دم عند
ابي حنيفة فكان عليه اربعة دماء عند ابي حنيفة كذا ذكره الامام الاسبيجابي وعندهما ليس عليه لتاخير الحلق والطواف شيء
وقد تقدم فان قيل قد قلتم ان مدة الاحرام متى زادت ثبت حكم الاحصار وقد ازدادت مدة الاحرام هنا فلما
ذا لم يثبت حكم الاحصار في حقه قلنا لا كذلك فانه متمكن من التحلل بالحلق الا في النساء والمشقة بالكف عن النساء
ليست كهي بالكف عن سائر المحظورات فلم يتحقق العذر الموجب للتحلل **قوله** وقد قيل في هذه المسألة اختلاف بين
ابي حنيفة وابي يوسف اراد بالمسألة ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر ذكر في المبسوط
قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن المحرم يحصر في الحرم قال لا يكون محصرا قلت اليس النبي صلى الله عليه وسلم احصر بالحديبية
وهي من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار حرب واما اليوم فهي دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار فيها قال ابو يوسف
اما انا فاقول اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت كان محصرا وهو قول ابي حنيفة والاصح ان نقول اذا كان محرما
بالحج فان منع عن الوقوف والطواف فهو محصر وان لم يمنع من احدهما لم يكن محصرا لانه ان لم يكن ممنوعا عن الطواف فيمكنه
ان يصبر حتى يفوته الحج فيتحلل بالطواف والسعي وان لم يكن ممنوعا عن الوقوف فيمكنه ان يقف بعرفة ليتم حجه ثم يبقى و
فيتحلل فلا يزداد عليه احرامه فاما اذا كان ممنوعا عنهما فقد تحقق عليه الامام وانه يتحلل بالطواف فيكون محصرا كما لو احصر
في الحل

باب الفوات

قوله ولان الاحرام بعدما انعقد صحيحا اي ما فلا

الا بالاداء وهذا احتراز عن احرام العبد او الامة بغير اذن المولى واحرام المرأة في التطوع بغير اذن الزوج فان للمولى والزوج ان يحللهما
وليس باحتراز عما انعقد فاسدا لان الاحرام الفاسد وهو ما اذا جامع المحرم قبل الوقوف بعرفة او احرم مجامعا يلزم فيه
المضي كالصحيح فان قيل يشكل هذا بالمحصر فان فيه خروجا من الاحرام من غير اداء احد النسكين قلنا اجرى الكلام على
الاصل فلا يرد العوارض نقضا وفصل المحصر من العوارض **قوله** كما في الاحرام المبهم بان احرم ولم يعين حجة ولا عمرة فانه يصح
احرامه ولا يخرج من الاحرام الا باداء احد النسكين **قوله** ويتادى بنية غيرها اما عندنا فان المحرم بالحج قبل اشهر الحج
يكون محرما بالعمرة واما بالاجماع فان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة والفرض اما بيان النفل بان النفل يتادى بنية الفرض والفرض
الذي هو غير معين لا يتادى بنية النفل كذا في المبسوط وقوله غير معين يخرج صوم رمضان فانه فرض يتادى بنية النفل
قوله وتاويل ما رواه وهو قوله عليه السلام العمرة فريضة **قوله** مع التعارض في الاثار لان ما رواه يعارض ما رويناه من قوله عليه السلام والعمرة
تطوع **قوله** وهي الطواف والسعي العمرة هي الاحرام والطواف والسعي والحلق الا ان الاحرام شرط والطواف ركن و
السعي والحلق واجبان والله اعلم

باب الحج عن الغير

قوله لحصول المقصود وهو سد
خلة المحتاج بدفع المال وذا يحصل بنائبه كما يحصل به **قوله** المعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص المال كان في حق الحج
المعنى الاول وهو حصول المقصود بفعل النائب لا باعتبار ذهاب المال الا انه اقام مشقة التنقيص مقام مشقة اتعاب
النفس عند فعله بنفسه لانه كما يلحق المرء المشقة عند فعله بنفسه يلحقه المشقة ايضا عند تنقيص ماله بالدفع
الى الغير **قوله** لان الحج فرض العمر فان قيل لا يستقيم التعليل لاشتراط العجز الدائم بانه فرض العمر فان الشيخ الفاني في الصوم
يشترط فيه العجز الدائم في حق جواز الفدية عن صومه مع ان الصوم ليس بفرض العمر قلنا لما فات الصوم عن وقته
التحق بفرض العمر لان قضاءه لازم عليه ما دام حيا فاستغرق العمر قضاء وان لم يستغرق اداء وروى الحسن عن ابي حنيفة
في الاحجاج ان برئ المريض قبل فراغ المأمور يلزمه الاعادة وان برئ بعد الفراغ لا يلزمه الاعادة ثم العجز ان كان بعذر
لا يرجى زواله كالعمى والزمانة جاز ان يحج عنه لقيام العذر الدائم وان كان بعذر يرجى زواله كالمرض والحبس فان استمر
الى وقت الموت حكم بوقوع الاحجاج موقع الفرض للعذر وان صح فعليه حجة الاسلام واذا حج الرجل الصحيح
جاز ثم يحرم بحجه عن الحجة لفقد العذر حالة الاحجاج **قوله** كالفدية في باب الصوم الفدية في باب الصوم
اقيم مقام الصوم في حق سقوط الصوم فكذا الانفاق هاهنا اقيم مقام الحج في سقوط الافعال وهذا لان الانفاق
سبب لاداء الحج واقامة السبب مقام المسبب اصل في الشرع هذا هو الكلام في الحج الفرض فاما اذا امر رجلا ان يحج عنه تطوعا
فحج المأمور فالحج يقع عن الآمر وللآمر ثواب النفقة لان الاصل وقوع الحج عن الحاج والحج عن الآمر انما وقع في الفرض
بالنص حيث قالت الخثعمية ان فريضة الحج ادركت فبقي النفل على اصل القياس **قوله** فاهل بحجة عنهما اي عند شروعه في الافعال

قيد
ان يعين عن احدهما على ما يأتي بعدها **قوله** فهي عن الحاج وتضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر اي فيما اذا وافقه
وامره عنه على التعيين وههنا لم يقع لانه خالفهما فيقع عن المامور فيضمن النفقة **قوله** بخلاف ما اذا حج عن ابويه
لان الوارث غير مامور بالحج ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب الحج له فاذا اهل بحجة لغة
ينيه نا كون الحج لهما فبقي الحج له وعليه يكون نسبا للثواب فبقي خيار بعد وقوعه سببا للثواب جعله على ما كان قبله اما فعلها
بفعل بحكم الامر فالحج يقع عن الامر بوجه بدليل انه لم يخرج الحاج عن عهدة حجة الاسلام وكان مامورا بايقاع الحجة
لكل واحد منهما على الخصوص بدون الاشتراك فيقع عن نفسه للمخالفة لكل واحد منهما وبعدما وقع عن نفسه لا يمكنه ان
يوقع عن غيره **قوله** بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة بان قال لبيك اللهم لبيك ولم يقل بحجة او عمرة **قوله** لان الملتزم هناك
مجهول وههنا المجهول من له الحق لجهالة الملتزم غير مانعة لوجوب التعيين واما جهالة من له الحق فمانعة بدليل
مسئلة الاقرار فانه اقر بمجهول لمعلوم بان قال لفلان علي شيء صح ووجب التعيين ولو اقر بمعلوم لمجهول بان قال
لواحد من الناس علي الف درهم لم يصح **قوله** ان الاحرام شرع وسيلة بدليل صحة تقديمه على وقت الاداء وهو
اشهر الحج **قوله** فاكتفي به شرطا اي فاكتفي بالاحرام المبهم من حيث انه شرط **قوله** واذنه بالقران فانه لو لم ياذن له
بالقران لا يجوز له ان يجمع بينهما لاجلهما فلو قرن كان مخالفا كذا في المبسوط فيقع الحج له فيكون الدم عليه لا محالة وانما يتوهم
في وجوب الدم على الامر عند الاذن بالقران فلدفع هذا الوهم قيد بالاذن فان قيل لما كان هذا دم شكر ينبغي ان يجب
على الامر لان المنتفع بالقران هو الامر قلنا ان هذا الدم دم نسك كسائر المناسك فانه على المامور فكذا هذا الا ترى
انه اذا عجز عن الهدي كان الصوم عليه وحاصله ان الدماء ثلثة انواع ما يجب جزاء على جناية كجزاء الصيد ونحوه وما
يجب نسكا كدم القران والتمتع وما يجب مؤنة كدم الاحصار وكلها على المامور سوى دم الاحصار فانه مختلف فيه **قوله** ان
الامر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه كالعبد اذا احرم باذن مولاه ثم احصر كان عليه اخراجه توضيحه ان دم
الاحصار بمنزلة نفقة الرجوع ونفقة الرجوع في مال الميت وان كان الحاج هو المنتفع به ولا ضمان عليه فيما انفق
لانه لم يكن مخالفا لامر الميت فيما انفق الا ترى انه لو مات في الطريق لم يضمن ما انفق فكذلك اذا احصر كذا في
المبسوط **قوله** لانه صلة الصلة عبارة عن اداء مال ليس بمقابلته عوض مالي **قوله** وغيرها كالنذر والكفارات **قوله**
لان الصحيح هو المامور يعني اذا افسد كان مخالفا ووقع الفاسد عن الحاج ثم لما قضى الحج في السنة الثانية على وجه
الصحة لا يسقط به حج الميت لانه لما خالف في السنة الماضية بالافساد صار الاحرام واقعا عن المامور والحج الذي ياتي به
في السنة القابلة قضاء ذلك الحج فصار واقعا عن المامور ايضا كذا في الجامع الصغير لقاضيخان **قوله** لما بينا وقلنا
راجع الى قوله لانه دم جناية وهو الجاني عن اختيار **قوله** اما الاول هو اعتبار الثلث وحاصل ذلك ان عند ابي حنيفة

يوخذ ثلث ما بقي فيحج به مرة اخرى ويبطل الهالك كانه لم يكن وعلى قول ابي يوسف ان بقي من الثلث الاول وهو ثلث جميع المال
مقدار ما يمكن ان يحج به يحج عنه بما بقي والا فيبطل الوصية وعلى قول محمد رح يبطل الوصية سواء بقي من الثلث الاول شيء او لم
يبق وهذا الاختلاف بينهم اذا هلك المال او سرق في يد النائب حتى لو هلك المال في يد الوصي قبل الدفع الى النائب
بعد ما قسم الوص يحج عنه من ثلث ما بقي بالاتفاق ثم وجه الحال ان يبقى من المال حجة **قوله** ولابي حنيفة ان القسمة لا يصح
الا بالتسليم الى آخره وهذا لان القسمة لا يتم الا بالتسليم الى الموصى له وههنا الموصى له هو الحج حقيقة فلا يتم القسمة
الى ما يصرف الى الحج **قوله** واما الثاني وهو اعتبار المكان في الحج ذكر الامام المحبوبي وهذا الاختلاف في المكان فيما اذا خرج
النائب ليحج عن الامر ثم مات او خرج الموصي بنفسه ليحج ثم مات في الطريق واما لو خرج من بلده تاجرا لا للحج ثم مات واوصى بان يحج عنه
فانه يحج عنه من وطنه اتفاقا **قوله** بخلاف المامور على ما مر قبل وهو قوله وههنا نفعل بحكم الامر وقد خالفه

باب الهدي

قوله ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا اي يشترط فيها ما يشترط
في الضحايا من السلامة عن العيوب التي يمنع الجواز كالعمى والعرج وغيرهما **قوله** ويجوز الاكل من هدي التطوع
اي للمهدي وللاغنياء هذا اذا ذبح هدي التطوع في محله وهو مكة واما اذا ذبحه في الطريق او عطب لا يجوز
الاكل من هدي التطوع ويجوز من هدي الواجب على ما يجيء بعد هذا **قوله** لانها دماء كفارات والمعنى في ذلك ان
الكفارة شرعت جزاء للجناية فيليق بها الحرمان عن الانتفاع بهديته لزيادة الزجر ولو جاز له الانتفاع
بها لا تقلب العرس بسيرا **قوله** وقضاء التفث يختص بيوم النحر فكذا الذبح يختص به ليكون الكلام مشروعا على نسق
واحد **قوله** فصار ذلك اصلا اذ لا تفاوت بين الكفارات في معنى الجبر والجزاء فاذا ثبت وجوب التبليغ في البعض
بالنص ثبت وجوب التبليغ في الباقي بدلالة **قوله** ولا يجب التعريف في الهدايا التعريف له معان التشبيه
باهل عرفة في غيرها والذهاب بالهدايا الى عرفة وتعريف الهدايا اعلامها بعلامة مثل التقليد والاشعار وكل
ذلك ليس بواجب ثم ههنا يحتمل ان يراد بالنفي بدلالة قوله فحسن لا يجب من تمسكه فيحتاج الى ان يعرف به اي
ذهب به الى عرفات ويحتمل ان يراد به الاخير بدلالة قوله ولانه نسك فيكون مبناه على التشهير **قوله** والافضل
في الابل نحرها قياما لما روي وفي قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها اشارة الى هذا لان السقوط يكون عن حالة القيام
قوله معقولة اليد اليسرى المراد منه ان يضم الساق مع الفخذ بعد رفع ساقه منحنية الى الفخذ ويربط عليهما كما
يربط كذلك عند البروك **قوله** يتفاوسين النسيف بالتشديد ما بين كل ما بين العقدتين وتخفف واصله من الواو وعن
المبرد النيف من واحدة الى ثلث **قوله** فان اصابه حيث كثير يريد به عيبا يمنع التضحية بان ذهب اكثر من ثلث
اذنه على قول ابي حنيفة وعلى قول ابي يوسف ومحمد اذا ذهب اكثر من نصف الاذن على حسب الاختلاف في المانع

قال الله تعالى
اقيموا الصلوة
وآتوا الزكوة

قوله واذا عطبت البدنة في الطريق اي قرب من العطب يدل عليه قوله فان كان تطوعا نحرها و
بهذا خرج الجواب لسؤال من قال ان هذا مكرر مع ما ذكر اولا بقوله ومن ساق هديا فعطب لانا نقول ذلك
ذلك في حقيقة الهلاك وهذا في القرب من الهلاك **قوله** بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ناجية الاسلمي روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الهدايا على يدي ناجية الاسلمي وامره بان يسلك بها الفجاج والاودية حتى يخرج الى منا
فينحرها فقال ماذا اصنع بما ابدع منها فقال انحرها واصبغ نعلها بدمها واضرب بها صفحة سنامها ثم
خل بينها وبين الناس ولا تأكل انت ولا احد من رفقتك منها شيئا وانما نهاه ان يتناول منها لانه كان غنيا مع رفقته
قوله والمراد بالنعل قلادتها لان الغالب ان يكون القلادة قطعة نعلا **قوله** جزرا للسباع الجزر بفتحتين اللحم الذي
اكله السباع **قوله** ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسه وهو الدماء الجابرة كدماء الجنايات **قوله** لعلم فائدة
التقليد وتلك الفائدة ان لا يمنع من الماء والعلف اذا علم انه هدي وهذا فيما غاب عن صاحبه كالابل والبقر
دون الغنم فان الغنم يضيع اذا لم يكن معه صاحبه فلذلك لا يقلد الغنم **قوله** على ما تقدم اشارة الى ما
ذكر قبل باب القران بقوله وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة ولكن لم يذكر هناك لعلم الفائدة

مسائل منثورة

اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم
النحر صورة هذه الشهادة بان يشهدوا انهم رأوا هلال ذي الحجة في ليلة كان اليوم الذي وقفوا فيه
اليوم العاشر من ذي الحجة وعن ابي حنيفة في الغلط في العيد انهم اذا صلوا العيد فظهر انهم فعلوا ذلك بعد الزوال
يخرجون من الغد في العيدين لان الفطر فات الوقت وفي الاضحى كانت السنة وعنه انهم يخرجون بها وعنه انهم
يخرجون في الاضحى دون الفطر واذا لم يخرجوا فالصحيح ان ذلك يجزيهم للعذر **قوله** شهادة قامت على النفي وعلى ما
لا يدخل تحت الحكم على هذا المجموع كيلا يلزم النقض بما لو شهدا انه لم يستثن الزوج عند قوله انت طالق ثلاثا
اولم يقل قول النصارى عند قوله المسيح ابن الله والزوج يدعي ذلك لان هذه الشهادة وان قامت على النفي لكن فيما
يدخل تحت الحكم **قوله** لان المقصود منها نفي حجهم المعتبر هو المقصود كالمودع اذا ادعى رد الوديعة وانكر رب
الوديعة فالقول للمودع وان كان مدعيا ظاهرا لان المقصود من دعواه نفي وجوب الضمان فيكون منكرا معنى
قوله والحج لا يدخل تحت الحكم لان ما يدخل تحت الحكم هو الذي يجبر الحاكم المحكوم عليه والحج عبادة والعبادات
لا يجبر عليها **قوله** ولان جواز المؤخر له نظير فان القضاء بعد الوقت مشروع ولا كذلك قبل الوقت قال شمس الائمة
الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس ولا فرق في شهادتكم لهم بل فيه تهييج الفتنة
والفتنة نائمة لعن الله من ايقظها **قوله** وقال الشافعي لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه مشروع مرتبا اعلم ان الشافعي
يعتبر الترتيب

لا يدخل تحت الحكم لان ما يدخل تحت الحكم هو الذي ولا كذلك قبل الوقت قال شمس
الائمة الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس ولا فرق
في شهادتكم لهم بل فيه تهييج الفتنة والفتنة نائمة لعن الله من ايقظها **قوله** قال
الشافعي لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه مشروع مرتبا اعلم ان الشافعي رحمه الله ترك
اصله وكذلك علماؤنا رحمهم الله فان قيل الترتيب في الغايات شرط عندنا وههنا
لم يشترط والترتيب في الغايات ليس بشرط عنده وههنا شرط فكل احتاج الى
الفرق وان قيل يعني لان في الصلوة كل واحد منها مقصودة بنفسها فلا يكون تبعا
لغيرها واما جمرات اليوم فواحدة بدليل انه يجب دم واحد بترك الكل فيجب
فيها الترتيب وعلماؤنا قالوا كل جمرة مقصودة بنفسها لان كل واحدة منها متعلقة
بالبقعة على حدة والبقعة في باب الحج اصل فكان ما شرع فيه اصلا ايضا فلا يتعلق
جواز البعض بالبعض الا ترى انه لو اعاد على الترتيب كان مؤديا لا قاضيا واما
في الصلوة فقد جاء النص بان من صلى من غير رعاية الترتيب صلوة قبل وقتها
قوله والمروي عن ابن عباس يشهد بالنص السعي وهو قوله عليه السلام ابدأ بما بدأ الله
تعالى **قوله** وهذا اشارة الى الوجوب وهو قوله لا يركب حتى يطوف رحمه الله
الجامع للصغير وهو الصحيح لانه التزم قربه بصفة الكمال وهو الحج ماشيا بدليل
ما روي عن ابن عباس انه قال بعد ما كف بصره ما تأسفت على شيء كما تأسفي
على ان لم احج ماشيا قال الله تعالى قدم المشاة فضل يأتوك رجالا وعلى كل ضامر
وقال عليه السلام من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات
الحرم قال كل حسنة بسبعمائة وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه كان يمشي في الحج والجنائب
تقاد الى جنبه فان قيل كيف يستقيم هذا وقد كره ابو حنيفة رحمه الله المشي
في طريق الحج قلنا ما كره المشي مطلقا وانما كره الجمع بين الصوم والمشي لانه اذا فعل ذلك
ساء خلقه وجادل رفيقه ويجادل في الحج فنهى عنه فان قيل ليس للمشي نظير في الفرائض
والواجبات فينبغي ان لا يصح النذر به قلنا بل له اصل فان المكي الفقير اذا لم يكن
[illegible] الزاد والراحلة ومكة الى المقامات يجب عليه الحج ويدل عليه ما روي عن
عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه انه جاء الى النبي عليه السلام وقال يا رسول الله

يجبر الحاكم المحكوم عليه والعبادات لا يجبر عليها
[illegible] فان الله شرع

وقالت يا رسول الله ان اختي نذرت ان تحج ماشية حافية فقال عليه السلام ان الله لغني
عن تعذيب اختك فلتركب ولتذبح لكل يوم شاة وفي بعضها ولتهد بدنة وفيه دليل
تجب ما نبينا الا انه تجب الكفارة بالركوب ثم لم يذكر محمد رحمه الله في شيء
من الكتب من اي موضع يمشي قيل من بيته وهو الاصح ويدل عليه وجوب المشي
فلا تفعلي الحج ماشيا فالتقييد بالكون لكنه ان يمشي من بعد او **قوله** اي
النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا كان باذنه لما ان النكاح حق المشتري وقد
تعلق حقه باذنه المالك فلم يتمكن المالك من فسخه وان بقي ملكه كتعلق حق
المرتهن بانه فلان كذلك قام المشتري مقامه بعد الشراء لكنه يكون له حق
الفسخ اما ههنا فقد اجتمع في الجارية حقان حق الله في الاحرام وحق
المشتري في الاستمتاع فيقدم حق العبد لحاجة العبد وغنى الشرع الا ترى انه
اذا اجتمع القصاص والقتل بقطع الطريق يبدأ بالقصاص لانه حق العبد **قوله**
لا يتمكن من ردها بالعيب اي بعيب الاحرام ثم التحليل بالتقبيل او بالمس او بقص
الشعر والظفر وفي المنتقى الموقف ان التقبيل مع العلم بالاحرام تحليل وانما يريد به
التحليل والله اعلم

كتاب النكاح

النكاح في اللغة الضم ثم يستعمل في الوطء لوجود الضم فيه والعقد لانه سببه وهو لا يوجد الا بركنه
من اهله مضافا الى محله كسائر العقود الشرعية فالركن هو الايجاب والقبول واهله
من هو اهل سائر العقود ومحله ما هو قابل للحكمه وحكمه الملك والحل والتوالد
والتناسل من المقاصد وهو افضل من التخلي لنفل العبادة وقال الشافعي رحمه الله
التخلي افضل الا ان تتوق الى النساء ولا يعيبه التخلي لان النكاح من المعاملات
حتى يصح من الكافر والعبادة افضل من المعاملة لان العبادات شرعت لله تعالى
والمعاملات شرعت لحاجتنا ولنا قوله عليه السلام من كان على ديني ودين داود فليتزوج
ومن لم يجد اليه سبيلا فليجاهد في سبيل الله فجعل النكاح من الدين وقدمه
على الجهاد وقد انتهى رسول الله في التزوج الى العدد المشروع ولو اشتغل بهن عن
التخلي للعبادة فيثبت انه افضل من التخلي لانه عليه السلام كان يجتهد لسلوك
افضل طريق الدين وفيه رد قوم بالتخلي لعبادة الرهبان وطلاق النسوان قد علمتم

النبي عليه السلام بقوله لا تبتلا ... تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة
بهذا الامر لا يخلو اما ان يكون للوجوب كما هو حقيقته او لم يكن فان كان للوجوب فيظهر
رجحانه في النوافل لان الواجب راجح على النفل اجماعا وان لم يكن للوجوب يكون
للسنة اذ الندب والاباحة اتبعنا بقوله عليه السلام النكاح من سنتي فمن رغب عن
سنتي فليس مني والسنة راجحة على النفل اجماعا فان قيل النكاح سنة عندي
اذا طابت نفسه اليه قلنا انه عليه السلام جعله سنة مطلقة لا مقيدة كما زعمت
فان قيل الله تعالى مدح يحيى عليه السلام بكونه سيدا وحصورا وهو من لا ياتي النساء
مع القدرة فلو كان النكاح افضل لما استحق المدح به قلنا في النص اشارة الى ان
التخلي للعبادة والصبر عن النساء ممدوح ونحن لا ننكره لكنا نقول النكاح باقامة
شروطه افضل منه ولئن دلت العزلة كانت افضل من العشرة في تلك الشريعة
ثم نسخ في شريعتنا وصارت العشرة خيرا من العزلة ولانه يشتمل على المصالح
الدينية والدنيوية كحفظ النساء والقيام عليهن بالانفاق وصيانة نفسه عن الزنا
وتكثير عباد الله وامة الرسول عليه السلام وتحقيق مباهاته وهو فرض عين
عند اصحاب الظواهر وفرض كفاية عند بعض اصحابنا كالجهاد لظاهر الاوامر الواردة
فيه **قوله** وينعقد بلفظين يعبر بهما عن الماضي لان النكاح انشاء تصرف في الانشاء
اثبات ما لم يكن وهو يعرف بالشرع لانه لم يوضع بازائه لفظ خاص فاستعمل اللفظ
الموضوع للاخبار عن الماضي في الانشاء دفعا للحاجة وانما خص به لانه يستدعي
سبق المخبر به ليكون الكلام صحيحا حكمه ويقتضي الوجود حقا له مقتضي
لحكمه فاذا قصد الانشاء اختير اللفظ الذي يدل على الوجود **قوله** مثل ان
يقول زوجني اي يقول الخاطب لولي المرأة زوجني ابنتك او للمرأة زوجيني
نفسك فيقول زوجتك وهذا ليس بنظير لما نحن فيه لانعقاده بالماضي والمستقبل حقيقة لان
قوله زوجني توكيل وهو لا يكون شطر العقد ويكون قول الوكيل زوجت بمنزلة شطري
العقد لكن كونه قوله زوجت بمنزلة شطري العقد لا يتحقق الا بعد قوله زوجني فلذلك
ذكره ونظيره قول الرجل انت وكيلي بكذا فيقال تزوجت او فعلت **قوله** فالتمليك
ليس بحقيقة فيه اي في النكاح لانها لو كانت حقيقة فيه لكانت موضوعة له مختصة بها

فاختص به كالاسماء المترادفة وليس كذلك والمجاز لا يجري الا فيما كان في المعاني المختصة
ولم يوجد اذ التزويج هو التلفيق والنكاح الضم وليس فيهما ما يدل على الملك وليس
في التمليك معنى التلفيق والضم ولهذا لو اشترى شيئا حتى يفسد النكاح ولو كان بينهما
ملازمة لما انفسد بل تاكد قوله سبب لملك المتعة في محلها احترازا به عن تمليك الغلمان
والبهائم وغيرها فان تمليكها ليس بسبب لملك المتعة التي هي الوطء ولنا ان الاتصال
سببا صح للاستعارة كما لا يتصل معنى وقد تحقق الاتصال من حيث السببية اذ النكاح
الموضوع لملك الرقبة يوجب ملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المتعة في محلها قوله
يوجب ملك المتعة فيصح الاستعارة لوجود الاتصال سببا ولان التمليك صالح
لاثبات الملك وقد صدر من اهله مضافا الى محل قابل لثبوت الملك فيجب
ان يثبت الملك واذا ثبت الملك ثبت الحل والانعقاد ضرورة انه لا ينفك عنه
هنا لان المستوفى بالوطء مملوك له بدليل الاحتياج الى الاعتياض وبدليل انه اختص
به انتفاعا وحجرا ولا يثبت الاختصاص والحجر الا بالملك فدل ان المحل قابل
للملك شرعا فان قيل انه ليس بمال اتفاقا وغير المال لا يقبل الملك ولهذا المنافع معدومة
والمعدوم لا يقبل الملك على ان الملك لو ثبت في النكاح لثبت تبعا للازدواج والانضمام
وهنا لو ثبت الملك لثبت اصلا وهذا خلاف المشروع قلنا غير المال قابل للملك
كالمال كالقصاص حتى جرى فيه الارث والاعتياض والمستوفى بالوطء في حكم
العين حتى كان التابيد من شرطه كالبيع ولهذا لا جارة ولو كان الازدواج والانضمام
اصلا والملك تبعا لما صح ايجاب العوض على الزوج لان ذلك مشترك بينهما والدليل
على ان الملك اصل ان الطلاق بيد الزوج لانه كالمالك وانما انعقد بلفظ النكاح
والتزويج لانهما جعلا علما عليه والعلم يعمل وضعا لا بمعناه كالقصاص في دلالة النسخ
فلما ثبت الملك بهما وضعا مع انهما لا ينبئان عنه فلان يثبت بما ينبئ عنه اولى قوله
وينعقد بلفظ البيع بان قالت المرأة بعتك نفسي او قال ابو الابنة بعتك ابنتي بكذا
وكذا بلفظ الشراء بان قال الرجل للمرأة اشتريتك بكذا فاجابت بنعم قوله هو الصحيح
احترازا عن قول ابي بكر الاعمش فانه يقول لا ينعقد بلفظ البيع لانه خاص لتمليك
مال بمال والمملوك بالنكاح ليس بمال لان المال غير الآدمي خلق لمصلحة الآدمي

ولنا ان البيع يوجب ملكا هو سبب لملك المتعة في محله فكان طريق المجاز موجودا
فينعقد به لا بلفظ الاجارة لانه ليس بسبب لملك المتعة اذ هو يوجب ملك المنفعة
وتمليك المنفعة لا يستفاد ملك المتعة وعن الكرخي انه ينعقد لان المستوفى بالنكاح
منفعة حقيقة وقد سمى الله تعالى العوض في النكاح اجرا بقوله فآتوهن اجورهن
وهو مشترك بانه مناف للملك جارة ولنا ان المملوك بالنكاح في حكم العين حتى لا ينعقد
مؤبدا والاجارة لا تنعقد الا مؤقتة وبينهما منافاة على سبيل المنافاة فلا يصح الاستعارة
قوله ولا بلفظ الاحلال ولا الاباحة والاعارة لان هذه الالفاظ لا توجب ملك العين
اما الاعارة فلانها تمليك المنافع واما الاخيران فلانهما لا يوجبان ملكا
فان من احل او اباح لغيره طعاما فانه يتلف على ملك المبيح ولا بلفظ الوصية
لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت ولو صرح بلفظ النكاح مضافا الى ما بعد
الموت لا يصح كذا هذا فان قيل الهبة ايضا لا توجب الملك ما لم ينضم اليها القبض قلنا الهبة
لا توجب اضافة الملك ولكن الضعف في السبب لتعريه عن العوض يتاخر الملك الى
ان يتقوى بالقبض وينعدم ذلك الضعف اذا استعمل في النكاح لان العوض يجب به
فيقترن المملوك بالنكاح بنفس العقد يصير كالمقبوض ولهذا لو ماتت عقيب العقد
يتقرر البدل فكان هذا بمنزلة عين في يد الموهوب له فيجب له الملك بنفسه كذا في
المبسوط قوله لقوله عليه السلام لا نكاح الا بالشهود قال فان قيل كيف جاز تخصيص
عموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم وغيره من الآي بخبر الواحد قلنا ذكر فخر الاسلام
في المبسوط هذا حديث مشهور تلقته الامة بالقبول فيجوز الزيادة به على كتاب الله
تعالى ولان ذلك عام خص منه مواضع المحرمات فيجوز تخصيصه حينئذ بخبر الواحد
وهو حجة على مالك رحمه الله وكذا كتب على ابن ابي ليلى وعثمان البتي فانهم يقولون
الشهود ليسوا بشرط في النكاح انما الشرط الاعلان حتى لو اعلنوا بحضور الصبيان
والمجانين يصح النكاح ولو امروا الشهود بان لا يظهروا العقد لا يصح لانه عقد فلا
يشترط لصحته الشهود كسائر العقود وانما يشترط الاعلان لقوله عليه السلام اعلنوا
النكاح ولو بالدف قوله لان العبد لا ولاية له اي للعدم الولاية اي المعدوم ولايته
على نفسه قوله ولا تشترط العدالة خلافا للشافعي رحمه الله هو يتمسك بقوله عليه السلام

لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل **قوله** ولأنه صلح مقلدًا أي لأنه مع فسقه أهل

للإمامة والسلطنة فإن الأئمة بعد الخلفاء الراشدين لم يخلوا من الفسق فالقول بالخروج

عن الإمامة بالفسق يفضي إلى فساد عظيم ومن صلح ومن صلح ...كونه أهلًا للإمامة كونه

أهلًا للقضاء لأن تقلد القضاء إنما يكون من الإمام ومن صلح ومن صلح أهلًا للقضاء كونه

أهلًا للشهادة لأن القاضي لا بد أن يكون أهلًا للشهادة وتمسك بالعدالة في هذا الحديث

والمطلق يجري على إطلاقه ولا يحمل بالمطلق والمقيد ولا يحمل على المقيد لما عرف ولأنه

يحمل العدالة في موضع الإثبات فيقتضي عدالة ما وهذا من حيث الاعتقاد وهذا

لأن العدل ضد الظلم والشرك ظلم لقوله تعالى إن الشرك لظلم عظيم فكان الإيمان عدلًا

فاستقامت الإضافة إليه ويعني للحد شاهدي عدل قائلي كلمة عدل وهي

كلمة التوحيد ونقل هذه المسألة بناء على أن الفسق لا ينقص من إيمانه عندنا لأنه

لا يزيد ولا ينقص والأعمال من شرائع الإيمان لا من نفسه وعند الشافعي من نفس

الإيمان ويزداد الإيمان بالطاعة وينقص بالمعصية فيجعل نقصان الدين بالفسق كنقصانه

بالرق والصغر **قوله** وإنما الفائت ثمرة الأداء بالنهي وهو قوله تعالى ولا تقبلوا

لهم شهادة أبدًا والنهي عن قبول الشيء يقتضي تحقق ذلك الشيء **قوله** ولا يتأتى

بعض أنه أي الأداء كما في شهادة العميان أي ينعقد النكاح بشهادة العميان وإن لم

يقبل أداؤهم وكذا يصلح ابن العاقد أو ابنه شاهدًا في انعقاد النكاح ولا يصلح للأداء على

القاضي **قوله** ولأن الشهادة شرطت ويريد به أن الشهادة إنما شرطت في

باب النكاح إظهار الخطر المحل الذي يرد عليه النكاح لأن ورود ملك النكاح

على الحرة وصيرورتها مصيبًا لغفلة مستعقد ومشعر بخطرها فتعتبر وأوجب أنها

فشرط الشهادة لورود الملك عليها تضعيفًا لطريق الوصول إليها إزالة لهوانها وإنما

الثابت في جانب الزوج بالعقد وجوب المهر في ذمته ولا تشترط الشهادة في وجوب

المال وهذا الخلاف ما إذا لم يسمعا كلام الزوج لأن ورود الملك عليها إنما يكون

بالعقد وإنه ينعقد بكلاميهما **قوله** يجعل مباشرًا لاتحاد المجلس وإنما يجيء

إلى نقل كلام المباشر إلى الأب مع أن الأب يصلح شاهدًا في النكاح لأن الوكيل في

باب النكاح سفير ومعبر فإذا كان الأب حاضرًا فينتقل العقد من الوكيل صورة

فيستغني عن الإسماع

والأب يعني من حيث أن الحقوق ترجع إلى الموكل فكان للأب مباشرًا معنى والوكيل

مباشرًا حقيقة فينتقل هذا العقد إلى الأب من حيث الصورة أيضًا فيصير الأب

مباشرًا من كل وجه فيبقى الوكيل شاهدًا ولكن إنما يعد حكمًا إذا تعذر حقيقة

والأب إذا كان في المجلس أمكن أن يكون مباشرًا حقيقة ولكن أن يجعل مباشرًا

بعد بل هذا إذا كان غائبًا لا يمكن أن يجعل مباشرًا من كل وجه لأن العقد إنما يصح

بالإيجاب والقبول في مجلس واحد ولو نقل إليه وهو غائب لوقع الإيجاب في مجلس

والقبول في مجلس آخر وذلك يبطل العقد والله أعلم **فصل في بيان المحرمات**

أن الأم هو الأصل لغة قال الله تعالى هن أم الكتاب أي أصل يرد إليه المتشابه

وعلى قول من يقول إن اللفظ الواحد يجوز أن يراد به الحقيقة والمجاز في محلين

مختلفين فحرمة الجدات ثابتة بالنص أيضًا لأن اسم الأمهات يتناولهن مجازًا

وعلى هذا البنات أيضًا يتناول لفظ البنات على بنات البنات وبنات الابن بطريق

المجاز أو ثبتت حرمتهن بالإجماع **قوله** من غير قيد الدخول حرمة الأمهات

ثابتة بنفس العقد عندنا وعند بشر المريسي وابن شجاع ومالك وداود في أحد

قوليه والشافعي رحمه الله لا يثبت إلا بالدخول بالبنت وهو مذهب علي وزيد بن

أحمد لقوله تعالى وأمهات نسائكم والأصل أن الشيء إذا عطف على شيء في

حكم وذكر في المعطوف عليه شرط فذلك ينصرف إليهما كمن قال فلانة طالق وفلانة طالق إن دخلت الدار

أن شرط الدخول ينصرف إليهما فكذا هنا وذكر أم المرأة ثم عطف عليها الربائب

ثم شرط الدخول فانصرف إليهما ولنا قوله عليه السلام من تزوج امرأة حرمت

عليه أمها دخل بها أو لم يدخل بها وحرمت عليه بنتها إن دخل بها ولأن الله

تعالى حرم أم المرأة مطلقًا بلا قيد الدخول فمن قيد به فقد نسخه والدخول ليس بشرط

بل هو تحريم شخص موصوف بصفة معطوف على شخص موصوف غير موصوف

بصفة وعطف الموصوف على غير الموصوف لا يقتضي ذكر الصفة في غير الموصوف

كمن قال زينب طالق وعمرة القائمة حتى أنه لا يشترط صفة القيام في زينب

لوقوع الطلاق عليها والنساء المذكورة في قوله تعالى وأمهات نسائكم مخفوض

بالإضافة وفي قوله من نسائكم مخفوض بحرف من والمخفوض بإدارتين لا يتعاقبان

بمعنى واحد الا ترى انه لا يستقيم ان يقول مررت بزيد الى عمرو الظريفين
ولو كانا بمعنى ضمن الخافض واحد جاز ذلك بان يقول مررت بزيد وعمرو الظريفين
ولو كان اما الشرط انما يعود الى الجميع اذا سكت ولم يسكت ههنا لانه يؤدي الى ان يأتي
لشيء الواحد بمعنى لعاملين مختلفين لا محالة لان العامل في الموصوف هو العامل
في الصفة يعني في قوله وامهات نسائكم مجرور بالاضافة وفي قوله من نسائكم بحرف
الجر فلو رجع قوله اللاتي دخلتم بهن اليهما لصار بمعنى لا بالاضافة وحرف الجر وذا
لا يجوز وفي الكشاف قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لا يخلو اما ان يتعلق بهن
وامهات نسائكم وبالربائب فيكون حرمة الامهات وحرمة الربائب غير مبهمتين او
ان يتعلق بالامهات دون الربائب فيكون حرمة الامهات غير مبهمة وحرمة
الربائب مبهمة فلا يجوز الاول لان معنى من مع احد المتعلقين خلاف معناه
مع الاخر الا ترى انك اذا قلت وامهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن فقد جعلت من
لبيان النساء وتميز المدخول بهن من غير المدخول بهن واذا قلت وربائبكم من نسائكم
اللاتي دخلتم بهن فانك جاعل من لابتداء الغاية كما تقول بنات رسول الله صلى
الله عليه وسلم من خديجة وليس بصحيح ان يعني بالكلمة الواحدة في
خطاب واحد معنيان مختلفان ولا يجوز الثاني لان ما يليه هو الذي يستوجب
التعلق به وهو ما ذهبنا اليه **قوله** لان ذكر الحجر خرج مخرج العادة فان بنت المرأة
يكون في حجر زوج امها اي في تربيته وذكر في مبسوط شيخ الاسلام قوله تعالى فان
لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم بتعليق الاباحة بعدم الدخول دليل على
ان الحرمة لم تتعلق بالحجر فان قيل يحتمل ان تكون الحرمة متعلقة بعلة ذات وصفين
وهما الدخول والحجر ثم تنتفي الحرمة بانتفاء احدهما لان الشيء ينتفي بانتفاء جزئه
فكانت كالقرابة مع الملك في حق العتق حيث ينتفي العتق بانتفاء احد
هذين الوصفين فكيف لكم ههنا ثبوت الاباحة عند انتفاء الدخول لا يدل
على ان الحرمة غير متعلقة بالدخول والحجر جميعا نعم لكن لما كان الاستعمال في مجاري
الكلام عند نفي الحكم بنفي علته التي هي ذات وصفين هو نفي الوصفين جميعا
او نفيا عليه مطلقا واما ان ينفي احد وصف ويسكت عن الآخر فلا حتى لا يقال

غير مبهمتين م

من نسائكم م

لم يعتق لانه لم يوجد الملك علة اذ لم يوجد القرابة عليه بل يقال لانه لم يوجد علة الملك
مع القرابة اذ لم يوجد علة العتق وكذلك لا يقال لا يجب حكم الربا في حرمة الفضل بين
هذين البدلين لانه لم يوجد الجنس اذ لم يوجد القدر بل يقال لم يوجد القدر مع الجنسية
اذ لم يوجد علة الربا او لان الاصل في النساء الحرمة بدليل ان الحرمة تثبت بالشبهات
لا الحل فلو كان الحجر مع الدخول شرطا للحرمة كان الاولى ان يكتفي باحدهما في موضع
فلما لم يكن النظم هكذا علم ان ذكر الحجر خرج على وفاق العادة لا الشرط **قوله** وكذا الاحلاف
لاسقاط اعتبار التبني فان التبني قد نسخ بقوله تعالى ادعوهم لآبائهم وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم تبنى زيد بن حارثة ثم تزوج زينب بعد ما طلق زيد
فطعن المنافقون وقالوا انه تزوج حليلة ابنه وفيه نزل قوله تعالى ما كان محمد ابا
احد من رجالكم فهذا التقييد هنا لدفع طعن المنافقين فان قيل ابن الابن لا يكون
من صلبه فكيف يتناوله قلنا مثل هذا اللفظ يذكر باعتبار الاصل من صلبه كقوله
تعالى خلقكم من تراب والمخلوق من التراب هو الاصل كذا في المبسوط **قوله** وان
تجمعوا بين الاختين **قوله** لصدوره من اهله مضافا الى محله اما الاهل
فظاهر واما المحل فلان الاخت المملوكة لم يصر فراشا بنفس الوطي ولم يشتغل
رحمها بمائه شغلا معتبرا ولهذا لو اعتقها لا يلزمها العدة فانه لا يثبت نسب ولدها
الا بدعوته **قوله** لان المنكوحة موطوءة حكما حتى لو تزوج مشرقي مغربية وولدت
اولادا ثبت نسبهم منه لوطي حكما فان قيل لما كان النكاح قائما مقام الوطي وجب ان
لا يجوز هذا النكاح كيلا يصير جامعا بينهما وطيا كما قال مالك رحمه الله قلنا نفس
النكاح ليس بوطي وانما صار كالوطي عند ثبوت حكمه وهو حل الوطي وحكم النكاح يثبت بعده
فالنكاح في حال وجوده ليس بوطي فيصح لوجوده في محله **قوله** ولها نصف المهر اي
الاولى نصف المهر لان فيه تعيينا وهذا لان كل واحدة منهما ان كانت سابقة فلها
نصف المهر وان كانت لاحقة فلا شيء لها فكان لكل واحدة ربع المهر فان قيل ينبغي
ان لا يقضى على الزوج بشيء كما روي عن ابي يوسف رحمه الله لان المقضي له مجهول وجهالة
المقضي له تمنع القضاء كمن قال لرجلين لاحدكما علي الف درهم فانه لا يجوز

الربيبة

وهو في موضع الرفع لانه معطوف على المحرمات اي حرم عليكم الجمع بين الاختين

لاحدهما ان ياخذ منه شيئا ما لم يعطها قلنا قد قالوا يعني المسألة ان يدعي كل واحدة
انها هي الاولى ولا حجة لها اما اذا قالتا لا ندري اي الناكحين اول لا يقضي لهما
بشيء ما لم يصطلحا على اخذ نصف المهر لان الحق وجب لمجهول فلا بد من الدعوى
او الاصطلاح **قوله** عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها هذا نهي بصيغة الخبر
وهو ابلغ مما جاء بصيغة النهي ثم ذكرنا نهيا من الجانبين للمبالغة في بيان التحريم ودفع
الاشكال فانها تظن ان نكاح ابنة الاخ على العمة لا يجوز ونكاح العمة على بنت الاخ يجوز
لتفضيل العمة كما لا يجوز نكاح الامة على الحرة ويجوز نكاح الحرة على الامة وهذا حديث
مشهور تلقته العلماء بالقبول فيجوز الزيادة به على كتاب الله تعالى ولئن كان
من الآحاد فقد ورد تخصيصا للكتاب وتخصيص عام ثبت خصوصه جائز وقد
خص المجوسية والوثنية من قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فيخص منه
الصورة بهذا الخبر **قوله** لما روينا وهو قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما
يحرم من النسب **قوله** والشرط ان يصور ذلك من كل جانب لان حرمة الجمع
القرابة عن القطيعة وهذا انما يتحقق اذا تحققت الحرمة من الجانبين لان
حرمة القرابة ثبتت من الجانبين فاما اذا ثبتت في احد الجانبين فتلك حرمة
اخرى الصهرية فلا يكون مفضية الى القطيعة فان قيل بينهما محرمية بالمصاهرة
فيحرم الجمع كما لو كان بينهما محرمية نسبا او رضاعا قلنا المحرمية عبارة عن حرمة النكاح
من الجانبين كما في الاختين نسبا او رضاعا ولم يوجد هنا لانا لو فرضنا امرأة الاب
ذكرا لا يحرم المناكحة لانه حينئذ كان ذكرا لم يكن امرأة الاب **قوله** لانها نعمة لان
الله تعالى من علينا بالمصاهرة كما من بالنسب قال تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا
فجعله نسبا وصهرا والحكيم انما يمن بالنعمة ولان الاجنبية بها يلحقه بالامهات حتى
يخلو بها ويسافر بها والزنا سبب العقوبة فلا يستقيم تعليق النعمة به ولنا قوله
تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم اي لا تطؤوا ما وطئ آباؤكم لان النكاح حقيقة للوطء
ومستعار للعقد ولانه في اللغة الضم قال الشاعر انكحت صم حصاها خف يعملة وحقيقة الضم في الوطء
لانهما يصيران كشخص واحد حال ذلك الفعل ويثبت الازدواج حكما بالعقد

لا حنيفة

لا حنيفة لانه سبب الانضمام الحقيقي فان قيل حله بالعقد في الاصل وما نكح يعني
من نكح لانه قال بعده من النساء وهو بيان لما سبق ذكره مبهما والنص يقتضي
حرمة وطي منكوحة الاب مطلقا فلا يتقيد بالحلال كيلا يصير زيادة على الكتاب
ولان الوطي الحرام مؤثر في افادة حرمة المصاهرة كالوطي الحلال ومعنا لان
الحلال ما كان سببا للحرمة لانه حلال بل لكونه سببا للحرمة بواسطة الولد والحرام
شارك الحلال في السببية فيشاركه في الحرمة ومعنا لان الوطي الحلال يجعل امهاتها و
بناتها كاصوله وفروعه واصوله وفروعه كاصولها وفروعها من وجه بيانه
ان الولد جزء الواطي لانه بعضه حقيقة والبعض الآخر حكما معنى حتى ثبت احكام
البعضية في الكل من العتق والارث وغيرهما وكذا في جانبها ولهذا يضاف
الولد الى كل واحد منهما كملا وبين الولد ثبتت بينه وبينها بواسطة الولد حكما ضرورة
ان بعض الولد جزؤها وقد اضيف كله الى كل واحد الولد اليه فكان جزؤها مضافا اليه ضرورة

كملا فيقال هذا ولد فلان وفلانة اسم الكل ومتى ثبتت الجزئية بين كل

وكذا هذا الاعتبار في جانب الاخر وهو من حقيقي لا يحتمل يحل السبب وحرمته
فصارت ام الموطوءة وبناتها في معنى امهاته وبناته من وجه لان ام الموطوءة جدة
هذا الولد فيكون اصل هذا الولد وكان الولد في معنى فرع فرعها ولا يتصور كون
في معنى فرع فرعها الا اذا كان الواطي فرعها معنى وام الموطوءة اصله لانها ما لم يكن
اصله يستحيل ان يكون اصل اصل فرعه وكذا هذا الاعتبار في جانب البنت
والام والبنت من وجه حرام كالام والبنت من كل وجه الا ترى ان الشرع حرم ام الرضاع
مع انها ليست اصل كله بل هي اصل جزئه باعتبار انبات اللحم وانشار العظم بالرضاع وانما
لم يحرم الموطوءة لان عملها العمل حقيقة البعضية وهي يوجب الحرمة في غير موضع
الضرورة لا في موضعها الا ترى ان حواء رضي الله عنها خلقت من آدم عليه السلام و
كانت بعضه حقيقة وهي حلال له ضرورة فكذا البعضية الحكمية يوجب الحرمة
في غير موضع الضرورة وفي حق الموطوءة ضرورة لانها لو حرمت لما حلت منكوحة
والزنا من حيث انه سبب الولد ليس بحرام لانه من هذا الوجه سبب لاسباب البقاء
وانما حرم من حيث انه يتضمن اتيانا فاسدة كسفح الماء على سبيل التضييع وافساد الفراش
وحرمة هذا الوجه ليس بسبب لحرمة المصاهرة وهذا يتبين ان الذي تمسك له بقوله
عليه السلام الحرام لا يحرم الحلال لان الحرمة ما يظن بان ناسا حين انه حرام بل

من حيث انه سبب الولد قائم مقامه ولا عصيان ولا عدوان فيه وما قام مقام غيره فانما
يعمل عمل الاصل كالتراب لما اقام مقام الماء نظر الى كون الماء مطهرا وسقط بين
التراب فكذا هذا ايضا وصف الزنا بالحرمة لقيامه مقام ما لا يوصف بها وهو الولد
قيل ما ذكرتم ان الولد يضاف الى كل واحد منهما كملا ممنوع لان ذلك يولده فكيف يضاف اليه
الا ترى انه عليه السلام اثبت للزاني الحجر في موضع الحاجة الى بيان حكم الولد
وجعل كل الولد منسوبا الى صاحب الفراش ولكن الجزئية بالتفرع وكله لم يتفرع
عنه بل بعضه متفرع عنها فاما لم يتفرع كله منه كيف يكون الكل جزءا والمراد
باضافته اليه بعضه لان اطلاق اسم الكل على البعض شائع فعلم ان بعض الولد جزء
وام الموطوءة ليست باصل لهذا البعض الذي هو جزء الواطي فلا يصير ام الموطوءة في معنى
امه وليس صارت امه من وجه ولا نسلم انه امه من وجه حرام كيف يحرم ولام من
وجه دون الام من كل وجه حرمت الام من كل وجه لا بد في تحريم الام من وجه
قلنا كل الولد جزء لان احكام البعضية تثبت لكله لا لبعضه ولهذا يعتق كله وعليه
مال ان عتق يجب ان يعتق بعضه وتجب نفقته كله ولو بعد العافية ولا يدعي بان كله متفرع
منه حقيقة وقد اختلط بعضها بذلك البعض على وجه لا تمييز وصارا بالاختلاط
كشيء واحد فكل حكم ثبت لبعضه المتفرع منه ثبت لبعضها المختلط ببعضه من
عدم التمييز فكان الكل متفرعا منه وانما اثبتنا الحرمة هنا اسند لا لانها ام زوجته لانها
ام من وجه ولانها لما كانت امه من وجه كانت حراما من وجه فحرم احتياطا ومن فروع
هذه المسئلة ابنته من الزنا بان زنى ببكر وامسكها حتى ولدت ابنة فان نكاحها حرام
عليه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لانها بنته حقيقة فتحرم عليه لقوله تعالى وبناتكم وان
قيل لو كانت بنته لوجبت النفقة ولثبت التوارث ولصارت امها ام الولد له لكن لم يثبت هذه
الاحكام عرفنا ان هذه غير مضافة اليه على الاطلاق فاذا لم يوجد لم يدخل تحت نص
التحريم فبقيت داخلة تحت نص الاباحة قلنا لما كانت مخلوقة من مائه كانت مضافة
اليه من كل وجه وهذه الاحكام انما تثبت لما يدل على عدم الاضافة اليه الا ترى ان
الابن الكافر لا يرث ولا يستحق النفقة على الاخ المسلم ولا خلل في الاضافة بذلك ان عدم
هذه الاحكام لا يدل على الاختلاف في الاضافة بل عدمها لعدم شرطها على ان
الحرمة مما يحتاط في اثباتها حتى ورد ثبت النبوة وعدمه قوله ومن مسته

امرأة بشهوة هذه المسئلة معدودة في المس لحلال والمفعل لحلال المستقيم قول الشافعي
رحمه الله فانه يلحقان به صورته ان يقبل امته بشهوة ثم اراد ان يتزوج ابنتها
عنده يجوز وكذلك لو تزوج امراة وقبلها بشهوة ثم ماتت عنده يجوز ان يتزوج
ابنتها بناء على ما ذكر اصله ان حرمة المصاهرة تثبت بما تجري في اثبات النسب والعدة
ولا تثبت ان في اثبات النسب او العدة فكذلك في اثبات الحرمة قوله فيقام مقامه
في موضع الاحتياط وحرمة الفرج مما يحتاط فيها حتى ان الشبهة البعضية
بسبب الرضاع قامت مقام حقيقة البعضية في اثبات الحرمة دون سائر الاحكام
من التوارث وشبع وقع الزكوة ومنع قبول الشهادة وكذلك لا يقوم المس
والنظر مقام الوطي في افساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال وان قام
مقامه في حق اثبات حرمة المصاهرة قوله هو الصحيح وفي الذخيرة وكثير من
المشايخ لم يشترطوا الانتشار وجعلوا حد الشهوة ان يميل قلبه اليها ويشتهي جماعها
وهذا اذا كان شابا قادرا على الجماع وان كان شيخا او عنينا فحد الشهوة ان
يتحرك قلبه بالاشتهاء وان لم يكن متحركا قبل ذلك ويزداد الاشتهاء ان كان متحركا
وكان الفقيه محمد الساسي رحمه الله لا يعتبر تحرك القلب وانما يعتبر تحرك
الآلة وكان الفقيه ينسب الحرمة في الشيخ الكبير والعنين الذي ماتت شهوته حتى
لم يتحرك عضوه بالملامسة قوله والصحيح انه لا يوجبها وقال بعض المشايخ تثبت
حرمة المصاهرة بالمس وان اتصل به الانزال ووجه ذلك ظاهر فانه ثبت
حرمة المصاهرة بمجرد المس بشهوة فبهذه الزيادة وان كان مشكلا يجب زيادة حرمة
لا يوجب خللا فيها تعرض كالنفقة والمنع والاشتراط الطلق من الفراش هو موضوع المراة
جاءت بولد يثبت النسب منه هذا كذلك ما دامت العدة وقال الشافعي ان
كانت العدة من طلاق بائن او ثلاث يجوز لانه الطلاق البائن الذي هو بمنزلة الثلاث
عنده انما يكون في الطلاق على مال لا غيره من الكنايات عنده رجعي والخلع فسخ
وليس بطلاق فيتعين هذا قوله وهذا لا يجب على اشارة كتاب الطلاق في جواب
ما قال الشافعي رحمه الله وهذا لو طلقها بعد العلم بالحرمة الحد ذكر في كتاب الطلاق
معتدة من طلاق ثلاث جاءت بولد لاكثر من سنتين من يوم طلقها زوجها لم

باقية

لم يكن الولد للزوج اذ النكاح فيه قوله لا يثبت نسبه منه اي النكاح ودليل على انه لو دعا
يثبت نسبه منه فيه اشارة الى ان الوطي في العدة من طلاق ثلث لا يكون زنا اذ لو كان
زنا لا يثبت به النسب وانت ادري وقد نص في الكتاب لحدود ان من طلق امرأته
ثلثا ثم وطيها في العدة يجب عليه الحد اذا لم يدعي الشبهة فصار في حق وجوب الحد
المطلقة الثلث ثابتا ما قوله ولم يرتفع في حق ما ذكرنا وهي النفقة والمنع
والفراش قوله لان النكاح ما شرع الا مشترك ثمرات مشتركة بين المتناكحين
للزوج طلب تمكينها من الوطي ودواعيه شرعا بغير اختيارها ولو لمنع عن
الخروج والتحصين وما يجب لها عليه نحو طلب النفقة جبرا والسكنى والقسم والمنع
بينا
عن العزل والقيام في امورها الراجعة الى الزوجية قوله والمملوكية تنافي المالكية
لان المملوكية اثر المقهورية والمالكية اثر القاهرية فبينهما تناف فان قيل انما
يثبت التنافي اذا كانا من جهة واحدة وهنا من جهتين مختلفتين فجاز ان
يجتمعا وذلك لان المرأة مالكة بجهة ملك اليمين فجاز ان يكون هي مملوكة لعبدها
من جهة النكاح كالاب يكون ابنا لابيه قلنا ليس هذا نظيره لان هناك جهة
الابوة والبنوة في حق شخص واحد فباعتبار مالكيتها يمتنع عن تسليم نفسها
وباعتبار مملوكيتها لا تتمكن من الامتناع فحينئذ يمتنع ولا يمتنع فيتحقق التنافي
قوله ويجوز تزويج الكتابيات لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
اي العفائف فان قيل فيه بحث لانا حكينا عن قوله بن عمر في تفسير المحصنات
بالمسلمات فان قيل اهل الكتاب مشركون قال الله تعالى وقالت اليهود عزير ابن
الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون وقد ذكر في الكشاف
التفسير
والكشاف ان اسم المشرك يقع على اهل الكتاب ثم ذكر بعد هذا في الكتاب ولا يجوز تزويج
المجوسيات ولا الوثنيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات فلم يجز هناك نكاح اهل
الشرك لا نكاحهم وقد اجاز هنا نكاح اهل الكتاب فما وجه التوفيق قلنا فيه وجهان احدهما
له ما ذكر في المبسوط ان اسم المشرك لا يتناول الكتابي مطلقا فان الله تعالى عطف
المشركين على اهل الكتاب في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين علم
ان معنى الاشراك من عطفوا منهم ولم يلتفت بوجوده وكان ابن عمر رضي الله عنه

لا يجوز ذلك ويقول ان الكتابية مشركة وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن
فكان يعني قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واللاتي اسلمن من
اهل الكتاب ولسنا نأخذ بهذا لما ذكرنا ان الله تعالى عطف المشركين على اهل
الكتاب ولانا لو حملنا الاية على ما قال ابن عمر لم يكن لتخصيص الكتابية بالذكر معنى
عن غير
فان الكتابية اذا اسلمت حل نكاحها ايضا وقد جاء حذيفة رضي الله عنه انه
تزوج يهودية وكذلك كعب بن مالك رضي الله والثاني ما ذكره اهل التفسير قالوا
ولا تنكحوا المشركات الاية منسوخة بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم فان سورة المائدة كلها ثابتة ولم ينسخ منها شيء وهو قول ابن عباس
قوله
ولانهم اي سنوا بهم سنة اهل الكتاب اي اسلكوا بهم طريقهم يعني عاملوا هم
معاملة هؤلاء في اعطاء الامان باخذ الجزية منهم كذا في المغرب قوله ويجوز
تزويج الصابيات وهي من صبا اذا خرج من الدين وهم قوم عدلوا عن دين
اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة كذا في الكشاف قوله فكل العابر على
ما وقع عنده وقع عند ابي حنيفة انهم قوم من النصارى يقرون الزبور تعظيم
بعض الكواكب كتعظيمنا القبلة وهما جعلا تعظيمهم لبعض الملائكة عبادة
الزم
منهم لها فكانوا كعبدة الاوثان قوله وهما سواه نحو ليس الوطي الى لا يعطاء ولا
يمكن المرأة من الوطي وقيل هو اخبار عن معتاد احوال المحرمين انهم في احوالهم
لا يشتغلون بالانكاح والنكاح بل هم يشتغلون باسود المناسك من الوقوف
والطواف والسعي والرمي كما قال الحاج الشعث التفل اي لا يشتغلون بالاغتسال
فضلا بالاشتغال بالنكاح وان كان الاغتسال بالماء القراح لا باس به فكيف كما من النكاح
لانه عقد يصار اليه عند الفراغ لما فيه من الخطبة والخطبة ومراودات ودعوات واجتماعات
لا يتحقق الا عند الفراغ واذا حمل على وفاق العادة لم يتعلق به حكم والاوجه
ان يقال ان الحديث يروى بالنهي تحريما وهو اختيار الخطابي والنفي يكون للتنزيه
فحمل عليه توفيقا بين الحديثين والنهي يروى منفيا والنفي يجمعه النهي قوله ولا
يجوز نكاح الامة ضد شرطي عنده حتى لا يجوز للحر ان يتزوج اكثر من واحدة و
لا يجوز نكاحها عند طول الحرة ولا يجوز نكاحها الا عند خوف العنت وهو الزنا قوله

والرجعة المحرم

لما فيه من تعريض الجزء الحر على الرق لان الولد جزء منه وهو تابع للام في الرق والارقاق اكرا
حكما لان الرقيق كالهالك والرق اثر الكفر وهو موت قال الله تعالى ومن كان ميتا
فاحييناه اي كافرا فهديناه ولهذا كان الاعتاق احياء وقال عليه السلام لن يجزي
ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه وهذا لان الاب بسبب لحيوته فاذا
يصير مجازيا له اذا تسبب لحيوته بالشراء والاهلاك حكما كالاهلاك حقيقة
الا انه اذا خشي العنت ابيح له ضرورة وصيانة لنفسه عن الزنا لان الاجتناب
عنه فرض فتسقط عليه حرمة الارقاق لذلك وقد اندفعت الضرورة بالمسلمة فلا يباح
الكتابية **قوله** لاطلاق النصوص فانكحوا ما طاب لكم واحل لكم ما وراء ذلكم
قوله وفيه امتناع اي في الاقدام على نكاح الامة امتناع عن تحصيل الجزء الحر لا
الارقاق وقوله وفيه ارقاق قلنا ارقاق الولد ولا ولد محال وبعد ما حدث لا يعد
منه شيئا حتى يقال بانه ارقاق فعلم انه ليس فيه ارقاق الولد ولئن قال فيه امتناع
عن تحصيل الجزء الحر قلنا هذا ليس بحرام لانه سبيل من ان لا يحصل الاصل بالامتناع
عن النكاح فلان يكون سبيل من ان لا يحصل الوصف اولى على انا لا نسلم ان
الارقاق حرام وهذا لان الارقاق دون التضييع لان فيه تضييع النسل اصلا وفي
الارقاق تضييع صفة الحرية دون النسل وذا جائز بالعزل باذن الحرة فالارقاق اولى
ولكن اذا تزوج امة على حرة فان نكاح الامة لا يبطل وقد استغنى عن ارقاق الولد
قوله لان للرق اثرا في تنصيف النعمة الحل الذي بني عليه النكاح نعمة في جانب
الرجال والنساء ثم يتنصف ذلك الحل برق الرجل حتى ينكح العبد ثنتين والحر اربعا وكذا
ينتقص ينتصف برق المراة ولا يمكن اظهار التنصيف في جانبها بنقصان العدد
لان المراة الواحدة لا تحل الا لواحد فيظهر التنصيف باعتبار الحالات والاحوال تقدم
فغلبت التحريم فتاخر وقران فيصح متقدما لا متاخرا ويبطل مقارنا لانه لا يحتمل التجزي كالطلاق
الثلاث والاقراء او نقول في تحقيقه حالتان حالة الانضمام الى الحرة وحالة الانفراد
عنها فثبت حلها في حال الانفراد دون الانضمام **قوله** ويجوز عندهما لان هذا
ليس بتزوج عليها فان قيل اذا تزوج امراة في عدة اختها من طلاق بائن لا يجوز
عندهما ايضا فلم جاز تزوج الامة في عدة الحرة ولا يجوز الجمع في المسلمين بين

ختان اختها وكذا ان تزوج الامة على الحرة قلنا انهما يقولان ان المحرم هناك الجمع فاذا
تزوجها في عدة اختها صار جامعا بينهما في حقوق النكاح فلا يجوز ولما هذا المنع فليس
لاجل الجمع فانه لو تزوج الامة ثم الحرة صح نكاحهما ولكن المنع من تزوج الامة على الحرة
لما في ذلك من ادخال ناقصة الحال في مزاحمة كاملة الحال وهذا لا يوجد بعد البينونة
قوله ولا يجوز ان يتزوج اكثر من ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث
ورباع والمراد احد هذه الاعداد بالاجماع وعن ابن ابي ليلى وابراهيم النخعي وبعض الروافض
انه يجوز الجمع بين تسع نسوة تمسكا بهذا النص والجواب عنه ان العبارة عن التسع بهذا
من الهزل والسخف فان من اراد ان يقول اعط الجاهل تسعة دراهم لا يقال اعط درهمين
اثنين وثلثة ثلثة واربعة اربعة لانه يستحيي ما جاهلا فعلم انه اراد اثنين اثنين او ثلثا ثلثا او ربعا اربعا
لقوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلث ورباع تحقيقه ان الله تعالى اباح لكل جملة حلة صوفا
صفة الاولى يكون نهايتها مثنى والثانية يكون نهايتها ثلث والثالثة يكون نهايتها رباع وانما يصير كل
جملة موصوفا بالوصف الذي وصفه الله تعالى اذا كان المراد احد هذه الاعداد اما اذا
اريد الجمع لا يصير كل جملة موصوفا بما وصفه الله تعالى بدخان الثنتين اذا جمع
الثلث يكون خمسا ثم اذا جمع بين الثلث والرباع يكون سبعا فعلمنا بدلالة هذه
الصفات ان المراد هو التخيير بين هذه الاعداد لا الجمع **قوله** ولا يجوز للعبد ان
يتزوج اكثر من اثنتين والمكاتب والمدبر وابن ام الولد في هذا كالعبد لان الرق المنصف
قائم فيهم كذا في المبسوط **قوله** فان تزوج حبلى من الزنا جاز النكاح وقال ابو يوسف
رحمه الله لا يجوز لابي يوسف رحمه الله ان الامتناع في الاصل فيما اذا كان الحمل ثابت
النسب لحرمة الحمل وهما انها من المحللات بالنص وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم **قوله** وحرمة الوطي كيلا يسقى ماءه زرع غيره فان الحمل يزداد سمعه وبصره
حدة بالوطي كما ورد في الحديث وذكر الامام التمرتاشي رحمه الله ولا نفقة لها وقيل لها
ذلك ولا يباح وطيها ولا دواعيه وعدتها بوضع الحمل وقيل لا باس بوطيها
فيها خلاف الامة الحامل من الزنا لا يقربها المولى قبل الوضع لكن الخلاف لو تزوجت نفسها
من الذي ولم يفز الثاني بان الحبل منه فان اقر صح النكاح وعند الكل يستحق النفقة
لانه غير ممنوع عن وطيها **قوله** لا نها فراش لمولاها اعلم ان الفراش على ثلثة انواع

قوي وضعيف ووسط فالقوي فراش النكاح ولهذا لو جاءت المنكوحة بولد يثبت نسبه
من غير دعوى ولا ينتفي الا بالنفي من غير لعان والمتوسط فراش
ام الولد حتى لو جاءت بولد ثبت النسب من المولى من غير دعوى ولا ينتفي
بمجرد النفي من غير لعان والضعيف فراش الامة حتى لو جاءت بولد لا يثبت نسبه
من المولى من غير دعوى لان عليه ان يستبرئ صيانة لمائه اي الاستبراء على قوله
المولى بطريق الاستحباب دون الحتم بخلاف في استبراء الزوج فيما اذا لم يستبرئ الواطئ
اما اذا استبرأ المولى فتزوجها فانه يجوز الوطي قبل الاستبراء بالاتفاق وذكر الامام
المحبوبي من المشايخ من قال لا خلاف بينهم في الحاصل فان ابا حنيفة رحمه الله قال
للزوج ان يطأها بغير استبراء ولم يقل لا يستحب ومحمد رحمه الله لم يقل ايضا هو واجب
ولكنه قال لا احب ان يطأها وعند زفر رحمه الله لا يجوز للزاني ان يتزوجها حتى
تحيض ثلاث حيض بناء على اصله انه لا يجوز نكاح الزانية بعدما تهتك بعد الزنا
بعد ان تحيض ثلاث حيض لان العدة تجب عنده حلالا كان او حراما قال الفقيه
ابو الليث رحمه الله وقول محمد رحمه الله اقرب الى الاحتياط قوله ونكاح المتعة
والنكاح الموقت باطل نكاح المتعة ان يكون بلفظ التمتع مثل ان يقول خذي هذه
العشرة لاتمتع بك زمانا او متعيني نفسك اياما او عشرة ايام او لم يقل اياما والنكاح
الموقت ان تزوج امرأة عند الشهود عشرة ايام والفرق بينهما ان يكون بلفظ التزوج
والنكاح في الموقت ولفظ المتعة في نكاح المتعة خلافا لمالك رحمه الله فانه يجوز
وهو الظاهر
عنده من قول ابن عباس رضي الله عنه وبه تمسك واستدل بقوله تعالى فما استمتعتم به
منهن فآتوهن اجورهن ولانا اتفقنا انه كان مباحا لان النبي عليه السلام احل المتعة
ثلاثة ايام من الدهر في غزاة اشتد على الناس فيها العزوبة والحكم الثابت يبقى
حتى يظهر ناسخه ولكنا نقول قد ثبت نسخ هذه الاباحة بالآثار المشهورة منها ذلك
رسول
ما روى محمد بن الحنفية عن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم ان منادي الله
نادى يوم خيبر الا ان الله ورسوله ينهيكم عن المتعة ومنه حديث الربيع رضي الله
عنه قال احل رسول الله عليه السلام المتعة عام الفتح فجئت مع عمي الى باب
امرأة ومع كل واحد منا بردة فكانت بردة عمي احسن من بردي وكانت فتى لا بردته

قوله

او استمتعي بك

ثم في نكاح المتعة ص

غزاها

فجئت امرأة كانها دمية عيطاء فجعلت تنظر الى شبابي وبردته

كبر رتة او شباب هذه اكتابه هذا ثم آثرت شبابي على بردته فبت عندها
فلما اصبحت اذا مناد رسول الله عليه ينادي ان الله ورسوله ينهيكم عن المتعة
فانتهى الناس عنها ثم الاباحة المطلقة لم يثبت في المتعة قط انما ثبت الاباحة
الموقتة بثلاثة ايام فلا يبقى ذلك بعد مضيها حتى يحتاج الى دليل النسخ وقال
جابر بن زيد ما خرج ابن عباس رضي الله عنه من الدنيا حتى رجع عن قوله في
الصرف وفي المتعة والمراد بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن النكاحات فانه بناء على قوله
ان تبتغوا باموالكم محصنين والمحصن الناكح كذا في المبسوط قوله قلنا ثبت النسخ
باجماع الصحابة اي ظهر ثبوت النسخ يعني ان الصحابة اجمعوا على ان نكاح المتعة
قد انتسخ وقت النبي صلى الله عليه وسلم لان الاجماع لا يصلح ناسخا في المذهب
الصحيح قوله ولنا انه يعني المتعة وهو انه اتى بالنكاح لفظ المتعة يعني بمعنى النكاح
ينعقد للازدواج وطلب الولد والمتعة للاستمتاع لا غير فيحمل النكاح المعنوي اياما
ينعقد للاستمتاع لا غير والعبرة في العقود للمعاني ولهذا كانت الكفالة بشرط
براءة الاصيل حوالة والحوالة بشرط عدم البراءة كفالة والوصاية في حياة الموصي وكالة
والوكالة بعد وفاة الموصي وصاية والهبة بشرط العوض بيع حتى يثبت به الشفعة ويرد
بالعيب ولا يلزم على هذا ما اذا شرط الطلاق بعد شهر فانه يجوز النكاح ويبطل
الشرط لان هذا الشرط لم يعتبر في معنى المتعة لان الطلاق قاطع للنكاح فاشتراط
الطلاق القاطع بعد شهر ليقطع به النكاح دليل على انهما عقدا النكاح مؤبدا قوله
وفرق بينهما اذا طالت مدة التاقيت او قصرت لان المعنى لجهة المتعة التاقيت
وهو يجمعهما وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انهما اذا ذكرا من الوقت ما يعلم
انهما لا يعيشان الى ذلك الوقت غالبا كمائة سنة او اكثر صح لانه تابيد معنى كما لو تزوجها
الى موته او موتها قوله ثم جميع المسمى للتي يحل عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
يقسم المسمى على مهر مثليهما فما اصاب التي صح نكاحها تجب لان الزوج جعل المسمى مقابلا
ببضعيهما لا ببضع احدهما فلا يجعل بمقابلة احدهما لان الانقسام من حكم
صحة المقابلة ولم يتحقق المقابلة في حق من ليست بمقابلة لهذا الحكم ملغيا الا اضافة
اليه وصار المتكلم به وعدمه بمنزلة ولو لم ينكحها بجملة المقابلة لا اضافة الى احديهما

لكن الحكم هكذا كذا هنا وصار هذا كقوله تزوجت هذه الجارية وجعله المرأة بالفسوق
قوله وهناك لا يقسم كذا هنا وشبهها المقام معه ومكن لك اذا ادعت المرأة الطلقات الثلاث
على زوجها واقامت البينة ولم يكن طلقها فقضى القاضي بذلك فتزوجت بزوج
آخر حل للزوج الثاني ان يطأها عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد لا يحل للثاني
ولا للاول وكذلك في دعوى العتق والنسب وجعل ان قضاء القاضي في الاملاك
المرسلة وفي الميراث ينفذ ظاهرا لا باطنا وفي الهبة والصدقة فعن ابي حنيفة رحمه الله
روايتان والحاصل ان في المسئلة اربعة اقاويل ابو حنيفة رحمه الله يقول يحل للثاني
وطؤها دون الاول وابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقولان لا يحل وطؤها للاول لشبهة
ولا للثاني للحرمة والشافعي رحمه الله يقول يحل وطؤها للاول سرا وللثاني علانية وذكر
شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان على قول محمد رحمه الله يحل للاول وطؤها قبل دخول
الثاني فاذا دخل لا يحل الوطي للاول لوجوب العدة عليها من الثاني كالمنكوحة اذا
وطئت بشبهة قوله بخلاف الاملاك المرسلة اي المطلقة عن اثبات سبب الملك بان
ادعى ملكا مطلقا في جارية والطعام من غير تعيين شيء اوان نحو ينفذ
القضاء ظاهرا لا باطنا بالاتفاق حتى لا يحل للمقضي له وطؤها ثم انما لا يثبت الملك هناك
للمقضي له لانه لا يتوجه على القاضي القضاء بالملك لان التكليف بحسب الوسع وليس في وسع اثبات
الملك للانسان بغير سبب وفي اسباب الملك كثرة لا يمكن تعيين شيء منها بدون
الحجة معرفة انه غير مخاطب بالقضاء بالملك ولهذا يصير مخاطبا بالبينة وذلك نافذ
واما هنا توجه عليها عليه من الحال وههنا يقول قضيت بالنكاح بينكما وجعلها زوجة
لك ثم قيل يشترط حضرة الشهود وقت الحكم لينفذ باطنا وقيل لا يشترط شهود
ذهب اليه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان قضاء القاضي بالطلقات الثلاث بشهادة الزور
الزوج تعطيل الفرج لانها لا تحل للاول ولا للثاني فلا تتمكن من التزوج بزوج آخر وفيه
ضرر عليها وضيقا قال الشافعي رحمه الله جماع الرجلين على امرأة واحدة في
طهر واحد وهو قبيح فعرفنا ان الاوجه ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله كذا ذكره الامام
المحبوبي رحمه الله

باب الاولياء والاكفاء

قال وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم يعقد عليها ولي بكرا كانت او ثيبا عند ابي حنيفة

عليه القضاء بالطلاق لا لان طريقه متعين ولو صح ان القاضي بالنقل بينا ذلك الملك هذا الحال نقص الملك على

والايم اسم لامرأة لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا عند اهل اللغة وقال مالك والشافعي رحمهما الله
وابي يوسف رحمه الله في ظاهر الرواية لقوله عليه السلام الايم احق بنفسها
من وليها لا ينعقد بعبارتها اصلا سواء زوجت نفسها او بنتها او امتها او توكلت بالنكاح
لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه قال عليه السلام لا تنكح المرأة المرأة ولا المرأة نفسها
ان الزانية هي تنكح نفسها واما من شرط الولي فاستدل بقوله تعالى ولا تعضلوهن
ان ينكحن ازواجهن وقال الشافعي رحمه الله وهذه الاية ابين اية في كتاب الله تعالى
يدل على ان النكاح لا يجوز بغير ولي لانه نهي الولي عن المنع وانما يتحقق المنع منه
اذا كان الممنوع في يده وفي حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال
ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل فان دخل بها فلها المهر بما
استحل من فرجها لا يكسب ولا تشطط فان ابى الولي فالسلطان ولي من لا ولي له وقال
عليه السلام لا نكاح الا بولي واما من جوز النكاح بغير ولي فاستدل بقوله تعالى
فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن وقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وقوله تعالى
ان ينكحن ازواجهن اضاف العقد اليها في هذه الايات فدل انها تملك المباشرة
والمراد بالعضل المنع حسا بان يحبسها في بيت ويمنعها من التزوج وهذا الخطاب
للازواج فانه قال في اول الاية اذا طلقتم النساء وبه نقول لان من طلق امرأته
وانقضت عدتها فليس له ان يمنعها من التزوج بزوج آخر واما حديث عائشة رضي الله عنها
فلا يعمل به لان عائشة رضي الله عنها هي التي روت وقد زوجت بنت اخيها
عبد الرحمن وهو غائب وعمل الراوي بخلاف ما روى يبطل الرواية لما عرف في
اصول الفقه ومع ذلك هو محمول على الوطي وقد انكر على ان يخالف النص فيرد على ان الله تعالى
الظهيرية
اضاف العقد اليها في غير موضع ولا يتمسك له بقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي
لان هذا النكاح بولي لانها صارت ولية بنفسها بعد البلوغ عن عقل كالرجل على انه
محمول على امة زوجت نفسها بغير اذن مولاها وصغيرة ويحتمل انه او على نفي الكمال
لكيلا يقع تنافيا بين الحديثين ثم في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله وهي
قول ابي يوسف ومحمد اخرا ان المرأة اذا زوجت نفسها من غير كفو يصح حتى يثبت حكم الطلاق
والايلاء والظهار والتوارث وغير ذلك قبل التفريق ولكن للولي حق الاعتراض

وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أن النكاح لا ينعقد وبه أخذ كثير من
مشايخنا رحمهم الله وقال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله هذا أقرب إلى الاحتياط
فليس كل ولي يحسن المرافعة إلى القاضي ولا كل قاضٍ يعدل فكان الاحتياط سد باب
التزويج من غير كفء عليها وقال القاضي الإمام فخر الدين خان رحمه الله الفتوى
على قول الحسن في زماننا **قوله** في تعليل الشافعي لأن النكاح يراد لمقاصد والتفويض
إلى الصبي مخل بها هذا التعليل لم يتم إذ يقتضي هذا أن لا تفوض إليهن
ولا يقتضي أن لا ينعقد بعبارتهن إذ لا خلل في المقاصد بمباشرة العقد عند
اختيار الولي الزوج والصحيح أن يقال لأنها ليست بأهل لمباشرة العقد عند
اختيار الولي الزوج والصحيح أن يقال لأنها ليست بأهل لمباشرة النكاح فلا ينعقد
بعبارتها كالصغيرة وهذا لأن الأهل من يقدر على تحصيل النكاح بمقاصد وهي
معان يستدعي التوافق بينهما عادة ولا يتوقف عليها إلا بالعقل الكامل وعقلها
ناقص بالحديث فلو فوض إليهن يخل المقاصد لنقص سرعات الاغترار بثبات
الاختيار لأن محمدا رحمه الله يقول العقد الموهوم ينتفي بالإجازة ولا خلل في
نفس العقد فيصح **قوله** وإنما يطالب الولي بالتزويج جواب إشكال يرد على قولهما
إنها تصرفت في خالص حقها بأن يقال لما كان النكاح حقها فلم يطالب الولي بالتزويج
قوله لكن للولي حق الاعتراض في غير الكفء أي للولي حق الفسخ إن وجب عليه
كفء ما لم تلد من الزوج أما إذا ولدت منه فليس للأولياء حق الفسخ كيلا
تضيع الولد ذكره العلامة السغناقي رحمه الله في النهاية وكذا ذكر في مبسوط
شيخ الإسلام وإذا زوجت المرأة نفسها من غير كفء فللولي بذلك فسخ
حتى ولدت أولادا ثم بدا له أن يخاصم في ذلك فله أن يفرق بينهما لأن السكوت
إنما جعل رضا في حق النكاح في حق البكر رضاء بخلاف القياس شرعا لكن لأن
سكوتها بالحفظ ينبغي **قوله** وإن بكت بلا صوت لا يكون ردا لأنها تحزن على مفارقة
بيت أبويها وإنما يكون ذلك عند الإجازة وقيل إن كان دمعها باردا فهو رضا وإن
كان حارا فلا وقيل إن كان عند الرضا وإن كان بالصياح فلا إن استأمرها في نكاح
رجل فأبت ثم زوجها فسكتت فهو رضا خلافا لابن مقاتل والصحيح تحفظها لثبات

فقد يقتضي في الثاني عن أبي حنيفة أنه لو استأمرها في نكاح رجل فقالت غيره أحب إلي
منه فليس بإذن ولو زوجها رجل ثم أخبرها به فقالت كان غيره أحب إلي منه فإنه
قوله فإن فعل هذا أي استأمر غير الولي أو ولي غيره أولى منه لم يكن رضا حتى تتكلم
وقال الكرخي رحمه الله هذا رضا ولا اعتماد عليها منه لأنه **قوله** ويعتبر في الاستئمار
تسمية الزوج على وجه يقع به المعرفة حتى لو قال أزوجك أحدهما أو من بني عمي
لم يكن سكوتها رضا لأن الرضا بالمجهول لا يتصور ولا يشترط تسمية المهر هو الصحيح
وقيل لا بد من تسمية المهر والصحيح أن المزوج إن كان أبا أو جدا فذكر الزوج
يكفي لأنه لا ينقص عن المهر إلا لغرض وإن كان غيرهما فلا بد من
تسمية المهر ولو عد جماعة فسكتت فزوجها من أحدهم وكذا إذا ذكر بني
فلان عن محمد رحمه الله فإن كانوا عشرة لا يحصون وعنده ما لا يحصى مائة
وقيل ثمانون وقيل أربعون وقيل ذلك مفوض إلى رأي القاضي فإن لم يكن
ذكرا صار وقيل المختار أن سكتت رجلا حار سكوتها وفي الزوجات لم يعتبر تسميته
والصحيح أن الأحبار كذا **قوله** ولو زوجها فبلغها الخبر فسكتت فهو على ما ذكرنا أي
السكوت رضا فشرط تسمية الزوج على وجه يقع به المعرفة وقال محمد بن مقاتل
إن استأمرها قبل العقد فسكتت فهو رضا فأما إذا بلغها العقد فسكتت لا يكون رضا
لأنه ثبت بخلاف القياس قبل العقد بالنص وهذا ليس في معناه لأن السكوت عند
الاستئمار لا يحمل على ملوحيه بلغها العقد يكون مثل ما قلنا هذا في معناه لأنه
إنما جعل رضا هناك بعلة الحياء وهي موجود هنا **قوله** ولهذا نظائر كعزل الوكيل
وحجر المأذون وخيار الولي بجناية العبيد وأخذ الشفيع وفسخ العقد بعيب الزكاة
والمضاربة ووجب الشرائع على المسلم الذي لم يهاجر **قوله** الثيب تشاور من
باب المفاعلة فيقتضي وجود الفعل من الطرفين وقد وجد النطق من الولي فينبغي
أن يوجد منها والدليل عليه رواية أخرى الثيب يعرب عنها لسانها فدل على أن
النطق شرط والثيب هي الموثوب من فوقها والطفرة إلى فوق **قوله** فإن زالت بكارتها
بوثبة إلى قوله فهي في حكم الأبكار وعند خلاف الشافعي رحمه الله هو يقول إنها ليست
ببكر لأن المرأة عذرتها قائمة والثيب من زالت عذرتها وهذه زالت عذرتها

المشاورة

ومخصوص بالأولاد وقال الكرخي الأب لا غير اعتمادا على ما أحضرناه والأصح خلافه

لا ثابتة والثيب من زالت عذرتها وهذه زالت عذرتها فتكون ثيبا فان قيل لو اشترى
امة بشرط انها بكر فله ردها لو وجدها بغير هذه الصفة قلنا قد قيل ليس له ردها لان
للرد اذا اقر المشتري ان عذرتها زالت بالوثبة ولانها بكر لكنها ليست بعذراء اذ
المعتاد بين الناس انهم يريدون باشتراط البكارة في المشتري صفة العذرة والحكم
هنا تعلق بالحياء وبصفة البكارة معا فان الثيب مشتق من رجع ومنه المثوبة
لانها جزاء عمله يعود اليه ولهذا يعد لها مراجع الناس والتثويب لانه عود الى الاعلام
الاعلام بعد الاعلام ولو زالت بكارتها بزنى فهي كذلك عند ابي حنيفة رح
بعلة الحياء كما قيل في معرض النص وهو قوله عليه الصلوة والسلام الثيب تشاور وانها ثيب حقيقة
لهذا لو اوصى لثيب بني فلان يدخل الزانية فكذا الحكم قوله
عليه السلام الثيب تشاور قلنا علة الحياء منصوص عليها فان عائشة رضي الله عنها
قالت ان البكر تستحيي فقال عليه السلام اذنها صماتها والكلام اذا خرج مخرج الجواب
يتضمن اعادة ما في السؤال فصار كانه عليه السلام قال اذنها صماتها لانها تستحيي
والحياء هنا قائم لانها ابتليت مرة بالزنى فالعرف الشيوع اولا لكراهة فلا تزول حياؤها
بل يزداد لان في الاستنطاق ظهور فاحشة وهي تستحيي من ذلك غاية الحياء
وقوله عليه السلام الثيب تشاور مخصص منه الامة والمجنونة والعمل بالعلة المنصوصة
التي لم تخصص اولى من العمل بذلك النص المخصوص فان قيل حياء البكر حياء كرم
المنصوص عليه قلنا هذا الحياء محمود ايضا لانها تستر على نفسها وقد امرت بذلك
قال عليه السلام من اصاب من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله وحياء من
ظهور المعصية من كرم الطبيعة وحسن العقيدة ايضا ولما سقط نطقها
في موضع كان نطقها دليل رغبتها في الرجال على احسن الوجوه فلان سقط
نطقها في موضع يكون نطقها دليل رغبتها في الرجال على احسن الوجه اولى بخلاف
ما اذا وطئت بشبهة او نكاح فاسد لان الشرع اظهر ذلك الفعل حيث علق عليها العدة
والمهر وثبت النسب وهنا الشرع ما اظهر عليها اذ لم تعلق به شيئا من الاحكام ولهذا
بالستر على نفسها فان اخرجت واقيم عليها الحد فالصحيح انه لا يكتفي بسكوتها لكن
اذا صار الزنا عادة لها وقيل يكتفي بسكوتها في هذين الفصلين لانها بكر شرعا

الحياء من الطبع وهو محمود ... من ظهور الفاحشة

الاولى

الاترى انها يدخل تحت قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
لكن هذا ضعيف فان هذا موجود في الموطوءة بشبهة او نكاح فاسد ولا يكتفي بسكوتها
فعلم ان المعتبر بقاء صفة الحياء قوله فكانت منكرة وهذا لما عرف ان الدعوى اذا خلت
عن البينة يعتبر فيها المعنى دون الصورة ففي حق هذه الشهادة يعتبر الصورة لان
الشهود لا يعرفون الا الالفاظ وفي حق اليمين يعتبر المعنى لانها يعرفان حقيقة
الحال والمرأة هنا مدعية صورة منكرة معنى كالمودع في دعوى رد الوديعة
فكان جعل القول قولها في دعوى رد النكاح اذ العبرة للمعنى لا للصورة في الفصلين
وهذا بخلاف مسئلة الخيار لان لزوم البيع قد تحقق بمضي المدة قبل اظهار الى
الرد وبعد لزوم البيع لا يمكنه الرد قوله ولو اقام الزوج البينة على سكوتها
ثبت النكاح فان قيل هذه شهادة قامت على النفي لان السكوت عبارة عن
عدم الكلام والشهادة على النفي غير مقبولة قلنا لا نسلم هذه الدعوى مطلقا فان
الشهادة على النفي مقبولة ايضا اذا كان علم الشاهد محيطا به كما اذا ادعى الزوج
انه قال في قوله النصارى ... اذا ادعت المرأة انه قال عزير ابن الله ثم ادعت المرأة
انه لم يقل قول النصارى وقامت على ذلك بينة حيث يقبل ويفرق بينهما لما
انه لو كان قال لسمعه الشهود فكذلك ههنا او نقول السكوت اسم وجودي
وهو ضم الشفتين فيلزم منه عدم الكلام فكان السكوت من لوازمه فلا يكون
الشهادة على النفي وذكر الامام التمرتاشي رحمه الله فان قامت ما البينة فبينتها
اولى لانها تثبت الرد وهي تثبت عدما وهو السكوت لا جرم لو اقاما على انها اجازت
او رضيت حال علمت حتى استوى في الاثبات ترجحت بينته لاثباته اللزوم قوله ويجوز بينتها
نكاح الصغير والصغيرة اذا زوجهما الولي وقال ابن شبرمة وابو بكر الاصم انه لا يزوج
الصغير والصغيرة احد حتى يبلغا قوله وفي الثيب الصغيرة ايضا خلافا
الشافعي رحمه الله في اجبار الثيب الصغيرة للاب والجد ايضا قوله لخلل فالتقريب
في المال لانه يمكنه تدارك الخلل بان باع الولي مالا
ثم باع المشتري من اخر وغاب المشتري وقد يتعذر الظفر بالقابض او الولي بمن
والمحول ... فلا يمكن تدارك الخلل الواقع من نقص النفقة فلم يكن

مدعي صورة منكر معنى ... الوديعة القول قول المودع
دعوى رد الوديعة مع

ان تثبت ولاية التصرف في المال لغير الاب والجد لا يلزمه ولا تثبت ولاية الالزام مع
قصور الولاية فلبثنا الولاية عنده اصلا اما النكاح فانه يقع مرة ولا يتكرر فلو وقع مع
خلل يمكن تداركه بالاعتراض بعد البلوغ **قوله** وجه قوله في المسئلة الثانية اي في الثيب
الصغيرة **قوله** فادرنا الحكم عليها اي على الثيابة **قوله** ثم النبي بن بيد كلامنا في
تقديم دعوى قوله ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا زوجهما الولي **قوله** س عين نضل
اي بين البكر والثيب **قوله** ولهما قرابة الاخ ناقصة وانما خص الاخ لانه اقرب
الاولياء بعد الاب والجد فاذا ثبت الحكم فيه يثبت فيما دونه بالطريق الاولى **قوله**
والطلاق الجواب في غير الاب والجد وهو قوله طرانه جهلها غير الاب والجد فلكل واحد
منهما الخيار اذا بلغ **قوله** وهو الصحيح احتراز عما روي خالد بن صبيح المروزي
عن ابي حنيفة رحمه الله انه لم يثبت الخيار فيما اذا زوج القاضي اليتيم واليتيمة ووجهه
ان للقاضي ولاية تامة تثبت في المال والنفس جميعا فيكون ولايته في الغير كولاية الاب
ووجه ظاهر الرواية ان ولاية القاضي متاخرة عن ولاية الاخ والعم فاذا ثبت لهما
الخيار في تزويج الاخ والعم ففي تزويج القاضي اولى وكذلك الام اذا زوجت الصغير
والصغيرة جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وفي ثبوت الخيار لهما اذا ادركا عنه روايتان
في احد الروايتين لا يثبت لان شفقتها وافرة كشفقة الاب او اكثر والاصح انه يثبت لهما الخيار
لان لها قصور الراي مع وفور الشفقة ولهذا لا يثبت ولايتها في المال وتمام النظر
بوفور الراي والشفقة كذا في المبسوط وقصور الراي في الام ونقصان الشفقة في القاضي
قوله ويشترط فيه القضاء لان سببه يمكن الخلل لقصور في الراي او الشفقة والوقوف
على حقيقته ام لا يختلف فيه منهم من ابى ومنهم من راى فيتوقف على القضاء كالرجوع
في الهبة بخلاف خيار العتق لان سببه مقطوع به وهو زيادة الملك الزوج عليها ولهذا
يختص بالانثى ولان زيادة الملك في العتق تتصور في الامة دون العبد الا ترى انه كان
يملك مراجعتها فكان لها ان تدفع الزيادة لان ولاية المولى لم تكن ثابتة في هذه
الزيادة فصار العقد في هذه الزيادة كانه وجد الان فكان الاختيار منها دفعا
للحكم عن الثبوت لا رفعا له بعد الثبوت والدفع لا يفتقر الى القضاء لان الدفع
يستقل به الدافع لان لكل احد ولاية دفع الضرر عن نفسه كالرد بالعيب قبل القبض

يتم بالخصم بدون الحكم ولهذا يفسد بدفع اصل الملك بعد الحرمة حتى لا يجوز النكاح
بلا رضاها فكذا ههنا بتقرير بان الزيادة الا انها لا تملك دفع الزيادة الا برفع ما كان ثابتا وهو
اصل الملك فملكت دفع ما كان ثابتا ضمنا لدفع الزيادة لا قصدا ولا يقال ان المراة
اذا كانت دافعة للزيادة فهي مبطلة حق الزوج عما كان ثابتا والزوج يستبقي
ملكه الثابت فهو مثبت الزيادة ضمنا له فلم ترجح جانبها على الزوج وانت
تضر بابطال ما كان ثابتا للزوج لان اعتبار جانبها اولى لانها تبطل حقا ثبت لها
وبلفه وههنا حكم العقد قد ثبت على الكمال ولم يرد الملك بالبلوغ ولكنا
احتجنا الى الفسخ (اي خيار البلوغ) لتوهم ترك النظر من الولي لنقص شفقته وذلك خفي موهوم اذ لو
كان ظاهرا لما نفذ لان الولاية مقيدة بالنظر ولهذا يشمل الذكر والانثى لانه يمكن
الخلل فيهما فجعل الزاما في حق الاخر لكونه رفعا لحكم ثابت فيتوقف على القضاء
القاضي كالرد بالعيب بعد القبض **قوله** ثم عندهما اذا بلغت الصغيرة وقد علمت
بالنكاح فسكتت فهو رضا اي اذا بلغت وهي بكر **قوله** ويجيء منه ما يعلم انه
رضا نحو سوق المهر والتقبيل والوطي **قوله** بخلاف خيار العتق لانه يثبت باثبات
المولى وهو الاعتاق فانه لا يبطل بالسكوت ويمتد الى اخر المجلس ويبطل بالقيام عن
المجلس لانه يثبت باثبات المولى لانه حكم العتق وهو ثابت باثباته واليه اشار عليه
السلام بقوله ملكت بضعك فاختاري **قوله** ثم الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق
وكذا بخيار العتق فان قيل النكاح لا يحتمل الفسخ قلنا نعم بعد التمام واللزوم
والعقد في باب البلوغ يثبت حكما لقصور الولاية فيمنع لزوم النكاح فاحتمل
الفسخ وفي العتق انما ثبت الخيار لرد الزيادة والطاعة للمولى فيها فيستقل لو وجد ايضا
فكيف يكون طلاقا وهو تخصيص بالمراة باثبات المولى ولا طلاق اليها بخلاف
المخيرة لان الزوج ملكها وهو مالك للطلاق ولا مهر لها عليه في الفرقة بخيار البلوغ
ان لم يدخل بها وجب المسمى فيهما فان مات احدهما قبل البلوغ ورثه الاخر وكذا اذا
مات بعد البلوغ قبل التفريق لهما وجد الاعتراض بعدم الكفاءة فمات
احدهما قبل قضاء القاضي **قوله** لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على
المؤمنين سبيلا فان هذا يقتضي نفي السبيل من كل وجه لان النكرة في موضع النفي

وان دخل بها

نعم لكن النسل قد يثبت حقيقة فيراد به نفي النسل حكما كنفي الشهادة والولاية والقضاء والوراثة قوله وتعين العصبات من الاقارب ولاية التزويج عند ابي حنيفة رحمه الله معناه عند عدم العصبات ثم بعد العصبات يثبت بعد مولى العتاقة ثم العصبة مولى العتاقة ثم الام ثم ذوي الارحام الاقرب فالاقرب فان الاقرب عند ابي حنيفة رحمه الله بعد العصبات الام ثم البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب وام ثم الاخت لاب ثم الاخ والاخت لام ثم اولادهم ثم العمات والاخوال والخالات واولادهم على هذا الترتيب ثم مولى الموالات ثم السلطان ثم القاضي ثم من نصبه القاضي اذا شرط تزويج الصغار والصغائر في عهده واذا لم يشترط فلا ولاية له في فتاوى قاضيخان رحمه الله ثم القاضي انما يملك انكاح من يحتاج الى الولي اذا كان ذلك في عهده ومنشوره والافلا قوله لهما ما روينا وهو قوله عليه السلام النكاح الى العصبات اللام للجنس فينبغي ان يكون لجميع مفوضا اليهم ولا يشترط اجتماعهم لانه مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي انقسام الآحاد على الآحاد لان اللام اذا دخلت على الجمع بطل معنى الجمعية وصار كالمفرد قوله فالولاية للامام اي الخليفة قوله والحاكم اي القاضي قوله وتلك كان يفوت الكفؤ الخاطب باستطلاع رأيه وعن هذا ذكر الامام قاضي خان رحمه الله في الجامع الصغير حتى لو كان مختفيا في البلدة لا يوقف عليه يكون غيبة منقطعة قوله وقال محمد رحمه الله في هالان ولاية الاب تعم النفس والمال والاخ يثبت له الولاية في المال كذا في المبسوط

فصل في الكفاءة قوله الكفاءة في النكاح معتبرة اي يجب وجودها في حق اللزوم في النكاح فينعقد مع فواتها للاولياء الاعتراض بالتفريق وعن الكرخي رحمه الله انه كان يقول الاصح عندي انه لا يعتبر الكفاءة اصلا لان الكفاءة غير معتبرة فيما هو اهم من النكاح وهي الدماء فلان لا يعتبر في النكاح اولى ولكن هذا ليس بصحيح فان الكفاءة في الدين غير معتبرة في باب الدم حتى يقتل المسلم بالكافر الذمي ولا يدل ذلك على انه غير معتبر في النكاح كذا في المبسوط ثم الكفاءة يعتبر في النسب الا على قول سفيان الثوري فانه كان يقول لا يعتبر الكفاءة من حيث النسب وقيل انه كان من العرب فهي اضيع ومن الموالي لكن الله

وابو حنيفة رحمه الله كان من الموالي فتواضع ولم ير نفسه كفوا للعرب وحجته في ذلك قوله عليه السلام الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل للعربي على العجمي انما الفضل بالتقوى وهذا الحديث يؤيده قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم قلنا التفاضل في الآخرة بالتقوى وهو المراد بالاثر قوله قريش بعضهم اكفاء لبعض القرشي من كان من ولد النضر والهاشمي من ولد هاشم بن عبد مناف والعربي من جمعهم ابو واحد
ابن كنانة
النضير والخلف سواهم وسموا موالي لانهم نصروا العرب وسمي الناصر موليا قال الله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم ولان قد عهد فتحت على ايدي العرب وكانوا يسترقون اسنانهم فكانهم كانوا عبيدهم ثم عتقوا بالمن عليهم ولا يعتبر التفاضل فيما بين قريش فان رسول الله زوج بنته من عثمان وكان امويا وعليا رضي الله عنه من عمر وكان عدويا قوله بطن ببطن يعني لا عبرة لفضل البعض على البعض فيما بين قريش حتى ان هاشمية لو زوجت نفسها من قرشي غير هاشمي لا يكون للاولياء حق الاعتراض لغير القرشي من العرب كان للاولياء حق التفريق والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة ولا عبرة بفضل بعض القبائل على البعض الا بني باهلة وافضلهم بنو هاشم وبنو باهلة معروفون بالخساسة فانهم كانوا يستخرجون النقي من عظام الموتى ويأكلونه قوله كما هو مذهب في التعريف وصورته ان يذكر انا هو نسب المنتمي عليه بابيه اذا كان غائبا وعند هما والبيه وجده قوله لان التفاخر فيما بين الموالي بالاسلام لانهم ضيعوا انسابهم فلا يكون التفاخر بينهم بالنسب بل بالاسلام كما قال سلمان حين تفاخر الصحابة رضي الله عنهم وقالوا سلمان ابن من قال سلمان ابن الاسلام قوله اي في الديانة وهي التقوى والصلاح والحسب وانما فسره بالديانة لان مطلق الدين الاسلام ولا كلام فيه لان الاسلام الزوج شرط جواز نكاح المسلمة قوله وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو الصحيح وذكر شمس الائمة رحمه الله الصحيح عند ابي حنيفة ان الكفاءة في التقوى والحسب غير معتبرة وعن ابي يوسف وهو رحمه الله انه اعتبر الكفاءة في الحسب ولم يعتبر في التقوى وفسر الحسب وقال هو مكارم الاخلاق كذا في المحيط وذكر الامام المحبوبي رحمه الله بحيلا الى صدر الاسلام

مع ان الهاشمي افضل من ... من العرب ... وبينهما تفاوت

ابن برمزه

والحسيب
رحمه الله فالخسيس لا يكون كفوا للحسيب الذي له جاه وحرمة وحشمة عند الناس
والخسيس الذي لا جاه له بل هو من جملة العوام قالوا الحسيب يكون كفوا للنسيب حتى ان
الفقيه يكون كفوا للعربي لان شرف العلم فوق شرف النسب ولو تزوجها وهو كفو لها
ثم صار فاجرا داعرا لا يفسخ النكاح لان اعتبار الكفاءة عند ابتداء النكاح لا استمراره
بعد النكاح كذا في الفتاوى الظهيرية قوله وعن ابي حنيفة رحمه الله في ذلك روايتان
روايتان في رواية لا يعتبر وهو قولهما حتى يكون البيطار كفوا للعطار وفي
رواية قال المولى بعضهم اكفاء لبعض الا الحايك والحجام قوله وهذا نص على
قول محمد رحمه الله على اعتبار قوله المرجوع اليه يعني ان عنده لا يصح النكاح بغير
ولي فكيف يتصور ان يتزوج وينقص من مهر مثلها فقال صح رجوع محمد
الى قولهما ان النكاح ينعقد بغير ولي وهذا الموضع على اعتبار قوله المرجوع
اليه ويتصور ايضا فيما اذا اكرهت المرأة والولي على ان تزوجها باقل من مهر
مثلها ثم زال الاكراه ثم رضيت المرأة وابى الولي فليس له ذلك عنده
وذكر في الاسرار وقول محمد رحمه الله انما يتصور فيما اذا طلبت التزوج
من الولي بكفو بدون مهر مثلها لم يجبر الولي عليه وعندهما يجبر وذكر في المبسوط
فيما فيه الاعتراض للولي لو طلق زوجها قبل تفريق القاضي وقبل ان يدخل بها كان
لها نصف ما سمى لها لان الطلاق قبل الدخول مسقط للصداق قياسا الا انا
اوجبنا لها نصف المسمى بالنص وان فرق القاضي بينهما فان كان قبل الدخول
بها فلا شيء لها لانه فسخ اصل النكاح بهذا التفريق واذا زوجها الولي من
غير كفو ثم فارقته ثم زوجت نفسها اياه بغير الولي كان للولي حق التفريق
فلا يكون رضاه بالنكاح الاول رضا بالنكاح الثاني كذا ذكر في الذخيرة قوله ومعنى
هذا الكلام انه لا يجوز العقد عندهما وانما فسر بهذا لانه قال بعض اصحابنا ان
الزيادة والنقصان لا يجوز عندهما اما اصل النكاح فصحيح والصحيح ان النكاح باطل عندهما
وفي الجامع الصغير التمرتاشي ظن البعض ان عندهما يجوز النكاح لان بطلان
التسمية لا يبطل النكاح كالتزويج بخمر ويقال للزوج اما ان يزيد في المهر او يفسخ
العقد والصحيح ان النكاح باطل لانه لا يصح تصرفه في المال بغبن فاحش لان ولايته

ان
يقيده بالنظر وعندهما النكاح موقوف على اجازتهما اذا بلغا وقيل عنهما روايتان
فنقول
يحتمل ان يتوقف بينهما ما قالا لا يجوز اي لا ينعقد بل يتوقف كبيع الاخ الصبي
والى المراهق ان يجيز له البيع وهو موقوف وفي الاجناس عقيب قوله يجوز النكاح
فان بلغت فاجازت فصحيحات في قولهما قوله والدليل عدمناه وهو قرب القرابة
قوله لان الاعراض عن الكفاءة لمصلحة تفوق فيها حتى لو عرف سوء الاختيار من الاب
بجانه وفسقا كان عقده باطلا **فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها** قوله واذا اذنت
المرأة للرجل ان يزوجها من نفسه ذكر في الفوائد يزوجها من نفسه بان قال اشهدوا
اني فلانة وكلتني ان ازوجها من نفسي ولم يسمها ولم تعرفها الشهود لا يجوز النكاح
لان الغائب انما يعرف بالتسمية الا ترى انه لو قال زوجت امرأة قد وكلتني لا يجوز
وفي شرح القاضي لو كانت حاضرة متنقبة ولا يعرفها الشهود فعن الحسن انه يجوز
وقيل لا يجوز ما لم يرفع نقابها ويراها الشهود كذا ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله
الا ان الشافعي رحمه الله يقول في الولي ضرورة لانه لا يتولاه سواه لكن ما في الباب
ان يأمر غيره فليس امر غيره من احد الجانبين في موضع قائم مقامه فلو منعناه من
تولي الشطرين لامتنع النكاح اصلا قوله دون التعبير يعني المنافاة بين كون الشخص
الواحد مملكا ومتملكا انما يكون في حكم هذين اللفظين لا في التعبير بهما لان الشخص الواحد جاز
ان يعبر بلفظ التمليك والتملك والحكم في عقد النكاح راجع الى الزوجين لا الى الولي لانه
لا يستغني عن الاضافة اليهما بخلاف البيع قوله وله نظير يعقد موقوفا على الاجازة
قوله
بخلاف ما اذا تزوج رجل امرأة لا يحل له نكاحها لانه ليس لهذا العقد مجيز وقت العقد
من جانب واحد وكذا فضولي وولي او وكيل من جانب قوله عندهما خلافا له قوله
فاذا كان فضوليا يتوقف لان العقد بين الحاضر والغائب في النكاح لا الانعقاد قوله
صار كالخلع والطلاق والاعتاق على مال بان قال خالعت امرأتي على كذا فبلغها الخبر
فقبلت او قال طلقت امرأتي على كذا فبلغها الخبر فقبلت او قال اعتقت عبدي على
كذا فبلغه الخبر فقبله قوله وكذا الخلع واخواته اي الطلاق والاعتاق على مال لانه
تصرف يمين لما فيه من تعليق الطلاق والعتاق بالقبول لصحة تعليقهما بالشرط فاذا

ونيلا صح لوجود الشرط ولهذا لا يصح الرجوع عن ذلك واليمين حكم ينتفي باعتبار حكمه ولا يمكن
ان يجعل النكاح تعليقا لانه لا يحتمل التعليق بالشرط ولا يلزم على هذا ما اذا قال بمحضر منها
طلقتك بكذا فقامت عن المجلس قبل القبول فانه يبطل ولو كان تعليقا بالشرط لما بطل
بقيامها عن المجلس لان من التعليقات ما يبطل بالقيام عن المجلس كقوله انت
طالق ان شئت فانه يقتصر على وجود المشية في المجلس حتى يبطل بقيامها
عن المجلس وفي الجامع الصغير التمرتاشي رحمه الله واختلف في الخلع الذي
البدل وعن محمد رحمه الله بلا تسميه ايضا لان لحقوقها لا يرجع اليه وجه الظاهر
ان الخلع لا يجب فيه البدل بلا تسمية ويحتاج فيه الى طلب الزيادة والنقصان
والواحد لا يصلح مستزيدا ومستنقصا بلا تسمية وفي المسمى لا حاجة الى ذلك ومتى تولى
ان الواحد لا يصلح مفضيا لجانبين فيما اذا تكلم الفضولي بكلام واحد بان
قال الفضولي زوجت فلانة من فلان اما اذا تكلم بكلامين بان قال زوجت
فلانة من فلان وقبلت منه يتوقف بالاجماع كذا في الكافي **قوله** لم يلزم واحدة منهما
عن ابي يوسف رحمه الله ولا يصح نكاح احديهما ان لم يكن بينهما محرمية والبيان
كما لو طلق احدى امرأتيه ولو مات قبل البيان فالمهر والميراث بينهما وعليهما عدة
الوفاة وجه المنصور ان تصحيح النكاح في المجهول تعليق بالبيان وانه لا يصح بخلاف
الطلاق لانه يحتمل التعليق **قوله** وعدم الشهود لان الامة لغيرها تتزوج والفرق
لانه ليس تحته حرة **قوله** قلنا العرف مشترك لان الاشراف كما يتزوجون الشريفات
يتزوجون المعتقات والاماء فلا يصلح مقيدا لانه ح يقع التعارض فيبقى الاطلاق
قوله وهو عرف عملي فلا يصلح مقيدا وهذا لان المتعارف ان لا يتزوج الشريف الا
اما لا عرفي ان مثله لا يسمى تزوجا او غير الكفو لا يسمى امرأة والاطلاق صفة اللفظ
والعقد يرد عليه فلا بد ان يكون لفظيا الا ترى انه لو حلف لا ياكل لحما فاكل لحم الخنزير
والآدمي حنث مع انه غير معتاد ولا لانه لحم **قوله** ولهذا صح ضعيفه لا بالاجماع مثلها
جاز بالاجماع فانه غير معتاد الا ترى ان النبي عليه السلام تزوج عائشة رضي الله عنها
وهي بنت ست سنين فان قيل اذا وكل بشراء الفحم يتقيد بالشتاء وبشراء الجمد يتقيد بالصيف

قلنا

قلنا فيه منع ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله في كتاب البيوع والله اعلم بالصواب

باب المهر

ثم المهر واجب شرعا ابانة لشرف المحل قيل لو تزوج امته من عبده لا يجب المهر كذا ذكره في المحيط
نعم ان النكاح بلا مال جائز قلنا قد قيل بانه يجب ثم يسقط ومن قال انه لا يجب اصلا
لانه لا فائدة في ايجابه ونحو لهذا بان النص يتناول الاحرار بدليل السياق والسباق **قوله**
وفيه خلاف مالك رحمه الله فيما اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها فان هذا النكاح
لا يجوز عنده فان قيل النكاح عقد معاوضة يفتقر الى المهر كالبيع يفتقر الى الثمن
ثم نفي الثمن يفسد البيع لاقتضاء الثمن لغة وشرعا اذ هو لغة تمليك شيء بشيء وشرعا
تمليك مال بمال فتترك تسميته يفسده كقوله كذا ترك تسمية احد البدلين واما المهر
فليس بعوض اصلي لان النكاح لغة لا يقتضيه لانه ينبئ عن الازدواج وذا يصدق
ثم حيث انه ليس بعوض اصلي لا يفسد النكاح بعدمه ونفيه شرعا من حيث انه
عوض شرعا لا ينعقد بدونه **قوله** واقل المهر عشرة دراهم لقوله عليه السلام
لا مهر اقل من عشرة وغير الدراهم لم تتقيد بالعشرة تعينت الدراهم منصوصة
قوله ولانه حق الشرع وجوبا لقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم فهذا
النص يقتضي ان صاحب الشرع هو المتولي للايجاب والتقدير ولانه تقدير العبد
امتثال فمن جعل الى العبد اختيار الايجاب وترك التقدير كان مناقضا **قوله**
ولا فيه متعارضة جواب سؤال وهو ان يقال ينبغي ان يسقط الكل بالطلاق
قبل الدخول بعود المعقود عليه سالما اليها وينبغي ان يسقط كل البدل كما اذا تبايعا
ثم تقايلا فاجاب عنه وقال ان هنا قياسا آخر يقتضي وجوب كل البدل لان الطلاق
نسيب الاعتاق وبيع ما اشترى لانه قاطع للملك ومثله لا يتصرف ملك بالنكاح
فهذا الوجه يوجب تاكد جميع البدل فعلم ان القياسين تعارضا ولا يقال القياسات
اذا تعارضا يعمل باحدهما بشهادة القلب فكيف تركا ولا يقال ايضا النص
مقدم على القياس وقوله ولا فيه متعارضة فكان المرجع فيه النص ثم هو لعدم
القياس عليه قلنا هذا النص دخل فيه الخصوص كما اذا سمى الخمر والخنزير واذا ثبت
الخصوص كان القياس مقدما عليه فجاز ان يعارضه القياس وهو ان لا يجب عليه شيء لا
ان القياسين لما تعارضا لم يثبت الخصوص فيما وراء المخصوص ولذا لم يثبت الخصوص

كل زوج لصاحبه وانما وجب اظهار الخطر المحل ... الشبهين ... صح

... قلنا الثمن عوض ... النكاح بنفسه ... اصلي ... البيع

بالقياس تجب عليه نصف المسمى عملا بالنص قوله ففيه تفويت الزوج الملك
بيان التعارض فالتفويت يقتضي وجوب كل المهر كالمشتري اذا اتلف المبيع قبل القبض
وفيه عود المعقود اليها سالما يقتضي عدم وجوب شيء من المهر كما في الاقالة
قوله والفسخ بخيار الرؤية اوشرط قوله ان دخل بها او مات عنها وكذلك ان ماتت
المرأة قوله ولكنهم ان فاكثر اصحاب الشافعي رحمه الله قوله ولنا ان المهر حقا
حق الشرع وذكر في المحيط وفي المهر حقوق ثلاثة حق الشرع وهو ان لا يكون اقل من
عشرة وحق الاولياء وهو ان لا يكون اقل من مهر مثلها وحق المرأة وهو كونه
ملكا لها غير ان حق الشرع وحق الاولياء يعتبر وقت العقد لا في حالة البقاء قوله
فلها المتعة لقوله تعالى فمتعوهن وقلنا ان هذه المتعة مخصوصة بهذه المطلقة
كسياق الاية وهو قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة
ومتعوهن قيل او بمعنى الواو اي وما لم تفرضوا قوله ثم هذه المتعة واجبة قوله
هذه احتراز عن المتعة المستحبة وهي فيما اذا طلقها بعد الدخول وقد سمى
لها مهرا قوله وفيه خلاف مالك رحمه الله فعنده مستحبة لان الله تعالى قال حقا على
المحسنين والمحسن اسم للمتطوع قلنا قد فسر الاحسان بالايمان قوله ثلاثة اثواب
من كسوة مثلها على قدر فقر الرجل ويساره درع وخمار وملحفة وهذا
التقدير مأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما قالوا هذا في ديارهم فاما في ديارنا
فينبغي ان يجب اكثر من ذلك لان المتعة تكون ثياب بدنها عادة والنساء في
ديارنا يلبسن اكثر من ثلاثة اثواب فيزاد على ذلك ازار ومكعب وكان الكرخي
رحمه الله يقول المعتبر في المتعة المستحبة حال الرجل وفي المتعة الواجبة يعتبر
حالها لانها خلف عن مهر المثل وفي مهر المثل يعتبر حالها فكذا في خلفه والصحيح
انه يعتبر حاله لقوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره اي على الغني بقدر
ماله وعلى المقل بقدر ماله ثم لا تزاد على نصف مهر مثلها ولا ينقص عن خمسة
دراهم لان المتعة وجبت عوضا عن البضع والعوض كله لا يجوز ان يكون اقل من عشرة
فنصف العوض لا يجوز ايضا ان يكون اقل من خمسة وذكر في شرح الطحاوي و
المتعة ثلاثة اثواب على اعتبار حالها فان كانت من السفلة فمن الكرباس وان

كانت من وسطاهن فالقز وان كانت مرتفعة فمن الابريسم قوله تعين للواجب و
هذا لان الواجب الاصلي في النكاح مهر المثل والتسمية بعد العقد تعيين لقدر ذلك
الواجب ولهذا اكتفى بهذا المسمى اذا دخل بها او مات عنها فلو كان المسمى بعد العقد غير
ما وجب بالعقد لوجب عليه المسمى ومهر المثل ايضا واذا قامت التسمية مقام مهر
المثل ومهر المثل لا يتنصف فكذا ما قام مقامه قوله والمراد بما تلا الفرض في العقد
هذا جواب عما يقال لكن مهر المثل لم يتنصف فكذا ما قام مقامه هذا
عمل بالرأي على مخالفة النص فاجاب بان المراد بالنص المفروض في العقد لا بعده
فلم يكن هذا الرأي مخالفا للنص وانما لم يتنصف المتعة لان التنصيف ثبت بخلاف
القياس عند وجود المسمى في العقد فيبقى ما وراءه على اصل القياس قوله واذا
خلا الرجل بامرأته ثم طلقها فلها كمال مهرها وقال الشافعي رحمه الله لها نصف
المهر لانه طلاق قبل المس فيتنصف بالنص ولنا قوله تعالى وكيف تأخذونه
وقد افضى بعضكم الى بعض نهى عن استرداد شيء من الصداق بعد الخلوة
اذ الافضاء عبارة عن الخلوة مشتق من الفضاء وهو المكان الخالي قضاء والمس ليس بوطء حقيقة
وانما حمله على الوطء لانه سببه فاطلق اسم السبب على المسبب حملناه على الخلوة
لانه لا يمس امرأته عادة الا في الخلوة فكان اطلاق اسم الملزوم على اللازم او المسبب
على السبب اذ الخلوة الصحيحة سبب للمس ظاهرا وما ذكرنا اولى لتأيده بالنص بقوله عليه
السلام من كشف خمار امرأته ثم طلقها وجب عليها عليه المهر كاملا وقد حكى الطحاوي
اجماع الصحابة في هذه المسألة وعن الخلفاء الراشدين ان من اغلق بابا
على امرأته او ارخى سترا ثم طلقها وجب لها الصداق كاملا قوله وهذا
التفصيل في مرضها وفي الذخيرة والحاصل ان المرض في جانبها متنوع بلا خلاف
واما المرض من جانبه فقد قيل انه ايضا متنوع وقيل انه غير متنوع والاول انه يمنع صحة الخلوة على كل حال
وجميع انواعه في ذلك على السواء قال الصدر الشهيد رحمه الله وهو الصحيح قوله
وهذا القول في المهر هو الصحيح لان في العمل بهذه الرواية رعاية حق المرأة وفي
العمل بالرواية الاخرى رعاية حق الله تعالى حتى قلنا بإباحة الافطار حتى
لا يمنع صحة الخلوة وفي الفتوى لا يباح فان قيل ينبغي انه لا يلزم كل المهر لانه يلزمه

ومع العصيان على حق الله تعالى
الجنابة وعناء الله تعالى

القضاء على تعقيب الافساد فلا يكون الخلوة صحيحة كما في قضاء رمضان قلنا لزوم
القضاء في التطوع عندنا لضرورة صيانة المؤدى عن البطلان وما ثبت بالضرورة
بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة فيظهر ذلك في حق الصائم خاصة بالقضاء
فلا يتعدى الى غيره حتى يفسد الخلوة بخلاف صوم قضاء رمضان فانه فرض مطلقا
فكان اثره عاما وفي الذخيرة الاحكام التي اقيمت الخلوة فيها مقام الوطي تاكد جميع
المسمى ان كان في العقد تسمية وتاكد مهر المثل ان لم يكن في العقد تسمية وثبوت
النسب ووجوب العدة ووجوب النفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح اختها
ما دامت العدة قائمة وحرمة نكاح اربعة سواها وحرمة نكاح الامة عليها على
قياس قول ابي حنيفة رحمه الله في حرمة نكاح الامة على الحرة في العقد العدة من
طلاق بائن ومراعات وقت الطلاق وقوعه في حقها واما الاحكام التي ما اقيم الخلوة فيها
مقام الوطي فالاحصان حتى لا يصير محصنا بالخلوة وحرمة البنات والاحلال للزوج
الاول والرجعة والميراث حتى لو طلقها ثم مات وهي في العدة لا ترث واما وقوع
طلاق آخر في هذه العدة فقد قيل لا يقع وقيل يقع وهو اقرب الى الصواب لان
الاحكام لما اختلفت في هذا الباب وجب القول بالوقوع احتياطا ثم هذا الطلاق
يكون رجعيا او بائنا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله انه يكون بائنا والعدة حق الشرع
والولد حتى لا يصير الولد هالكا وقوله وعليها العدة في جميع هذه المسائل اي
عند صحة الخلوة وفسادها بالموانع المذكورة احتياطا لتوهم الشغل مع تحقق
هذه الموانع نظرا الى التمكن الحقيقي والعدة تجب حقا للشرع والولد لصيانة الولد
عن الاشتباه ولانه لها الزوج لا يحل لها الخروج فيحتاط فيها اذا وقع الشك في
الوجوب ولا يصدق في ابطال حقها بخلاف المهر لانه المال فلا يجب اذا لم يصح الخلوة بالشك
فان قيل التوهم معدوم في فصل الجب قلنا شغل رحمها غاية موهوم بالسحق ولهذا
يثبت النسب اذا جاءت بولد على رواية ابي سليمان فتوهم الشغل بالسحق يوجب العدة والمتعة
العدة وانتفاؤه لعدم الوطي حقيقة ممنوع فيجب احتياطا قوله ويجب المتعة
لكل مطلقة الا لمطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول وقد سمي لها
وهنا اشكال في الاستثناء وفي صدر الكلام اما في الاستثناء فلان حكم المستثنى

لابد ان يكون مخالفا للمستثنى منه ولم يوجد اذ الاستحباب ثابت في المستثنى منه فقد ذكر كما في المستصفى
في المبسوط والمحيط والمخلص والمختلف ان المتعة يستحب للتي طلقها قبل الدخول وقد سمي
لها مهرا واما في الصدر فلان المتعة تجب للتي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا كما مر قبل
هذا ويجاب عن الاول بانه اتبع القدوري وهو قد ذكر في شرحه ان المتعة لا تستحب
للتي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهرا ولانه من نفى الاستحباب اراد الاستحباب الناشئ
من رفع وحشة الفراق وهو معدوم في المستثنى لان نصف المهر يجب بطريق المتعة اذ
الطلاق فسخ في هذه الحالة فقد حصل الاستحباب الناشئ من رفع وحشة الطلاق ونصف
المهر ومن اثبته اراد به الاحسان الحسن مجازات عن النكبة وذا مندوب فظهرت
المخالفة بين المستثنى والمستثنى منه من هذا الوجه وعن الثاني بانه اجرى لفظ المستحب
على العموم واراد به حقيقة في البعض وهي التي طلقها بعد الدخول وقد سمي لها
مهرا او المجاز اي الوجوب في البعض وهي التي طلقها قبل الدخول وقد طلقها قبل الدخول
ولم يسم لها مهرا اي الوجوب استحباب بزيادة وهذا واضح عند مشايخ العراق لتجويزهم
الجمع بين الحقيقة والمجاز عندنا خلافا في المحل وبقي المراد بقوله لكل مطلقة غير التي
يجب لها المتعة لانه بين حكمها سابقا فدل سبق ذكرها على انه اراد بهذا العموم
غيرها كيلا يلزم التكرار في البعض او التناقض وذكر الامام بدر الدين الكردري
رحمه الله وحاصله ان المطلقات اربعة مطلقة قبل الدخول بلا تسمية وهي التي يجب
لها المتعة ومطلقة بعد الدخول وقد سمي لها مهرا او مطلقة بعد الدخول ولم يسم لها مهرا تستحب
المتعة لهما ومطلقة قبل الدخول مع التسمية وهي التي لا يستحب لها المتعة ولا يجب على اختيار
القدوري وصاحب التحفة قوله والخلوة لا يجامع لا سلامي لا يجامع معه وجوبا ولا يجامع
معه استحبابا لانها مبرة واحسان فلا يجب لكل المفروض كما اذا كان قبل الدخول والتسمية
قوله ولا شيئا منها اي ولا عند وجوب نصف المفروض كما اذا كان قبل الدخول وبعد التسمية
قوله وهو غير جان في الايجاب هذا جواب عن حرف الخصم وهو قوله اوحشها بالفراق
لانه فعل ما فعله باذن الشرع فلا يلحقه الغرامة فلا يجب المتعة قوله واذا تزوج الرجل
بنته على ان تزوجه الزوج بنته او اخته ليكون احد العقدين عوضا عن

الآخر شرطاً صريحاً بان قال على ان يكون مهر كل واحد منهما نكاح الاخرى واجمعوا انه لو قال زوجتك بنتي
على ان تزوجني ابنتك ولم يقل على ان يكون بضع كل واحدة منهما صداقاً للاخرى جاز
النكاح ولا يكون شغاراً قوله لانه جعل نصف البضع صداقاً والنصف منكوحة
وذلك لانه لما جعل ابنته منكوحة الاخ وصداقاً لابنته اقتضى ذلك انقسام منافع
بضعها عليهما نصفين فيصير النصف منها للزوج بحكم النكاح والنصف لابنته
بحكم المهر وملك النكاح لا يحتمل الاشتراك كما لو زوجت المرأة نفسها من رجلين
قوله ولا شركة بدون الاستحقاق هذا جواب عن حرف الخصم بانه ان البضع لما لم
يكن له صلاحية كونه صداقاً لم يتحقق الاشتراك لان منافع بضع المرأة لا يصلح ان يكون
مملوكة لامرأة اخرى فبقي هذا شرطاً فاسداً والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف
ما لو زوجت المرأة نفسها من رجلين حيث لا يصح لصلاحية الاشتراك لانها لا تصلح
منكوحة لكل واحد منهما فيتحقق معنى الاشتراك وسمي هذا النكاح نكاح الشغار
في لهم شغر واخله ناس بلدة اذا نفوا وطردوه لما انه عقد نفي عنه المهر
عن ابن فارس التركيب يدل على الخلو كذا في المغرب المهملة العين وذكر في
الصحاح يقال شغر الكلب اذا رفع احدى رجليه ليبول وسمي به هذا العقد لانهما بهذا
الشرط كانهما رفعا المهر واخليا البضع عنه قوله لما فيه من قلب الموضوع وهو ان عقد
النكاح يقتضي ان يكون المرأة خادمة والزوج مخدوماً لقوله عليه السلام النكاح رق
وفي جعل خدمة الزوج اياها مهراً لها يكون الرجل خادماً والمرأة مخدومة
فكان على خلاف موضوع عقد النكاح فلا يجوز قوله على انه ممنوع في رواية اي
في رعي الغنم رواية اخرى انه لا يجوز مهراً وهي رواية الاصل والصواب ان يلزمها
رعاها استدلالاً بقصة موسى وشعيب عليهما السلام وشريعة من قبلنا يلزمنا
اذا قص الله ورسوله بلا انكار قوله لان تقومه بالعقد لضرورة اي لحاجة الناس
البدل موضع وهو عقد الاجارة فلا يكون له قيمة فيما وراءه فصار بمنزلة تسمية
لا قيمة له كالخمر فيجب مهر المثل قوله لانه لم يحصل اليد عين ما يستوجبه لانه يستحق
بالطلاق قبل الدخول نصف المهر والمقبوض ليس بمهر بل هو عوض عنه وعلى هذا
المهر دين في الذمة والمقبوض عين فكان مثله لا عينه ولهذا لا يلزمها عند الفسخ

ولذا المقبوض بعينه فان لها ان يمسكها ويدفع غيرها فان النقود لا يتعين في العقود
والفسوخ فصار هبة المقبوض كهبة مال آخر وحق الزوج في سلامة نصف الصداق
ولم يسلم فله ان يرجع قوله ولا يبالي باختلاف السبب عند حصول المقصود لان الاسباب
غير مطلوبة لذواتها بل لاحكامها كمن قال لاخر لك علي الف درهم ثمن هذه
الجارية التي اشتريتها منك وقال المقر له الجارية جاريتك ولي عليك الف لزمه المال
لحصول المقصود وان كذبه في السبب وهو بيع الجارية ولا يقال ان اختلاف الاسباب
تنزل منزلة اختلاف الاعيان كما في قصة بريرة حيث قال النبي عليه السلام هي لك
صدقة ولنا هدية لان ذا بالنظر الى غير العاقدين كما في قصة بريرة وما بالنظر اليهما
فلا ينزل منزلة اختلاف الاعيان ولا يلزم على هذا ما اذا اشترى عبداً بالف
فحط البائع عنه الثمن ثم وجد به عيباً ينقص عشر الثمن فانه يرجع بنقصان العيب
وان حصل هذا بالحط لان موجب الرد بالعيب سقوط بعض الثمن وهذا لا يحصل بالحط
لان العشر خارج من كونه ثمناً لالتحاقه باصل العقد فكان العقد تعلق على ما وراءه
فان قيل يشكل على هذا الاصل ما اذا قال الرجل لاخر بعتني هذه الجارية بكذا
وقال المولى زوجتها منك لا يحل له وطيها لاختلاف السبب ان المقصود قد حصل
لان كل واحد من السببين اعني الشراء والتزوج يثبت حل الوطي قلنا هناك اختلف
السبب والحكم جميعاً اما السبب فظاهر لما ان الشرى غير التزوج واما الحكم فان ملك
اليمين تغاير ملك النكاح حكماً لان النكاح يثبت الحل مقصوداً والبيع لا يثبته
فلو اثبته لا يكون مقصوداً وهما لا يجتمعان فعند الاختلاف لم يثبت واحد منهما
تعييناً فصار كانهما لم يثبتا اصلاً للتدافع في الحكم فلم يثبت الحل لما ان الموضع
موضع الاحتياط واما نحن بصدده فحكم السببين واحد لان كلا منهما يثبت الملك مقصوداً
وفي كل منهما حصول ما يستحقه الزوج اليه قوله اعتباراً للبعض بالكل فانها لو لم يقبض
شيئاً حتى وهبت الكل لا يرجع عليها بشيء ولو قبضت الكل وهبت الكل منه يرجع عليها
بنصف الالف فاذا قبضت النصف يرجع عليها بنصف ما قبضت قوله والحط لا يلتحق
باصل العقد الا ترى ان من تزوج امرأة على عشرين درهماً فوهبت له خمسة عشر
منه لا يجب العشرة ولو التحق الحط باصل العقد لصار كانه تزوجها على خمسة

لا يجب العشرة ولو التحق الحط باصل العقد لصار كانه تزوجها على خمسة ولو تزوجها
على خمسة يجب عشرة ولو حطت النصف ولم يهب الباقي حتى طلقها لم يتنصف
الباقي فقد بهذا ان الحط غير ملتحق باصل العقد وهذا لان النكاح ليس بعقد معاوضة
ومبادلة مال بمال فلم يجب فيه اسناد الابراء والحط الى اصل العقد مع امكان التحقق في
الحال قوله فعنده يرجع عليه بالى تمام النصف صورته ما اذا تزوجها على الف وهبت
المرأة مائتين وقبضت الباقي فعند ابي حنيفة رحمه الله يرجع عليها بثلثمائة درهم
حتى يتم النصف وعندهما المعتبر هو المقبوض حصا كانه تزوجها على ما قبضت
فينتصف المقبوض وهو ثمان مائة درهم قوله ولو تزوجها على حيوان مخصوص او عدد من
في الذمة اي على نوع من الحيوان غير موصوف بانه فرس او حمار او تزوجها
على ثوب هروي او مروي فلها الوسط اي لم يرجع عليها بشيء قبضت او لم تقبض
لان المقبوض متعين في الرد اذ الاصل في العرض والحيوان العينية وثبوت
في الذمة على خلاف القياس للضرورة لما فيه من الجهالة ولكنها تحملت في النكاح
لانه يسامح فيه عادة فاذا تعين بالقبض صار كانه هو الذي ورد عليه العقد
فيتعين بالرد ولا كذلك المكيل والموزون لانه يثبت في الذمة ثبوتا
اصليا اذا صار موصوفا كالدراهم والدنانير فكان ملحقا بهما والحكم فيهما ان لا يتعين
المقبوض بالرد قوله كما في التسمية الكاملة اي كما اذا تزوجها على الف على ان يكرمها
ولا يكلفها الاعمال الشاقة وما يتعلق بها قوله والهدية بان يرسل اليها الثياب
الفاخرة مثلا مع الالف وقال زفر رحمه الله ان شرط لها مع الالف ما هو مال كالهدية
فالجواب كذلك وان شرط ما ليس بمال كطلاق الضرة فليس لها الا الالف لان المال
يتقوم بالاتلاف فكذلك يتقوم بمنع التسليم اذا شرط لها في العقد واما الطلاق ونحوه
فلا يتقوم بالاتلاف فكذلك بمنع التسليم ولكنا لا نوجب التسليم باعتبار تقوم ما شرط
لها وانما كان لانها لا تعلم رضاها بالالف بدون المنفعة المشروطة كذا في
المبسوط وذكر في الجامع الصغير التمرتاشي رحمه الله تزوجها على الف ان لم يخرجها
عن البلد وعلى الفين ان اخرجها او على الف ان لم يكن له امرأة وعلى الفين
ان كانت له او على الف ان كانت عجمية وعلى الفين ان كانت عربية او على الف ان

كانت

كانت ثيبا وعلى الفين ان كانت بكرا فالشرط الاول صحيح عند ابي حنيفة رحمه الله
والثاني فاسد ولو طلقها قبل الدخول فلها نصف الاول فان دخل بها فان وفى لها بالشرط
فلها الالف والا فمهر المثل لا يجاوز به عن الفين ولا ينقص عن الف وقالا الشرطان
جائزان وقال زفر رحمه الله فاسدان لان كل واحد منهما يتعلق بخطر ولهما انه عقد
عقدين وجب نفسه في احدهما والآخر الاول لا خطر فيه فانه لو اقتصر عليه صح والثاني
فيه خطر لانه تعلق بانفساخ الاول وعن الاوزاعي وغيره لو تزوجها على الف ان
كانت قبيحة وعلى الفين ان كانت جميلة يصحان بالاجماع لانه لا خطر في التسمية لان الثانية
المرأة على صفة واحدة اما قبيحة واما جميلة لكن الزوج لا يعرف وجهله لا يوجب الخطر
قال رضي الله عنه في نوادر ابن سماعة عن محمد نصه على الخلاف قوله فلها نصف الالف
في ذلك كله بالاجماع عندهما لا يشكل وكذلك عنده لان مهر المثل لا يعتبر بعد الطلاق
قبل الدخول فيجب ما هو المتيقن ونصف الالف متيقن وهو فوق المتعة ظاهرا فصار كالخلع
والاعتاق على مال اي لهذا الطريق الذي ذكرنا بان خالع او اعتق على الف او على الفين
على هذا العبد او على هذا العبد قوله ان الموجب الاصلي هو المثل لا القيمة في باب
البيع اذ هو الاعدل لانه المثل هو الاعدل لانه لا يجري الزيادة فيه والنقصان قوله
ان يسمي جنس الحيوان اي نوعه قوله ولنا انه معاوضة ما ليس بمال بمال لان منافع البضع
ليست بمال بدليل انه لا يصح استهلاكها بل يبطل الشروط الفاسدة والحيوان يثبت دينا في
الذمة في مبادلة مال بما ليس بمال الا ترى انه وجب في الذمة مائة من الابل شرعا وصفتها
مجهولة فكذا يثبت شرطا وجعل كانه مال يلتزمه ابتداء والجهالة المستدركة لا تمنع
صحة التزام المال ابتداء كما في الاقرار اذا قال من اقر بشيء او عبد لرجل صح واليه البيان
وانما لا ينصرف الى الوسط لان المقر تعينه ليس بعوض وعين المهر هنا عوض ولئن
كان باعتبار صفة المالية التزام المال ابتداء ولكونه عوضا صرفناه الى الوسط عند اطلاق
التسمية ليعتدل النظر من الجانبين لان الوسط ذو حظ منهما ولكونه مالا
يلتزم ابتداء لا يمنع جهالة الصفة صحة الالتزام قوله ويخير الزوج لما بينا وهو قوله
لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة قوله وكذا اذا بالغ في وصف الثوب اي يخير الزوج اي
بعدما سمى جنسه بان قال ثوب هروي ذو عرض وطول لا يجيء لواحد فيه يحتمل

وفي رواية

فيحتاج الزوج ايضا في ظاهر الرواية لا خيار لانه يصير بمنزلة العين ولا خيار في العين

قوله فان تزوج مسلم على خمر او خنزير فالنكاح جائز وعلى قول مالك رحمه الله
النكاح فاسد اعتبارا بالبيع ولكنا نقول هما بشرط قبول الخمر وهو شرط فاسد الا
ان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد وشرط صحة التسمية ان يكون المسمى مالا فاذا بطلت
صار كانه لم يسم لها عوضا فكان لها مهر مثلها وهكذا نقول في البيع يصير كانه
لم يسم ثمنا والبيع يفسد عند عدم التسمية وذكر في الايضاح وعقد النكاح
لا يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع والفقه فيه ان الشرط الفاسد في البيع يصير
ربا والربا حرام بنص الكتاب ولا ربا في باب النكاح فلم يمكن الشرط في ركن العقد
فبقي الركن صحيحا ولغا الشرط قوله فيتعين ... الاشارة لكونها ابلغ في المقصود وذلك
لان التسمية واقعة على المشار اليه لانه قال تزوجتك على هذا فيه استكمال وهو انه
سماه بغير اسمه لكن بهذا لا يمتنع انصراف التسمية اليه لان الشيء قد يسمى باسم
مجازه كما يسمى باسم حقيقته الا ترى ان من قال لامراته هذه الكلبة طالق او قال
لعبده هذا الحمار حر فانه يعتق فاذا احتمل استقامت الاضافة اليه بتسمية باسم
غيره لما وقع الطلاق والعتاق وانما لا يمتنع لان التسمية يحتمل المجاز والاشارة
لا تحتمله فلا يستقيم ان يجعل الاشارة الى عين اشارة الى غيره اما اطلاق اسم عين
بجنس على عين اخر مجاز الا ان الاشارة الى شيء بمنزلة وضع اليد على ذلك الشيء
فلا يتصور ان يكون الوضع على شيء وضعا على شيء اخر فيتعلق الحكم بالمشار اليه
ضرورة والمشار اليه ليس بمال فيجب مهر المثل الى هذا اشار فخر الاسلام رحمه الله
قوله والوصف يتبعه اي في الاستحقاق كذا في الاسرار قوله ومحمد رحمه الله يقول
الاصل ان المسمى اذا كان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه وان كان من
خلاف جنسه يتعلق بالمسمى هذا الاصل مجمع عليه انما الخلاف في التخريج على هذا
الاصل فابو يوسف رحمه الله يقول الحر مع العبد جنس مع الخل والخمر جنسان مختلفان
في حق الصداق لان احدهما مال متقوم يصلح صداقا والاخر لا فيتعلق الحكم بالمسمى
وهو مال فصارت الاشارة لبيان وصف المسمى كانه قال عبد مثل هذا وفي الخمر
وكذا في الخل ومحمد رحمه الله يقول اختلاف الجنس باختلاف معنى الذات

وذلك

وذلك لان منفعة الحر والعبد اذ منفعتهما تحصل على نمط واحد فاذا لم يتبدل معنى
الذات اعتبر جنسا واحدا فكانت العبرة للاشارة والمشار اليه لا يصلح مهرا فصار كانه
قال تزوجتك على تزوجتك على هذا وسكت فاما الخل والخمر فجنسان مختلفان
اذ المطلوب من الخل معلوم والمطلوب من الخمر معنى الاطراب وهذا كانا جنسين صار
كذلك كما قال ابو يوسف وابو حنيفة يقول اختلاف الجنس لا يتحقق الا بتبدل
المعنى والصورة لان كل موجود من الحوادث موجود بصورته ومعناه فلا يأخذ
الاثنان حكم الجنسين المختلفين الا اذا اختلفا صورة ومعنى وصورة الخمر والخل
متحدة وكذا صورة الحر والعبد واذا لم يثبت اختلاف الجنس باختلاف المعاني
لوجود الاتحاد صورة كان المشار اليه من جنس المسمى فكانت العبرة للاشارة
في الفصلين فصار كانه تزوجها على هذه الخمر او ميتة فيجب مهر المثل وابو يوسف
رحمه الله خالف اصله فيما اذا كانت المشار اليه تصلح مهرا كما اذا تزوجها على هذا
الدن من الخل فاذا هي خمر وعلى هذه المسنة فاذا هي ذكية وقال جمع بين
الاشارة والتسمية فصحت احديهما وبطلت الاخرى اعتبرت الصحيحة في
الفصلين فقال يعطى المسمى لها مهر المثل لانه ضعيف عند الانضمام اليه الا
عند التعذر ولان اعتبار التسمية حال صحتها يدل على اعتبارها حال
فسادها وابو حنيفة رحمه الله يقول فيما روى ابو يوسف عنه ان لها المشار اليه
لانه من جنس المسمى وهذه الرواية اصح كذا حكى شمس الائمة السرخسي رحمه الله
وفي رواية محمد رحمه الله وقد عول عليه البعض ان لها مهر مثلها لان الموجب
الاصلي هو مهر المثل والتسمية اقوى من حيث انها تعرف المعنى والاشارة تعرف
الصورة لكن الاشارة اقوى من حيث انها تقطع الشركة ولا يحتمل المجاز بخلاف
التسمية ففيما اذا كان المشار اليه لا يصلح مهرا رجحت الاشارة وفيما اذا كان يصلح
مهرا رجحت التسمية رعاية للموجب الاصلي وهو مهر المثل قوله وفي العبدين
فان تزوجها على هذين العبدين فاذا احدهما حر فليس لها الا الباقي وهذه
المسئلة مبنية على ما مهدناه من الاصل ووجهه ان عند ابي حنيفة رحمه الله التسمية
العبد لغت لان الاشارة الى الحر لغو فاوجب لها مهر المثل كانه لم يسم شيئا فيهما لكن

يكون تسمية العبد عند الاشارة الى الحر يكون لغوا ايضا فاذا الغت تسمية العبد
الباقي صار كانه تزوجها على عبد فليس لها الا ذلك ولا يجب مهر المثل لانهما
الاجتماعان وعند ابي يوسف رحمه الله تسمية العبد معتبرة وان اشار الى الحر وعبد
تسمية العبدين هنا لكنه عجز عن تسليم احدهما فيجب قيمته ومحمد رحمه الله
يقول الامر كما يقول ابو حنيفة ان تسمية العبد عند الاشارة الى الحر لغو لكنها
ما رضيت بان يملك بضعها بعبد فيجب المصير الى مهر مثلها دفعا للضرر
عنها فان قيل يشكل على هذا ما اذا قال تزوج امرأة على الف وعلى ان يعتق اباها
لم يف بالشرط فلها الالف الى تمام مهر مثلها فعلم بهذا ان وجوب المسمى لا يمنع وجوب
مهر المثل قلنا ان المرأة انما رضيت بالالف بشرط وفاء ما قرب به من عتق ابيها فاذا
لم يتصل ذلك المشروط اليها صار كان التسمية لم توجد فيجب مهر المثل واما العبد الباقي
في هذه الصورة فقد رضيت به بعينه وذلك لانه لما ظهر ان احدهما حر صار كانه
تزوجها ابتداء على حر وعبد فلو كان كذلك لا يجب مهر المثل كذا هنا ولان المانع
يلزمها الضرر الكثير هناك انه لم يحصل مهر المثل لعدم امكان تزوجها
بشرط الزوج فيجب عليه دفع الغرر بتكميل مهر المثل وفيما نحن بصدده يمكنها
التعرف عن حال كل واحد من المشار اليهما قبل النكاح فلو لزمها الضرر انما لزمها
بتفريطها فكان الضرر اخف قوله وكذلك بعد الخلوة اي لا يجب المهر بعد
الخلوة الصحيحة لانه لا يثبت بها التمكن فصار كخلوة الحائض وهذا يعني قوله كخلوة
الصحيحة في النكاح الفاسدة كالخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح قوله خلافا لزفر رحمه الله
عنده تجب مهر المثل بالغا ما بلغ لان الواجب عند فساد العقد بدل المتلف لان
المعقود عليه بالنكاح الفاسد مضمون بالقيمة بالغة ما بلغت فكذا المستوفي بالنكاح الفاسد
قوله لعدم صحة التسمية لانها بناء على العقد وقد فسد العقد فيفسد ما بني عليه
ابتداؤها من وقت التفريق وقال زفر رحمه الله من اخر وطئ وطئها لان وجوب العدة
لسبب الوطي فيعتبر اخر الوطيات حتى لو حاضت بعد الوطي قبل التفريق ثلاث
حيض فقد انقضت العدة ولنا ان السبب الموجب للعدة شبهة النكاح ورفع هذه
الشبهة بالتفريق الا ترى انه لو وطئها قبل التفريق لا يجب الحد وبعده يجب فلا يصير

شائعة في العدة مالم يرتفع الشبهة بالتفريق قوله ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها
الى من قبل ابيها وقال ابن ابي ليلى يعتبر بامها وقوم امها كالخالات قوله وحجة
اقارب الاب من تمسكنا بقول ابن مسعود رضي الله عنه كذا في فوايد حميد الدين رحمه الله
قوله والدين اي الديانة قوله باختلاف الدار اي البلد قوله واذا ضمن الولي اي ولي
المرأة قوله ويصح ابراؤه لعدم ابراء الولي المنتقل الى البلد وكذا الوصي وهذا اذا
اجل ذلك ابراء ما هو واجب للصبي بعقده فاما اذا لم يكن واجبا بعقده فلا يجوز
بالاجماع قوله وعليك قبضه اي يملك الولي قبض الثمن بعد بلوغ الصغير قوله و
ولاية قبض المهر للاب بحكم الابوة وهذا جواب سؤال مقدر بان
يقال الاب يملك ان لا يجب عليه قبض الصداق ايضا كالوكيل يملك قبض
الثمن فلو صح الضمان يصير ضامنا لنفسه فاجاب بان ولاية قبض المهر للاب
بحكم الابوة لا باعتبار انه عاقد قوله كما في البيع للبائع حق حبس المبيع حتى يستوفي
الثمن فكذا للمرأة حق حبس المعقود عليه في النكاح وهو منافع البضع قوله لان
حق الحبس لاستيفاء المستحق اي حق حبس المرأة للزوج الاستيفاء المستحق بعقد
النكاح وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء المهر قوله لاسقاطها حقها كما في البيع
اذا كان الثمن موجلا ليس للبائع حق حبس المبيع قوله ويتفرع على هذا استحقاق
النفقة اذا سلمت نفسها فعنده لها النفقة لانها ليست بناشزة لان الامتناع بحق
وعندهما لا نفقة لها لانها ناشزة قوله لهما ان المعقود عليه كله قد صار مسلما الى
الواحد برضاها بالخلوة الصحيحة بل بالمنع مستردة والثابت لها حق المنع
عن التسليم لا حق الاسترداد بعد التسليم قوله ولابي حنيفة رحمه الله انها منعت منه ما
قابل البدل كما لو سلم البايع بعض المبيع الى المشتري لا يسقط حقه في حبس ما بقي منه
قوله لان الغربة تؤذي وفي الكافي للعلامة النسفي وكثير من المشايخ على انه ليس
للزوج ان يسافر بها جبرا وان اوفاها المهر لان الغريب يتأذى ولكن ينقلها
الى القرى لانه لا يتحقق الغربة وعليه الفتوى وله ان ينقلها من القرية
الى المصر ومن القرية الى القرية قوله ومن تزوج امرأة ثم اختلفا في المهر فالقول
لمثله على وجوه اما ان اختلفا في حياتهما او بعد موتهما اختلف ورثتهما او بعد

او بعد موت احدهما فان اختلفا في حياتهما فهو يخلو اما ان اختلفا قبل الطلاق
او بعده وكل ذلك على وجهين اما ان كان الاختلاف في اصل التسمية او كان
لم يكن او في مقدار المسمى اما اذا وقع الاختلاف في مقدار المسمى في حال
قيام النكاح او بعد الفرقة بعد الدخول او موت احدهما كان القول قول
المراة الى تمام مهر مثلها او مثلها والقول قول الزوج فيما زاد في قول
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولو كان الاختلاف في اختلاف المسمى وجب المهر المثل
بالاجماع ولو كان الاختلاف بعد موتهما في المقدار فالقول قول ورثة الزوج
ولا يستثني القليل وعند قوله محمد رحمه الله الجواب فيه كالجواب في حال الحياة
وان كان في اصل المسمى فعند ابي حنيفة رحمه الله القول قول من انكره ولا يحكم
بمهر المثل عنده بعد موتهما قوله ومعناه ما لا يتعارف مهرا لها هو الصحيح وقيل
بعضهم يدعي ما دون العشرة والصحيح انه يدعي شيئا قليلا يعلم انه لا يتزوج
مثل تلك المراة بذلك المهر عادة لانا نجعل القول قوله بشهادة الظاهر لو قد ادعى
خلاف الظاهر هنا فلم يصدق ودعوى اقل من عشرة دراهم كدعوى العشرة لانها
لا يتجزى في باب النكاح وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله فاذا كان الدعوى ما دون
العشرة فصار كانه ادعى العشرة وهي يدعي الالف فيكون القول قوله لانه
ما يدعيه ليس بقليل نبها قوله والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار
فانه قال تزوج امراة ثم اختلفا في المهر فيحمل على ما هو المذكور في الاصل وهو
ان يختلفا في الالف والالفين قوله وشرح قولهما ان على قول ابي حنيفة ومحمد رح
فان مهر المثل يجعل حكما عندهما فان شهد لاحدهما فالقول قوله مع يمينه فان
قيل اذا اختلف المتبايعان في الثمن وقيمة المبيع يشهد لاحدهما لا يعتبر قوله ولو
ان شهد له الظاهر قلنا القيمة لا يمكن اثباتها ثمنا بمطلق العقد ومهر المثل يمكن
اثباته بمطلق العقد فاختلفا قوله فان اقاما البينة في الوجه الاول وهو ما اذا
ادعى الزوج الالف ومهر مثلها الف قوله وفي الوجه الثاني بينة وهو ما اذا كان
مهر مثلها الفين والمراة تدعي ذلك لانها تثبت الحط وهو خلاف الظاهر والبينة
بينة من يثبت خلاف الظاهر قوله واذا طلقها يجب الف وخمسماية والمسمى [illegible]

كدعوى العشرة

الزوج فيه وخمسماية باعتبار مهر المثل تجب فيها الزوج ويجب ان يقع بينهما في الهداية
لعدم الرجحان لاحدهما وايهما اقام البينة قبلت بينته وان اقاما البينة قضي بالالف مسمى و
خمساية باعتبار مهر المثل لان البينتين بطلتا للتعارض ويمكن ان يجمع في هذا الفصل ان بينة
المراة اولى لاثباتها الزيادة وذكر الامام المحبوبي بعد ذكر وجوب مهر المثل فيما اذا تحالفا
فقال ثم اذا تحالفا يبدأ بيمين الزوج لانه ابينهما اذ كان ولو ان اقاما البينة فالبينة بينة المراة
قوله وهذا تخريج الرازي وقال الكرخي يتحالفان اولا في الفصول الثلثة ثم يحكم
بلا ان مهر المثل شاهدا له او لها او يكون فوق ما يدعي الزوج ودون ما يدعيه المراة قوله
ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك لان ظهور مهر المثل عند عدم التسمية وانما ينعدم
التسمية بالتحالف لان ما يدعي كل واحد منهما ينفي بيمين صاحبه فبقي نكاحا بلا
تسمية فيكون موجبه مهر المثل ووجه تخريج الرازي انه انما يصار الى التحالف اذا لم
يمكن ترجيح قول احدهما على الاخر بشهادة الظاهر له واذا كان مهر المثل يشهد لاحدهما
فالظاهر شاهد له فلا يصار الى التحالف قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله الاصح
قول الكرخي قوله ولو كان الاختلاف في اصل المسمى بان ادعى احدهما التسمية وانكر الاخر كان
القول لمن ينكر التسمية قوله ويجب مهر المثل بالاجماع لانه هو الاصل عندهما اي عند ابي
حنيفة ومحمد رحمهما الله قوله وعنده اي عند ابي يوسف رحمه الله يتعذر القضاء
بالمسمى لعدم ثبوت التسمية للاختلاف فيجب مهر المثل كما لو تزوجها ولم يسم لها مهرا
قوله واما الثاني فهو ما اذا لم يكن سمى لها مهرا واختلفا في اصل التسمية وقد ماتا فوجه
قولهما ان مهر المثل صار دينا في ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما
وعليه الفتوى فقولهما قياس وقول ابي حنيفة رحمه الله استحسان ولقول ابي حنيفة
طريقان احدهما ما استدل به ابو حنيفة في الكتاب وقال ارايت لو ادعى ورثة علي رض
عند علي وسنة عمر رضي الله عنه مهر ام كلثوم اكنت اقضي فيه بشيء وهذا اشارة
الى انه انما يقول هذا بعد تقادم العهد لان مهر المثل يختلف باختلاف تقادم العهد واذا
تقادم العهد وانقرض اهل ذلك العصر يتعذر على القاضي الوقوف على مقدار مهر
المثل وعلى هذا الطريق اذا لم يكن العهد متقادما وما قائم يحكم مهر مثل هذه المراة
يجب فيقضي بمهر مثلها والطريق الاخر يقتضي سقوطه اذا لم يتقادم وهو ان المستحق

الاوقات

القبض ويكون الملك في المقبوض الا استحسانا الصداق ينتصف بنفس الطلاق بنفس الطلاق
قبل الدخول اذا لم يكن مقبوضا وبعد القبض لا يعود شيء الى ملك الزوج الا بقضاء
او رضى وكذلك الزوائد ينتصف قبل القبض ولا ينتصف بعده خلافا لمحمد رحمه الله
وكذلك لو مر بها العقد والصداق عبد غير مقبوض فطلقها قبل الدخول لا يجب صدقة
الفطر عليها بخلاف ما بعد القبض وكذلك لا يجب الزكوة عليها عند ابي حنيفة رح
في المهر قبل القبض بخلاف ما بعده ولابي حنيفة ان الملك في الصداق يتم بنفس العقد
لان الملك نوعان ملك رقبة وملك تصرف وكلا ذلك حاصل ولهذا يملك التصرف
فيه كيف شاءت ببدل او بغير بدل فالقبض هنا غير موجب ملك التصرف وملك العين
وبهذه النكتة يخرج الجواب عن فصل البيع فانه اذا باع الخمر والخنزير او اشترى
ثم اسلم قبل القبض حيث ينفسخ البيع ويمنع عن القبض ويخرج الجواب ايضا عما اذا لم
يكونا عينين حيث لا يتحقق عن الخمر والخنزير بالاجماع اما البيع فان المبيع بين
بعد القبض يستفاد ملك التصرف فيه لا قبله والاسلام مانع من القبض لانه
ابتداء العقد ولكن ضمان المبيع في يد البائع ضمان ملك حتى لو هلك يهلك على
ملكه فكان قبض المشتري ناقلا لضمان الملك واما ضمان في يد الزوج فليس ضمان المسمي
ملك حتى لو هلكت يهلكه على ملكها ولهذا وجب لها القيمة فلا يكون الاسلام مانعا
القبض الناقل للضمان اذا لم يكن ضمان ملك كاسترداد المغصوب بل هو اولى لان
في استرداد المغصوب ازالة اليد المانعة وهي يد الغاصب وليس هاهنا ازالة
اليد المانعة فدون لا يمنع عن القبض كان اولى قوله ويكون اخذ قيمته كاخذ عينه
الاترى انه لو جاء بالقيمة قبل الاسلام يجبر على القبول فكذلك تقرير حكمه فيه
العقد باشراه في حالة الكفر لا يخلو شيئا النزع باب نكاح الرقيق قال
مالك رحمه الله يجوز للعبد ان يتزوج بغير اذن المولى لانه لا يجوز للامة بالاجماع لان
بضعها مملوك للمولى وهو يبقى لان النكاح من خواص الانسان والعبد فيما هو من
خواص الانسان مبقي على اصل الحرية اذ هو مملوك للمولى من حيث انه مال لا من
حيث انه ادمي الا ترى انه يملك الطلاق الذي هو ضرر محض حتى لا يملك الصبي
العاقل وان اذن له وليه فلان يملك النكاح الذي فيه تحصينه واعفافه

بالنكاح ثلاثة اشياء المسمى وهو الاقوى والنفقة وهي الاضعف ومهر المثل متوسط بين المسمى
من حيث انه قيمة البضع وبين النفقة من حيث انه يجب بغير شرط فالمسمى لقوته لا يسقط
لا بموت احدهما ولا بموتهما والنفقة لضعفها يسقط بموتهما وبموت احدهما ومهر المثل
يتردد بين ذلك فيسقط بموتهما ولا يسقط بموت احدهما لان ما تردد بين اصلين
توفر حظه عليهما الا ترى ان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا ان مهر المثل هل يسقط
احدهما فيكون ذلك اتفاقا منهم انه يسقط بموتهما كذا في المبسوط قوله والمراد منه ما يبعث
بها للاكل نحو الحلوا والمشوي والفاكهة او غيره مما لا يدخر ولا يعطى في العادة
حتى لو لم يكن مهيا للاكل نحو شاة حية او حنطة او دقيق او سكر او تمر او لوز او عسل او كمثر
او فاكهة او مطعوم يبقى مثلها شهرا فالقول له مع يمينه فان حلف انه لم يكن هدية
يحتسب له ذلك من المهر فالبينة بينته ايضا لانه يثبت بالقضاء او البراءة من المهر
والنفقة والكسوة ولكن الواقع كل واحد منهما بينته على افراد ما ادعاه بالاخذ قوله على
كمتاع البيت وفي فتاوي الظهيرية وجهنا مسئلة جهيزه وهي انه لا يجب على الزوج
حقها ويجب عليه حق امتها لانها منهية عن الخروج دون امتها فصل واذا
تزوج النصراني النصرانية الى قوله فليس لها مهر يعني وان اسلما كذا في المبسوط قوله ما شرع
ابتغاء النكاح الا بالمال قال الله تعالى ان تبتغوا باموالكم قوله وهذا الشرع وقع عاما لانه
عليه السلام بعث الى الكل قال الله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا فيثبت
الحكم على العموم قوله لانهم التزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات قال تعالى وان احكم
بينهم بما انزل الله ووجوب مهر المثل في النكاح عند نفي المهر من احكام الاسلام
فيظهر في حقهم كما يظهر حكم الربوا والزنا قوله ولابي حنيفة رحمه الله ان اهل الذمة
لا يلتزمون احكامنا في الديانات كالصلوة والصوم والزكوة وفيما يعتقدون خلافه
في المعاملات كبيع الخمر والخنزير قوله والربوا مستثنى عن عقودهم اي عقد الذمة
لقوله عليه السلام الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد وقال تعالى واخذهم الربوا وقد نهوا
عنه بين انه كان حراما في دينهم اما النكاح بغير شهود فجائز في دينهم كما لو تزوجها بغير
مهر لان المهر لو وجب لا يخلو اما ان يجب حقا لها او حقا للشرع ولا وجه الى الاول لانها
رضيت بغير مهر ولا وجه الى الثاني لانه غير مخاطب بحق الشرع قوله وجه قولهما ان

اولى قوله لانه يملك الطلاق فيملك النكاح لان الطلاق حكم يستفاد من النكاح
فلما كان اهلا لحكمه بغير اذن المولى كان اهلا لسببه قوله اذ النكاح عيب فيهما
اما في العبد فلتعلق المهر والنفقة بماليته وماليته ملك المولى واما في الامة فلانه
يحرم عليه بضعها والاستمتاع بها الا ترى انه لو باع رقبته بما لم يجمع ان نفقة
يعود الى المولى فلان لا يجوز النكاح ولا منفعة للمولى في عقده اولى فان قيل يشكل
على هذا صحة اقراره بالحدود والقصاص فان وجوب قطع اليد في السرقة
والقصاص عيب فيهما على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله واما على قول
ابي حنيفة رحمه الله فمن لا استحقاق فيها ايضا اقوى في العيوب فلا يرد على هذا
التعييب ببطلان هذه النكتة قلنا العبد لا يصير مملوكا لما لكه فيما يتعلق به
خطاب الشرع ثم الحدود والقصاص انما وجبت عقوبة وجزاء على هتك حرمة
لنوت العبد شرعا وصيانة هتك الحرمات واجبة على من خوطب بها والعبد
منه وانه ثبت من التعييب ثبت في ضمن صيانة الواجب شرعا لله تعالى فلا يبالي
بدونها النكاح فعقد ازدواج واقتضاء شهوة كل واحد من الزوجين من صاحبه
فلا يملك الا بملك الرقبة والرقبة للمولى قوله ويملك تزويج امته لانه من باب الاكتساب
اي اكتساب الولد لانه يتبع الام واكتساب المهر والنفقة قوله ويملك تزويج امتها
لما بينا من باب الاكتساب قوله لوجود سببه وهو النكاح اذ هو لم يشرع بل بهذا قوله
فقال المولى طلقها او فارقها فليس هذا باجازة وقال ابن ابي ليلى يكون اجازة
لان الطلاق المعهود يكون بعد النكاح ولهذا لو ادعت امرأة على رجل انه تزوجها
وهو ينكر ثم طلقها كان طلاقه اقرارا بانه تزوجها قوله او هو اذني لانه ضد
الثبوت والطلاق يقع بعده فكان الحمل عليه اقوى فان قيل العمل بالحقيقة ممكن
لكن لا يصار الى المجاز والطلاق لابطال ملك النكاح حقيقة والمتاركة مجازا
قد امكن العمل بالحقيقة هنا فلا يصار الى المجاز قلنا الحقيقة يترك عند قيام الدليل
وهنا قام الدليل على عدم ارادة الحقيقة وهو التمرد على مولاه بعقد الالتفات
اليه فلهذا جعل قوله طلقها مجازا عن الرد فان قيل يشكل بما لو زوج الفضولي رجلا
امرأة فلما بلغ الخبر اليه قال طلقها فانه يكون اجازة قلنا لان المولى لا يملك الاعتراض على

فليشغل

التطليق فلا يملك الامر به فجعل مجازا عن رد النكاح وثمة يملك التطليق بالاجازة فيملك
الامر به فتثبت الاجازة في ضمنه ولا يشكل ايضا بما اذا قالت المرأة لرجل طلقني يكون
اقرارا بالنكاح وكذلك لو تزوج الرجل خمسا في عقدة او بلغه الخبر فطلق احدى
الثلاث او احدى الاربع بغير عينها كان اجازة منه لنكاح ذلك الفريق اما الاول فان
الظاهر من حالها مباشرة النكاح الصحيح فحمل عليه وهنا دليل الفساد ظاهر وهو
تمرده على مولاه بالنكاح بغير اذنه واما الثاني فان نفي للمتزوج لا يبيح الا ما يحل على
الطلاق لانه ان وقع في الثلث صح نكاحهن كلهن وان وقع في الثنتين لم يصح نكاحهن لا يصح
كان منه فجعل منه اجازة للعقد تصحيحا لكلامه وهنا قول المولى صحيح في الحالين
سواء كان امرا بالطلاق او بالمتاركة قوله ولو قال يطلقها تطليقة رجعية فهي اجازة
كذا لو قال وقع عليها تطليقة او طلقها تطليقة يقع عليها قوله ومن قال لعبده تزوج هذه
الامة الاشارة الى الامة المعينة ليست بقيد وكذا الحكم فيما اذا قال له تزوج امرأة
قوله وهذا لو حلف لا يتزوج انما قيد بالمستقبل لانه لو حلف وقال انه ما تزوج امرأة
في الماضي وقد كان تزوج فاسدا او صحيحا كان حانثا في يمينه كذا في المبسوط قوله كما في
البيع فان امره بالبيع ينتظم الجائز والفاسد قوله ومسألة اليمين ممنوعة على هذه الطريقة
وهي طريقة اجراء اللفظ المطلق على اطلاقه وان كان قول الكل فالعذر لابي حنيفة
رحمه الله ان اليمين تتقيد بالعرف ومبنى الايمان على العرف وكذا التوكيل في النكاح
عند ابي حنيفة رحمه الله ينتظم الجائز والفاسد حتى لو زوج امرأة نكاحا فاسدا
ينتهي به الوكالة وهذا لان الفساد والصحة صفتا العقد والاذن من المولى في اصل
في اصل العقد فلا يتقيد بصفة دون صفة كالاذن في البيع والشراء ولان الحاجة الى
اذن المولى لشغل رقبته بالمهر لا لتملك البضع لانه في حقه مبقى على اصل الحرية بدليل
تمكنه من ازالة هذا الملك بلا استطلاع رأي المولى والفاسد فيه مثل الجائز لان الشغل
يتعلق بهما بخلاف مسألة اليمين فانه منع نفسه عن تملك البضع وعن شغل ذمته
بالمهر وهو يملك كليهما على نفسه فيقتضي المنع منهما ولا يحصل المنع منهما الا بالنكاح
الجائز لان ملك البضع لا يثبت بالفاسد وهنا الامر في حق تملك البضع لا يعتبر وانما يعتبر
لشغل الرقبة بالمهر وذا يتحقق بالجائز والفاسد فانصرف الامر اليهما ولو وجب الدين

وثلاثا في عقدة

اذا استهلكت

لسبب كان له وهو صحة النكاح فتابد بين الاستهلاك المانعين المذكورين عن اقامت
صار صاحب العين اسوة للغرماء قوله يملكه اعتبارا بالامة فان في الامة انما ينفذ
عقد المولى عليها بملك رقبتها لا لانه يملك بها النكاح فان ولاية التزويج لا يستند على ملك
ما يملك بالنكاح طردا وعكسا الا ترى ان المولى تزوج الصغيرة ولا يملك ما يملك عليها
بالنكاح والزوج لا تزوج امراته وهو مالك عليها ما يملك بالنكاح وهذا موجود في
جانب العبد وما قاله انه غير مملوك للمولى عليه فاسد لان العبد لا يستبد بالنكاح
بالاتفاق وما لا يملكه المولى من عبده والعبد فيه مبقي على اصل الحرية يستبد به وان
كان فيه ضرر المولى كالاقرار بالقصاص وايقاع الطلاق على زوجته ولما عدم
ملك طلاق امراة عبده لما ان ازالة الحل ممن وقع له الحل فالحل واقع للعبد فكان
الوضع الرفع له ايضا قوله وهذا لان المقتول ميت باجله اذ الموت عبارة
عن انتهاء ايام الحيوة وبالقتل انتهى ايام الحيوة ولهذا لو قال لعبده ان مت فانت
حر فقتل عتق وانما اعتبر القتل قطعا للحيوة في حق القاتل انا لنا ضمان من دية او
قصاص لان الضمان يختص بالفعل ولم يتعلق بقتل المولى امته ضمان فاعتبر في
حقه موتا لا قطعا للحيوة فهو لا يمنع وجوب المهر كما لو قتلها اجنبي وكما
لو قتلت الحرة نفسها او قتل السيد زوجها وقتلت نفسها قوله ولانه
منع المبدل الى قوله والقتل في حق احكام الدنيا جعل اتلافا ثم يريد به اذ الزم القتل
القاتل حكم من احكام القتل في الدنيا وان كان موتا عند الله تعالى وقد ثبت حكم
القتل في قتل المولى امته وهي الكفارة وانما بطل القود لفوات الفائدة لاستحالة ان
يجب له عليه واذا قتلت نفسها وقتلها اجنبي لم يوجد منع المبدل من له البدل
واذا قتل المولى زوجها قبل الدخول فما منع المعقود عليه من العاقد بل منع العاقد
عن المعقود عليه وهذا لا يوجب سقوط البدل كالبايع اذا قتل المشتري قبل التسليم
المبيع اليد فتح قتل المبيع قبل التسليم سقط البدل ولا يلزم على هذا ارتضاع الصغيرة
المنكوحة من ام زوجها وتقبيل المجنونة ابن زوجها بشهوة قبل الدخول فان المهر
لا يسقط وان تحقق منع المعقود عليه من العاقد قبل التسليم بالبينونة لانهما ليستا من
اهل المجازاة فان المجنونة والصغيرة اذا قتلتا ابا هما لا يحرم عن الارث ولا يجب الكفارة

لانها

لانهما يجبان جزاء بخلاف المولى فانه من اهل المجازاة حتى قالوا لو كان القاتل صبيا
مجنونا لا يسقط المهر عند ابي حنيفة رحمه الله فان قيل اليس ان الصغيرة العاقلة
قوله اذا ارتدت يجازي بسقوط المهر ان كان قبل الدخول فقد جعلت الصغيرة من اهل
المجازاة قلنا انما لا يجازي على افعال لا يكون محظورة في حقها والردة محظورة
من الصبية العاقلة بدليل انها تحرم عن الميراث بسبب الردة وتستتاب بالحبس ولان القتل
يحل في بعض المواضع والردة لا تحل في موضع فلا يلزم من خطر الردة خطر القتل
في حقها قوله كما اذا ارتدت الحرة اي الحرة اذا ارتدت قبل الدخول بها يسقط المهر رواية
واحدة والامة اذا ارتدت او قبلت ابن زوجها فقد ذكر في المنتقى انه لا رواية
فيه عن اصحابنا رحمهم الله ان المهر يسقط ام لا من المشايخ من قال لا يسقط لان المنع
ما جاء من قبل من له الحق وهو المولى حتى يجازي بمنع البدل ومنهم من يقول يسقط
لان المهر يجب لها ثم ينتقل الى مولاها فاذا فرغ عن حاجتها حتى لو كان عليها دين يصرف
المهر الى دينها قوله والجامع ما بيناه في قوله انه منع المبدل قوله ولنا ان جناية المرء على
نفسه غير معتبرة في حق احكام الدنيا حتى يغسل ويصلى عليه قوله فتاديه بموتها حتف
انفها وهذا لان قتلها نفسها كموتها حتف انفها اذ لا يمكن اضافة قتلها اليها حقيقة
لان تمام القتل بالموت والموت لا يتم الا عند سقوط اهلية العقل فلا يصح تحقيق القتل
منها ولهذا قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله انها يغسل ويصلى عليها وانما ينسب القتل
اليها مجازا وكذا حكما لانه لم يثبت عليها شيء من احكام القتل فبقي موتا حقيقة وحكما
وتفويت المعقود عليه يتحقق بعد الموت وبعده لم يبق اهل الفعل اصلا فلا يضاف
التفويت اليها والمولى اهل للفعل فيضاف اليه ولان قتل الحرة نفسها لو اعتبر تفويتا انما
يعتبر تفويتا بعد الموت وبالموت انتقل المهر الى الورثة فلا يسقط بتفويتها اما في
الامة مهرها ملك المولى فكان مشغلا بابطال المبدل ابطالا لحق نفسه وهو يملك ابطال حق
نفسه فلهذا لو قال لغيره اقتل عبدي فقتله لا يجب القيمة على القاتل والحر اذا قال
لرجل اقتلني فقتله كان عليه ديته ولا يصح اذنه في ابطال حق الورثة كذلك ههنا فان
قيل هذا ينتقض بالحرة اذا قتلها وارثها فانه لا يسقط المهر ايضا قلنا انما لا يسقط
المهر لان الوارث صار محروما عن الميراث فلم يصر مبطلا حق نفسه في المهر فلذلك

لم يبطل المهر ابطال حقه في المهر قوله فلا اذن في العزل الى الحبلى اعلم ان العزل جائز
في الجملة لما روي ان النبي عليه السلام قال اعزلوا عنهن او لا تعزلوا عنهن ان الله تعالى
اذا اراد خلق نسمة فهو خالقها حتى بينه الترك وعزله فدل انه مباح ولان
ليس في العزل الا الامتناع عن اكتساب سبب الولد وانه جائز كوطي الحامل وقال
بعض الناس لا يجوز العزل لانه عليه السلام سئل عنه فقال تلك الموؤدة
الصغرى وبعد هذا الخلاف فاذا وجدت الامة زوجها عنينا وفي كراهية الفتاوى
ان خاف من الولد السوء يسعه ان يعزل عنها وان كانت حرة لسوء الزمان وكذا لو عالجت
في اسقاط الولد لا باس ما لم يستبين شيء من خلقه وانما يستبين خلقه في مائة وعشرين
يوما قوله وجه ظاهر الرواية ان العزل يخل بمقصود الولد وهو حق المولى
لان الاولاد تلحق بها في قضاء الشهوة لان النكاح لم يشرع حقا لها ابتداء وبقاء فانها
لا تتمكن من مطالبة سيدها بالتزوج وانما كانت الكراهة للولد والحق للمولى في الولد لا لها
فشرط رضاه ولا رضاها وبهذا فارق الحرة فان الولد حقها قوله والتعليل بملك
البضع صدر مطلقا اي من غير قيد بان يكون الزوج حرا او عبدا فينتظم الفصلين
قوله والشافعي رحمه الله يخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا وهو يحتج به اي بتعليل
النبي صلى الله عليه وسلم بملك البضع وعنده علة ثبوت الخيار ملك البضع وعدم الكفاءة
وهما لا يوجدان فيما اذا كان زوجها حرا قوله فلانه يزداد الملك عليها عنده قوله العتق
وهذا لا يلزم الشافعي رحمه الله لان الطلاق عنده معتبر بالرجال فلم يزدد الملك
قوله وان تزوجت امة بغير اذن مولاها فالحكم في العبد كذلك وتخصيص الامة لبناء
مسئلة المهر عليها قوله ثم اعتقت صح النكاح لانها من اهل العبارة فان قيل ينتقض هذا
بالشراء فان الامة اذا اشترت ثم اعتقها فان الشراء يبطل قلنا انما كان كذلك لان الشراء
انعقد موجبا للملك للمولى حين اشترت فلو نفذ بعد عتقها كان موجبا الملك لها فيتغير
حكم من له الحق واما هاهنا فالعقد انعقد موجبا للحل لها ابتداء ثم انتهاء قوله وامتناع النفوذ لحق
المولى وقد زال فان قيل ينتقض على هذا الاصل نقوض منها ان العبد اذا تزوج بغير اذن
مولاه ثم اذن له المولى في النكاح لا يجوز النكاح المباشر بدون الاجازة ومنها ان
الفضولي اذا زوج رجلا امراة ثم وكله الزوج بالنكاح ... لا يجوز النكاح البات

بدون

بدون الاجازة ومنها ان الصغيرة اذا كان لها ابنان احدهما اقرب والاخر ابعد فزوجها الابعد
حال قيام الاقرب فان قوله مات الاقرب او غاب غيبة منقطعة حتى تحولت الولاية الى الابعد لا
يجوز الا باجازة مستانفة ومنها ان المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة من انسان يتوقف النكاح
على اجازتها فان اذنت ثم عتقت لا يجوز ذلك النكاح الا بالاجازة مستقبلة قلنا اما الجواب عن الاول
فان الاذن فك الحجر عن التصرف ولو جاز عن التصرف الموقوف لجاز النكاح لما سبق قبل الاذن لا يقع الاذن
فكان فيمتنع وقضية هذا ان لا يجوز باجازة مستقبلة قياسا الا انا استحسنا وقلنا بالجواز عند
الاجازة لقيام الاجازة مقام النكاح في نكاح الفضولي وهكذا نقول في الوكيل واما الجواب
عن الثاني فان الابعد حين باشر لم يكن وليا ومن لم يكن له ولاية في شيء لا يتاتى في
... بل يتاتى في ذلك المكان على رأي الاقرب فلم يكن النكاح على الوجه الاصلح فيجب توقفه
على اجازته بعد صيرورته وليا تمكينا له من اكتساب الاصلح النكاح حين ويجعل الحق ... الانفصال
عن النقض الرابع كذا في الفوائد الظهيرية قوله فان كانت تزوجت بغير اذن مولاها على الف
ومهر مثلها مائة فدخل بها زوجها ثم اعتقها مولاها فالمهر للمولى لانه استوفى منافع مملوكة
للمولى فان قيل ينبغي ان يجب مهران مهر المثل بالدخول قبل نفاذ النكاح بناء على العقد الموقوف
ومهر بالنكاح وهو المسمى كمن قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق فتزوجها ودخل بها
طلقت وعليه نصف المسمى بالطلاق قبل الدخول بحكم العقد ومهر بالدخول بعد الطلاق
قلنا القياس كذلك ولكنا استحسنا واوجبنا مهرا واحدا وهو المسمى وقت العقد لان
العقد استند جوازه الى الاصل فصار ذلك العقد الموجود وقت ماض من الاصل كان الاذن
كان متحققا ... فيجب المهر واحد وهذا لانه لو وجب المهر بالدخول لوجب بحكم العقد اذ لولا العقد
لوجب الحد فكان المهر واجبا بالدخول مضافا الى العقد وايجاب مهرين بالعقد جمع بين
المهرين بعقد واحد فانه ممتنع فان قالوا حكم النفاذ لا يظهر في المستوفى لانه معدوم ...
والاستناد انما يظهر في الموجود لا في المعدوم قلنا بل يظهر هنا لان المستوفى له حكم الاعيان عندنا
او يقال ظهر بالحكم الاذن في البضع وهو موجود ثم ما صدر الاستيفاء الا في بضع واحد فيجب عليه
بدل واحد قوله وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانه استوفى منافع مملوكها فان قيل
ينبغي ان تجب المهر لسيدها لاستناد الجواز الى الاصل كما لو تزوجت باذن المولى ولم يدخل
بها حتى اعتقها قلنا حكم الاستناد يظهر فيما لا يختلف ... وهنا يختلف لان المستحق زمان ...

بدل المستوفي

الى زمان العتق الا ان الولد استند هذا الاستحقاق الى العتق ايضا لبطلان هذا الاستحقاق ح

وزمان العقد للسيد اذا كان المستحق زمان النبوت اللازمة بمنع استناد هذا الاستحقاق زمان

النبوت فيبطل الاستناد من حيث نبت قوله ثم هذا الملك نبت قبل الاستيلاد شرطا له

وقال بنفس رحمه الله وانا في يجب المهر لهما يثبتان الملك حكما للاستيلاد ولا يلزم

على هذا اذا كانت مشتركة بين الاب والابن ولدت ولدا فادعاه الاب يثبت النسب ويجب

العقر اجماعا لان ملك البعض يكفي لصحة الاستناد فلا ضرورة في تقديم

الملك شرطا له فيثبت الملك في نصيب الابن حكما للاستيلاد فيجب العقر ولا يلزم ايضا اما اذا

وطى الاب جارية الابن وطئها غير معلقة يجب العقر لان اثبات الملك بصفة التقدم كان

لصيانة نسله عن الحرمة وصيانة الولد عن الرقا وهذا المجموع لا يتاتى ههنا ولا يلزم ايضا ما

استولد جارية ابنه ثم قذفه انسان لا يحد ولو كان الملك ثابتا بوصف التقدم لوجب

الحد على قاذفه لان الملك بوصف التقدم مجتهد فيه فيكون الوطى حراما عند البعض فيتمكن فيه

شبهة الزنا والشبهة تندرئ الحدود قوله فمن المحال ان يملكها الاب فمن وجه لانه اذا نبت

للاب من وجه لا يثبت للابن من ذلك الوجه مثل ان وطى جارية ابنه حرام وقال ابن ابي ليلى

لا باس للرجل ان يطا جارية ابنه اذا احتاج اليه وهو مذهب انس بن مالك رضي الله

عنه ولكن الصحيح قول الجمهور وذكر الامام التمرتاشي رحمه الله هذا اذا كان الاب حرا مسلما اما

اذا كان عبدا او مكاتبا او كافرا لا يجوز دعوته لعدم الولاية والجد كالاب عند عدمه سواء

ابو الام فلا لانه لا ولاية له بحال قوله ما لا ينبغي قوله معها ملك الاب لو كان كالبيع

والهبة قوله واذا ثبت الملك للاب فسد النكاح فان قيل ينبغي ان لا يبطل النكاح لان

الملك هنا كما ثبت يزول حكما للاعتاق فلم يكن مستقرا فلا يبطل به النكاح كالوكيل اذا اشترى

منكوحته قلنا الملك ثبت للموكل ابتداء في الصحيح من المذهب وان ثبت للوكيل ثم ينتقل

عنه كان عند البعض فانما لا يفسد النكاح لانه تعلق به حق غيره زمان الثبوت ومثله لا يفسد

النكاح وفيما نحن فيه لم يتعلق به حق غيره فيفسد به النكاح فان قيل اليس انه لو قال لعبده

كفر يمينك بالمال فانه لا يعتق ولا يتمكن من التكفير بالمال الا بالعتق وكان ينبغي ان يثبت العتق

اقتضاء قلنا الحرية لا يصلح ان يثبت اقتضاء لان الثابت اقتضاء ثابت تبعا والحرية اصل

في حال التكفير بالمال فكانت اصلا لا تبعا فلا يثبت اقتضاء الا يرى ان الكفار لم يخاطبوا

بالشرائع لانها لا يعتبر بلا ايمان ولا يثبت اقتضاء لانه يثبت اهلية اداء بيانه ثبت على

هذا

وهكذا اذا كانت مشتركة بين الاب والابن وولدت ولدا فادعاه الاب يثبت النسب ويجب

العقر اجماعا لان ملك البعض يكفي لصحة الاستناد فلا ضرورة في تقديم الملك شرطا له

فيثبت الملك في نصيب الابن حكما للاستيلاد فيجب العقر ولا يلزم ايضا ما اذا وطى الاب جارية

الابن وطئا غير معلق يجب العقر لان اثبات الملك بصفة التقدم كان لصيانة نسله عن الحرمة

وصيانة الولد عن الرق وهذا المجموع لا يتاتى ههنا ولا يلزم ايضا ما اذا استولد جارية

ابنه ثم قذفه انسان لا يحد ولو كان الملك ثابتا بوصف التقدم لوجب الحد على قاذفه لان

الملك بوصف التقدم مجتهد فيه فيكون الوطى حراما عند البعض فيتمكن فيه شبهة الزنا

والشبهة تدرأ الحدود قوله فمن المحال ان يملكها الاب فمن وجه لانه اذا ثبت للاب

من وجه لا يثبت للابن من ذلك الوجه وقد ان وطى جارية ابنه حرام وقال ابن ابي ليلى لا باس

للرجل ان يطا جارية ابنه اذا احتاج اليه وهو مذهب انس بن مالك رضي الله عنه ولكن الصحيح

قول الجمهور وذكر الامام التمرتاشي رحمه الله هذا اذا كان الاب حرا مسلما اما اذا كان عبدا او مكاتبا

او كافرا لم يجز دعوته لعدم الولاية والجد كالاب عند عدمه سواء ابو الام فلا لانه لا ولاية

له بحال قوله ما لا ينبغي معها ملك الاب لو كان كالبيع والهبة قوله واذا ثبت الملك للاب فسد

النكاح بان قيل ينبغي ان لا يبطل النكاح لان الملك هنا كما ثبت يزول حكما للاعتاق

فلم يكن مستقرا فلا يبطل به النكاح كالوكيل اذا اشترى منكوحته قلنا الملك يثبت للموكل ابتداء

في الصحيح من المذهب وان ثبت للوكيل ثم ينتقل عنه كما زعم البعض فانما لا يفسد النكاح لانه

تعلق به حق غيره زمان الثبوت ومثله لا يفسد النكاح وفيما نحن فيه لم يتعلق به حق غيره

فيفسد النكاح فان قيل اليس انه لو قال العبد كفر يمينك بالمال فانه لا يعتق ولا يتمكن من التكفير بالمال

الا بالعتق وكان ينبغي ان يثبت العتق اقتضاء قلنا الحرية لا يصلح ان يثبت اقتضاء لان الثابت اقتضاء

ثابت تبعا والحرية يصير اهلا للتكفير بالمال فكانت اصلا لا تبعا فلا يثبت اقتضاء الا يرى

ان الكفار لم يخاطبوا بالشرائع لانها لا يعتبر بلا ايمان ولا يثبت اقتضاء لانه يثبت اهلية اداء بيانه

ثبت على هذا الخارج قوله تزوج الربعا فان قيل ينبغي ان لا يفسد النكاح لان الثابت بالضرورة

يتقدر بقدرها والضرورة في ثبوت العتق عن الامر لا في فساد النكاح قلنا الشيء اذا ثبت

ثبت بلوازمه وضعف انه اذ لو لم يثبت لوازمه لا يستحيل ثبوته لان عدم اللازم يدل على عدم الملزوم

ومن لوازم ثبوت الملك العارض عن تعلق حق الغير فساد النكاح وضعف ان قيل اذا صح بالمقتضي

وهو التمليك لا يصح العتق عن الامر بل يقع عن المأمور ذكره في التقويم فلا يكون
مقتضاه اقوى من المقتضي قلنا كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا كالبيع الاخة في ارحام الاكثر
فانه يثبت ضمنا وان كان لا يثبت قصدا وكذلك الحكم في جنس الاضحية والجندي يصير مقيما با
باقامة السلطان في المصر وان كان الجندي في المفازة قوله كما اذا كان عليه كفارة فامر غيره ان
يطعم عنه بان قال الاخر اطعم عني كفارة يميني عشرة مساكين فاطعم عنه سقط عنه الكفارة ويصير قابلا
فقبل وصار علا الامر بسقط القبض وان كان لا يثبت الملك للمستقرض قبل القبض قوله ولهذا ان الهبة من
شرطها القبض ولا يمكن اسقاطه لانه انما يسقط تبعا ما يحتمل السقوط والقبض في الهبة
لا يحتمل السقوط بحال فلا يعمل فيه دليل السقوط وهو التبعية والركن في البيع يحتمل السقوط
كما في بيع التعاطي فان قيل اليس انه لو قال لاخر اعتق عبدك عني بالف درهم ورطل من خمر انه
يصح ويعتق عنه وان لم يوجد القبض والبيع الفاسد كالهبة في اشتراط القبض قلنا قد ذكر الكرخي
رحمه الله ان العتق يقع عن المأمور فلا يلزمنا والمذكور قول ابي يوسف رحمه الله ولئن سلم
فالبيع الفاسد مشروع كالصحيح فاحتمل [illegible] سقوط القبض عنه فيصح اسقاطه اقتضاء لان الفاسد يلحق
بالجائز ويعرف حكمه منه قوله اما العبد فلا يقع في يده شيء لان الاعتاق اتلاف للملك

باب نكاح اهل الشرك

واذا تزوج المجوسي امه او ابنته ثم اسلما فرق بينهما
لان نكاح المحارم له حكم البطلان فيما بينهم عندهما ووجب التعرض بالاسلام فيفرق وعنده
له حكم الصحة في الصحيح الا ان المحرمية تنافي بقاء النكاح كما لو اعترضت في نكاح المسلمين برضاع
او مصاهرة يبطل النكاح وقوله في الصحيح احترازا عن قول مشايخ العراق فانهم قالوا له حكم الفساد
اجماعا وقال مشايخنا وقال مشايخنا له حكم الحل ثم تتفق على قول ابي حنيفة رحمه الله انه
لا يجري الارث ويقضى بالنفقة ولا يسقط احصانه حتى دخل بها وما تفق على قوله ايضا لو تزوج
اختين في عقدة واحدة ثم فارق احديهما قبل الاسلام ثم اسلم ان ابا حنيفة نكاحها على
الصحة حتى يقران عليه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هذا النكاح باطل في حقهم لانا نتعرض
لهم بعقد الذمة لان الخطاب بحرمة هذه الانكحة شايع في ديارنا وهم من اهل ديارنا فيثبت
الخطاب في حقهم لانه ليس في وسع المبلغ التبليغ الى الكل طرا فاقيم جعل الخطاب شايعا بمنزلة
شيوع الخطاب كالوصول اليهم الا ترى انهم لا يتوارثون بهذه الانكحة ولو كانت صحيحة في
حقهم لتوارثوا بها ولابي حنيفة ان الخطاب في حقهم كانه غير نازل لانهم يكذبون المبلغ ولا بد من

الا ليس بمسلك لنا ولاية الالزام بالسيف او بالمحاجة وقد انقطعت بعقد الذمة
فيقصر حكم الخطاب عنهم وشيوع الخطاب انما يعتبر في حق من يعتقد رسالة المبلغ
فاذا اعتقد ذلك بان اسلم ثبت حكم الخطاب في حقهم بخلاف الاسلاف فانه ثبت با
بالمضيق بخلاف الناس فيما اذا كانت الزوجة معتدة بنكاح صحيح فيقتصر عليه
ولانه ليس من ضرورة صحة النكاح التوارث فقد يمنع التوارث باسباب كالرق
واختلاف الدين ثم اذا رفع احدهما الى القاضي وطلب حكم الاسلام لم يفرق بينهما
اذا كان الاخر يابى ذلك وعندهما يفرق بينهما لان اصل النكاح كان باطلا وتركنا التعرض
لهم بالعهد فاذا رفع احدهما انقاد لحكم الاسلام فرق بينهما كما لو اسلم احدهما فا
فالاسلام احدهما لا يبطل حقهما فكذا رفع احدهما كرافعهما ولان اصل النكاح كان
صحيحا ورفع احدهما الى القاضي ومطالبته بحكم الاسلام لا يكون حجة على الاخر في
ابطال الاستحقاق الثابت له باعتبار بل اعتقاده صار معارضا لاعتقاد الاخر فيبقى
حكم الصحة على ما كان بخلاف ما اذا اسلم احدهما لان الاسلام يعلو ولا يعلى فلا يكون
اعتقاد الاخر معارضا لاسلام المسلم منهما بخلاف ما اذا ترافعا لانهما انقادا لحكم الاسلام
فثبت حكم الخطاب في حقهما بانقيادهما له والله ... قال الله تعالى في قوله فان جاؤوك
فاحكم بينهم بما انزل الله وفي المبسوط فاما اذا تزوج الكافر ذات رحم محرم منه من ام
او بنت او اخت فانه لا يتعرض لهم في ذلك وان علم القاضي ما لم يرتفعا اليه الا في قول
ابي يوسف رحمه الله الاخر ذكره في الطلاق انه يفرق بينهما اذا علم ذلك لما روي ان عمر
رضي الله عنه كتب الى عماله ان فرقوا بين المجوسي وبين محارمهم وامنعوهم عن الزمزمة
الا الكلبي ولكنا نقول هذا غير مشهور فانما المشهور ما كتب به عمر بن عبد العزيز الى الحسن البصري
ما بال الخلفاء الراشدين تركوا اهل الذمة وما هم عليه من نكاح المحارم واقتناء الخمور
والخنازير فكتب اليه انما بذلوا الجزية ليتركوا وما يعتقدون وانما انت متبع ولست
بمبتدع والسلام قوله فان كان احد الزوجين مسلما فالولد على دينه فان قيل كيف
يصح هذا التعميم ولا وجود لنكاح المسلم كافرا قلنا هذا محمول على حالة البقاء
بان اسلمت المرأة ولم يعرض الاسلام على الزوج بعد ... قوله والشافعي يلحقنا رحمه الله
به للتعارض لان المعارضة تحققت بينهما واحدهما يوجب الحل والاخر يوجب الحرمة

ترجيحًا للمحرم على المبيح حتى لا يحل نكحه ولا مناكحة المسلمين قوله ونحن نبنا الترجيح وهو قوله
لأن فيه نوع نظر له وذلك لأنا لو قلنا بأنه كتابي يحل ذبيحته ويجوز مناكحته قوله وإذا
أسلم الزوج وتحته مجوسية قيد بالمجوسية هنا وأطلق في جانب الزوج حيث قال وإذا أسلمت
المرأة وزوجها فلأن النكاح لا يتفاوت كفر الزوج بالإباء عند إسلام المرأة أي كفر كان
وأما كفر المرأة عند إسلام الزوج فإنما يوجب التفريق إذا لم يجز ابتداء النكاح مع ذلك الكفر
كما في المجوسية وأما إذا كانت كتابية تبقى النكاح بينهما كما يجوز ابتداؤه وإن
أبت فرق القاضي بينهما فإن لم تسلم المرأة حتى مات الزوج كان لها المهر كاملا دخل بها أو لم
يدخل بها لأن النكاح منتهٍ بالموت حيث لم يفرق القاضي بينهما فيتقرر جميع المهر كما في
المبسوط قوله في بيان قول الشافعي رحمه الله فيما مثل إلى انقضاء ثلث حيض كما في الطلاق العتبا
عند الشافعي رحمه الله في الطلاق بالأطهار فكان ينبغي أن يبقى إلى انقضاء ثلاثة أطهار
لأنه قال كما في الطلاق والعدة في الطلاق عنده بالأطهار قوله كما في الطلاق فإن نفس الطلاق
قبل الدخول يرفع النكاح وبعد الدخول لا يرفع إلا بعد انقضاء العدة قوله أن الفرقة بسبب
يشترك فيه الزوجان على معنى أنه يتحقق من كل واحد منهما هي الإباء هو الردة ومثل
هذه الفرقة يكون طلاقا كالفرقة الواقعة بالحرمة وملك أحد الزوجين صاحبه قوله
الفرقة بينهما حتى تحيض ثلاث حيض فإن لم يكن من ذوات الحيض فحتى يمضي ثلاثة
أشهر قوله فيما شرطها في مضي ثلاث حيض مكان انقضاء ثلاث حيض شرط البينونة
في الطلاق الرجعي مقام السبب مقام وهي تفريق القاضي عند إباء الزوج الإسلام كما في
حفر البئر فإنه إذا وقع فيها إنسان ولم يمكن الإضافة للحكم إلى العلة وهي ثقل الواقع لأنه طبع
لا تعدي فيه أضيف إلى الشرط وهو الحفر كذا ههنا مست الحاجة إلى الفرقة تخليصا للمسلم
عن ذل الكافر فأقمنا شرط البينونة في الطلاق الرجعي مقام عرض القاضي وتفريقه بعد
تعذره اعتبار العلة وعنده الحيض لا يكون عدة ولهذا يستوي فيها المدخول بها وغير
المدخول بها إذا وقعت الفرقة قبل الدخول بها كذلك فلا عدة عليها وإن كان بعد الدخول
والمرأة حربية فكذلك لأن حكم الشرع لا يثبت في حقها وإن كانت هي المسلمة فكذلك الجواب
عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما لأنه لا يوجب العدة على المسلمة من الحربي وأصل
المسألة في المهاجرة فإنها إذا خرجت إلى دار الإسلام مسلمة أو ذمية لم يثبت بها العدة عند أبي حنيفة

رحمه الله إلا أن يكون حاملا وعندهما يلزمها العدة قوله ولا فرق بين المدخول بها وغير
المدخول بها أي في اشتراط مضي ثلاث حيض للفرقة قوله والشافعي رحمه الله يفصل
كما مر في دار الإسلام وهو أنه إن كان قبل الدخول وقعت الفرقة بإسلام أحدهما
في الحال وإن كان بعد الدخول يتوقف على مضي ثلاثة قروء لا يختلف الحكم بدار الحرب ودار
الإسلام ولكنه يبتني الحكم على تأكد النكاح بالدخول وعدم تأكده بعدم الدخول قوله وإذا خرج أحد الزوجين فعنده
إلينا من دار الحرب مسلما وقعت البينونة بينهما خلافا للشافعي رحمه الله والخلاف
فيما إذا خرج أحد الزوجين مسلما غير مراغم وأما إذا خرجت المرأة مراغمة مسلمة
وقعت الفرقة بالاتفاق عندنا بتباين الدارين وعنده بالقصد أي المراغمة والاستيلاء
على الذي وأما إذا خرجت غير مراغمة لزوجها أو خرج الزوج مسلما أو ذميا يقع الفرقة
بتباين الدارين عندنا ولا يقع عند الشافعي رحمه الله كذا في المبسوط قوله لأن التباين
أثر في انقطاع الولاية المراد بانقطاع الولاية سقوط المالكية عن نفسه وعن ماله قوله
كالحربي المستأمن يعني أن الحربي إذا دخل دارنا بأمان أو دخل المسلم دار الحرب بأمان لا يثبت الفرقة والمسلم المستأمن
وإن كان تباين الدارين موجودا لأن التباين ليس بسبب للفرقة قوله ولهذا يسقط
الدين عن ذمة المسبي يعني أن الحربي إذا سبي وعليه دين لحربي بطل بالسبي وهذا
لأن السبي سبب الملك ما يحتمل التملك وملك النكاح يحتمل التملك فيصير محلا كالسابي لأنه لو امتنع
ثبوت الملك إنما يمتنع لحق الزوج وهو ليس بحق محترم ولهذا قلنا لو كانت المسبية منكوحة
المسلم أو ذمي لا يبطل النكاح لأن ملك النكاح محترم واحتج هو أيضا بقوله تعالى والمحصنات
من النساء إلا ما ملكت أيمانكم معناه ذوات الأزواج من النساء إلا ما ملكت أيمانكم فإنها
محللة لكم وإنما نزلت الآية في سبايا أوطاس ومنهن من سبي أزواجهن معهن وجوابنا في
ذلك أن مع تباين الدارين لا ينتظم المصالح والنكاح شرع لمصالحه لا لعينه فلا يبقى
عند عدمها كالمحرمية إذا اعترضت على النكاح لا يبقى معها لفوات انتظام المصالح
كذا هنا وهذا لأن الذي بقي في دارهم في حكم الميت في حق أهل دارنا ألا ترى أن المرتد لحق
بدار الحرب جعل كالميت في حق قسمة المال بين ورثته وعتق مدبريه وأمهات أولاده
والنكاح لا يبقى بين الحي والميت بخلاف المستأمن منهم لأن تباين الدارين حكما لم يوجد
لتمكنه من الرجوع والمسلم المستأمن من أهل دارنا حكما والسبي سبب لملك الرقبة عالٍ

سببا فلا يكون مبطلا للنكاح كالشراء لان المملوك بالنكاح ليس بمال فلا يثبت فيه التمليك بالسبي
مقصودا لان تملك البضع مقصودا بسبب يختص بشرطه وهو الشهود فلا يوجد في السبي
وانما يثبت الملك هنا تبعا لملك الرقبة عند فراغ المحل عن حق الغير فاذا كان
المحل مشغولا لا يمتنع الملك فيه لعلة الشرط الا ان لا يكون حق الزوج مانعا وهو الجواب
عن قوله انه يوجب الصفاء ولو كان السبي منافيا للنكاح لما بقي النكاح لان المنافي
اذا تقرر فالمحترم وغير المحترم فيه سواء كما لو تقرر بالمحرمية واما الدين فان كان
الدين على عبد فسبي لم يسقط وان كان على حر فسبي يسقط لانه لما صار عبدا والدين
لا يجب على العبد الا شاغلا لمالية رقبته فلا يمكن ابقاؤه الا بتلك الصفة وقد تعذر
ابقاؤه بتلك الصفة بعد السبي فان قيل يجوز ان يكون الدين في ذمته بلا تعلق برقبته
اي لا يجوز ان يثبت الدين في ذمته ولا يكون شاغلا برقبته
كالعبد يقر بدين قلنا لا يجوز ذلك وانما لا يطالب اذا اقر لانه غير ثابت في حق
المولى لان اقراره ليس بحجة عليه حتى اذا ثبت بالاستهلاك معاينة بيع فيه وفي قوله كما يجيء
جواب عن قوله الحربي المستامن ... والمسلم المستامن لان الحربي في المستامن وان كان
في دار الاسلام حقيقة ولكن هو في دار الحرب حكما لانه على نية الرجوع ولكن في
المسلم المستامن حتى لو انقطع نية الرجوع كان حكم التباين ثابتا في حقه فانه ذكر
في المبسوط وسوى في وقوع الفرقة بتباين الدارين ان خرج احدهما مسلما او ذميا او خرج
مستامنا ثم اسلم او صار ذميا لانه صار من اهل دارنا حقيقة وحكما لانه ...
الله تعالى حرم من نكاح الازواج فلم يثبت انقطاع الزوجية بينهما كانت حاصلة على
السابي بهذا النص كذا في المبسوط **قوله** وان خرجت المرأة الينا مهاجرة بان خرجت
مسلمة او ذمية على نية ان لا ترجع الى ما هاجرت منه ابدا **قوله** لان الفرقة وقعت
بعد الدخول في دار الاسلام وانما قيد بدار الاسلام احترازا عما لو طلقها الحربي ثم ...
هاجرت فانه لا عدة عليها بالاجماع **قوله** ولا حظ لملك الحربي فان قيل لو خرجت حاملا
اعتدت بالاجماع ولو لم يكن لملكه خطر لما وجبت العدة في صورة الحمل قلنا هناك
لا تعتد ولكنها لا تتزوج لان في بطنها ولدا ثابت النسب وهكذا قيل ان ... الولد
لا يمنع التزوج ولو كان في بطنها ولم يجز **قوله** واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام
وقعت الفرقة بغير طلاق اي في الحال قبل الدخول وبعده وقال الشافعي رحمه الله

لا يقع بعد الدخول حتى ينقضي الاقراء كما قال في اسلام احد الزوجين وقال ابن
ابي ليلى لا يقع الفرقة بردة احدهما قبل الدخول وبعده حتى يستتاب المرتد فان
تاب فهي امرأته وان مات او قتل على ردته ورثته وجعل هذا قياس اسلام احد الزوجين
ولكنا نقول للردة ينافي الردة ينافي النكاح واعتراض السبب المنافي للنكاح موجب للفرقة
بنفسه كالمحرمية واما اختلاف الدين لا ينافي النكاح حتى يجوز ابتداء النكاح بين
المسلم والكتابية وكذلك الاسلام لا ينافي النكاح فان النكاح نعمة والاسلام يصير
... لحيازة ... فلذلك لا يقع الفرقة هناك الا بقضاء القاضي كذا في المبسوط وذكر في
المحيط اذا ارتد احد الزوجين وقعت الفرقة بينهما في الحال هذا جواب ظاهر
الرواية واما بعض مشائخ بلخ وبعض مشائخ سمرقند كانوا يفتون بعدم الفرقة
بان تلد المرأة حسما لباب المعصية وعامتهم على انه يقع الفرقة لانها تجبر على
الاسلام والنكاح مع زوجها الاول اي قطعا لان الحسم يحصل بالجبر على النكاح مع الاول لو شاء
... لكان على هذا **قوله** هو يعتبره بالاباء والجامع ما بيناه وهو الامتناع عن
الامساك بالمعروف **قوله** ولابي يوسف رحمه الله مبني على ما اصلناه له وهو ان الوجه
بسبب تنافي فيه الزوجات ولابي حنيفة رحمه الله فرق ووجهه ان الردة منافية
لان الفرقة بالردة للتنافي لانها تنافي النكاح او تبطل العصمة عن نفسه وماله
كله وبتلك العصمة الملك يزول النكاح لانه منها ولهذا توجب حكما لما مر والتنافي
لا يصلح مستفادا بالملك فلا يكون طلاقا لانه يستفاد به **قوله** وان لم يدخل بها فلا
مهر لها ولا نفقة فان قيل فلم ... ولانها ستقيم فيما قالتموه لو لا نفقة اذ المسلمة اذا
كانت غير مدخول بها ووقعت الفرقة لا يجب النفقة على زوجها قلنا قوله ولا نفقة
رجع الى ما ذكر قبله وان كانت هي المرتدة فلها كل المهر ان دخل بها ولكن لا نفقة
لها لان الفرقة من قبلها **قوله** والارتداد منهما وقع معا لجهالة التاريخ جواب
سؤال وهو ما ذكره فخر الاسلام رحمه الله في المبسوط فان قيل ... ما كان
حملهم بالاجماع فكيف يستقيم التعلق به قلنا عند جهالة التاريخ بالتقدم والتأخر يجعل
في الحكم كانه وجد جملة ... ثم كانت لمنع الزكاة على اعتقاد انها ليست بواجبة
والمنع كان قائما بالمنع جملة فصار بمنزلة فعل واحد فلا يوصف بالتقدم والتأخر

وفي المبسوط والمغني فيه انه لم يختلف بهما دين ولا دار فبقي ما كان بينهما على ما كان
والفقه فيه ان وقوع الفرقة عند ردة احدهما لظهور خبثه عند المقابلة لطهارة الاخر
فاذا ارتدا معا لا يظهر هذا الخبث بالمقابلة لانه تقابل الخبيث بالخبيث واعتبار
البقاء بالابتداء فاسد فان عدة الغير يمنع ابتداء النكاح ولا يمنع البقاء فان اسلم
احدهما وقعت الفرقة بينهما باصرار الاخر على الردة لظهور خبثه الان عند
المقابلة بطيب الاخر حتى ان كانت المرأة هي التي اسلمت قبل الدخول فلها نصف
الصداق وان كان الزوج هو الذي اسلم فلا شيء لها لان الفرقة من جانبها
لاصرارها على الردة فان اصراره بعد الاسلام الاخر كابتداء الردة والله اعلم **باب**

القسم قوله واذا كان لرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما في القسم اعلم
ان الزوج مأمور بالعدل في القسمة بين النساء بالكتاب قال الله تعالى ولن تستطيعوا
ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل معناه لن تستطيعوا العدل
والتسوية في المحبة فلا تميلوا في القسمة وبالسنة وهي ما ذكر في الكتاب والحديث
والقديمة والمسلمة والكتابية والمراهقة والبالغة والعاقلة والمجنونة سواء في
القسمة وقال الشافعي رحمه الله اذا كانت الجديدة بكرا يفضلها بسبع ليال وان كانت
ثيبا فبثلاث ليال ثم التسوية لان القديمة قد الفت صحبته والجديدة لا فيفضلها
بزيادة الصحبة والبكر بزيادة نفرة عن الرجال فيفضلها بسبع ليال ولنا اطلاق
ما تلونا ورويناه ولان القسمة من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهن في ذلك والقديمة
اولى بالتفضيل لان الوحشة في جانبها اكثر حيث ادخل عليها من يغيظها ولان للقديمة
زيادة حرمة بالخدمة ولو جار عليه من العدل في القسمة فان عاد للجور بعد ما نهاه
القاضي اوجعه عقوبة وامره بالعدل لانه اساء الادب فيما صنع وارتكب ما هو
حرام عليه وهو الجور فيستحق التعزير في ذلك ويأمر بالعدل هذا اذا كانت له امرأتان اما اذا
كانت له امرأة واحدة يؤمر الزوج بان يؤنسها ويبيت معها احيانا من غير ان
يكون في ذلك شيء مؤقت في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله
انه اذا كانت للرجل امرأة واحدة فاشتغل عنها بالصيام والقيام او بصحبة الاماء فخاصمته
في ذلك قضى القاضي لها بليلة من كل اربع ليال لحديث كعب بن سور فانه روي ان امرأة

جاءت الى عمر رضي الله عنه فقالت ان زوجي يصوم بالنهار ويقوم بالليل
فقال نعم الرجل زوجك فاعادت كلامها مرارا في كل ذلك يجيبها عمر بهذا فقال
كعب بن سور يا امير المؤمنين انها تشكو زوجها في انه هجر صحبتها فتعجب
عمر من فطنته فقال اقض بينهما فقال اراها احدى نسائه الاربع له ثلاثة
ايام ولياليهن ولها يوم وليلة ووجه ظاهر الرواية ان القسمة والعدل انما يكون
عند المزاحمة ههنا حين لم يكن في نكاحه الا واحدة وهذا لان المزاحمة يلحق كل واحدة
منها المغايظة بمقاساة عند الاخرى فيحتاج عليه التسوية ولا يجب ذلك عند
عدم المزاحمة فان رضيت احدى الزوجات بترك قسمها لصاحبتها جاز
لما روي انه عليه السلام قال لسودة حين اسنت اعتدي فسألت رسول الله
ان يراجعها ويجعل نوبتها لعائشة رضي الله عنها لان تحشر يوم القيمة مع
ازواجه وفيه نزل قوله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا الآية وله ان
يرجع في ذلك لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط لان الاسقاط انما
يتحقق في القائم فيكون رجوعها امتناعا فصار بمنزلة العارية وللمعير ان
يرجع فيها متى شاء لما قلنا فكذا هذا كذا في المبسوط لشيخ الاسلام **كتاب**

الرضاع هو في الشرع عبارة عن مص شخص مخصوص اي الطفل من
ثدي مخصوص اي ثدي الآدمية في وقت مخصوص على حسب ما اختلف
فيه قليل الرضاع وكثيره سواء وقال الشافعي رحمه الله لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات
يكتفي الصبي بكل واحدة منها لقوله عليه السلام لا يحرم المصة ولا المصتان ولا الاملاجة
ولا الاملاجتان ثم الحديث بنفسه لا يصلح متمسكا له الا انه في مذهبنا تثبت
مذهبه بعدم القائل بالفصل اي بين القليل وبين خمس رضعات
وفصل من قال من اصحاب الظواهر بثلاث رضعات غير معتبر فلا يقدح
في وجه التمسك به وفي الكافي للعلامة النسفي رحمه الله على ان الاول وهو قوله
لا يحرم المصة الى اخره دال عليها اي على نفي مذهبنا لا لاثبات مذهبه
لان المصة داخلة في المصتين كقوله لا اكلمه يوما ولا يومين فانه لا ينتهي
الى يومين لحنثه بخلاف قوله لا اكلمه يوما ويومين حيث لا ينتهي الا بثلاثة ايام فكانه

[illegible]

قال لا يحرم المصتان والاملاجتان وانتفت الحرمة عن اربع رضعات بهذا الحديث
والخمس محرمة اجماعا ويتمسك ايضا بما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت
كان فيما انزل في القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس رضعات
معلومات وكان ذلك مما يتلى بعد رسول الله عليه السلام ولا نسخ بعده
لنا قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم الآية اثبت الحرمة بفعل الارضاع
فاشتراط العدد فيه يكون زيادة على النص ومثله لا يثبت بخبر الواحد وفيه
حديث علي رضي الله عنه الرضاع قليله وكثيره سواء يعني في ايجاب الحرمة
ولان هذا سبب من اسباب التحريم فلا يشترط فيه العدد كالوطي واما حديث
عائشة رضي الله عنها فضعيف جدا لانه اذا كان متلوا بعد رسول الله عليه
السلام ونسخ التلاوة بعد رسول الله عليه السلام لا يجوز فلما لا يتلى الآن
وذكر في الحديث دخل داجن البيت فاكله وهو تقوية قول الروافض فانهم يقولون
كثير من القرآن ذهب بعد رسول الله عليه السلام ولم يثبته الصحابة في المصحف و
هو قول باطل بالاجماع ثم لو ثبت هذا الحديث انما كان يتلى في الوقت الذي
كان ارضاع الكبير مشروعا لما ان انبات اللحم وانشاز العظم في حق الكبير لا يحصل
بالرضعة الواحدة فكان العدد مشروعا فيه ثم انتسخ بانتساخ حكم رضاع الكبير كذا
في المبسوط قوله وما رواه مردود بالكتاب فقد صح عن عبد الله بن عمر [illegible] رضي
الله عنه لا يحرم المصة ولا المصتان فقال ابن عمر قضاء الله تعالى اولى من قضاء ابن
الزبير نعم علية فيه المخالفة لظاهر قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
او منسوخ به فقد روي انه قيل لابن عباس رضي الله عنه ان الناس يقولون ان
الرضعة لا تحرم فقال كان ذلك ثم نسخ قوله فاما المستفاد في احدهما في حق
الحمل والمنقص حديث عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في بطن امه اكثر من
سنتين ولو بفلكة مغزل فانما قبل في التنقيص معنى التعيين والزيادة على النص
يعتبر بموجب الكتاب فلا يصح يعتبر بموجب الكتاب بخبر الواحد كما لا يصح
[illegible] بخبر الواحد لما فيه من نوع [illegible] قلنا نعم كذلك الا ان الكتاب [illegible]
والآية المؤ[illegible] في اثبات الحكم مثل القياس وانما قلنا ذلك لان نحن الاسم [illegible]

الله جعل الاجل المضروب للمدتين منوزعا عليهما وكذلك عامة اهل التفسير
وروي ان رجلا تزوج امرأة فولدت لستة اشهر فجيء بها الى عثمان رضي الله
عنه فشاور في رجمها فقال ابن عباس رضي الله عنه ان خاصمكم بكتاب الله
تعالى خصمتكم قالوا كيف قال ان الله تعالى يقول وحمله وفصاله ثلثون شهرا
وقال والوالدات (اي عليكم) يرضعن اولادهن حولين كاملين فحملها ستة اشهر وفصاله
حولان فتركها كذا في التيسير قوله فان غذاء الجنين يغاير غذاء الرضيع فان الولد
يبقى في البطن ستة اشهر ويتغذى بغذاء الام ثم ينفصل ويصير اصلا في الغذاء
قوله واذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم سواء فطم او لم يفطم وقال
بعض الناس الكبير والصغير سواء في حكم الرضاع واحتجوا بظاهر النصوص
وبفعل عائشة رضي الله عنها حتى كانت اذا ارادت ان يدخل عليها احد من
الرجال امرت اختها ام كلثوم او بعض بنات اختها ان ترضعه خمسا ثم كان
يدخل عليها احد من الرجال امرت اختها ام كلثوم او بعض بنات اختها ان
ترضعه خمسا ثم كان يدخل عليها الا ان غيرها من نساء رسول الله صلى
الله عليه وسلم كن يابين ذلك ويقلن لا نرى هذا من رسول الله عليه السلام
الا رخصة لسهلة خاصة حيث قال لها رسول الله صلى الله عليه السلام ارضعي
سالما خمسا يحرم بها عليك وهكذا نقول انتسخ هذا الحكم بقول رسول الله
عليه السلام الرضاع ما انبت اللحم وانشز العظم وذلك في الكبير لا يحصل والصحابة
اتفقوا على هذا وروي ان ابا موسى الاشعري رضي الله عنه سئل عن رضاع
الكبير فاوجب الحرمة ثم اتى عبد الله بن مسعود فسألوه عن ذلك فقال اترون
هذا الاشمط رضيعا فيكم فلما بلغ ابا موسى حلف ان لا يفتي ما دام عبد الله
فيهم وفي رواية فقال ابو موسى لا تسألوني ما دام هذا الحبر بين اظهركم
قوله ولام اخته من الرضاعة قوله من الرضاعة جاز ان يتعلق بالام وجاز ان
يتعلق بالاخت وجاز ان يتعلق بهما اما صورة تعلقه بالام فهي ان يكون لرجل
اخت من النسب ولها ام من الرضاعة فانه يجوز له ان يتزوج ام اخته التي كانت
امها من الرضاعة واما صورة تعلقه بالاخت فهي ان يكون لرجل اخت

اخت من الرضاعة ولها ام من النسب فانه يجوز له ان يتزوج ام اخته التي كانت
امها من النسب وانما يحرم تعلقه بهما بان يجتمع الصبي والصبية الاجنبيان
على ثدي امرأة اجنبية وللصبية ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك
الصبي ان يتزوج ام اخته التي كانت الام من الرضاعة انفردت بها ارضعها
وذكر في المحيط قال اصحابنا رحمهم الله وما يتعلق به التحريم في النسب يتعلق
في الرضاع الا في مسئلتين احديهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج ام اخته من النسب ويجوز
في الرضاع وانما كان كذلك لان في النسب اذا كانا اخوين لام فام الاخ امه وان
كانا اخوين لاب فام الاخ امرأة ابيه وهذا معدوم في الرضاع والمسئلة الثانية انه
لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب ويجوز في الرضاع وانما كان كذلك لان
اخت ابنه من النسب ان كانت منه فهي بنته وان لم يكن منه فهي ربيبته وهذا
المعنى لا يتأتى في الرضاع حتى ان في النسب لو لم يوجد احد هذين المعنيين يجوز بان (فائدة)
كانت جارية بين شريكين جاءت بولد فادعياه حتى يثبت النسب منهما لكل
واحد منهما ابنة من امرأة اخرى جاز لكل واحد من المولين ان يتزوج باخت
ابنه من النسب وفي غير هاتين المسئلتين حكم الرضاع وحكم النسب سواء **قوله**
ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهو ان ترضع المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها
وعلى ابائه وابنائه ويصير الزوج الذي نزل منه اللبن ابا للمرضعة وابوه جدا
وابنه اخا وبنته اختا واخوه عما واخته عمة حتى لو كان لرجل امرأتان وولدتا منه
فارضعت كل واحدة منهما صبيا صارا اخوين لاب وان كان احدهما انثى لا يحل النكاح
بينهما وان كانتا انثيين لا يحل الجمع بينهما لانهما اختان لاب وان كان لرجل امرأة واحدة
فولدت منه فارضعت صبيين صارا اخوين لاب وام لا يحل لهذا الموضع امرأة
وطيها الزوج ولا للزوج امرأة وطيها ابن ضيعه وفي له ولنا ما روينا وهو يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب وقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها ليلج عليك افلح فانه عمك
من الرضاعة والعم من الرضاع لا يكون الا من لبن الفحل ثم المراد من لبن الفحل اللبن الذي
اب الرضيع من حمل من الرجل فلذلك وفي النهاية للعلامة الصغناقي رحمه الله وتفسير ذلك
ما ذكره في الذخيرة والمحيط فقال امرأة ولدت من الزوج وارضعت ولدها

الذي تزوج بابنة شريكه وان كان كل واحد من المولين

ثم يبس ثم در لها اللبن بعد ذلك فارضعت صبيا ان لهذا الصبي ان يتزوج بابنة هذا
الرجل من غير هذه المرأة قال وليس هذا بلبن الفحل وكذلك اذا تزوج امرأة ولم تلد منه
قط ثم نزل لها اللبن فان هذا اللبن من هذه المرأة ولو زنى بامرأة فولدت منه فارضعت بهذا
اللبن صبية لا يجوز لهذا الزاني ان يتزوج بهذه الصبية ولا لآبائه ولا لابنائه واولاده لوجود
البعضية بينها وبين الزاني **قوله** لانه سبب لنزول اللبن فيضاف اليه وما يلزم على
هذا ما اذا نزل للرجل لبن فارضع به صبيا لم يتعلق به التحريم لانه ليس بلبن ولا يتغذى
به الصبي **قوله** ولا بصبيين اجتمعا على ثدي واحد اي ثدي امرأة واحدة **قوله** ولا يتزوج
المرضعة احدا من ولد التي ارضعت في النهاية المرضعة بصيغة اسم المفعول بالرفع
على الفاعلية ونصب احد على المفعولية ومن ولد التي ارضعت على طريق الاضافة
هذا هو الاصل من النسخ وفي نسخة اخرى ولا يتزوج المرضعة احدا من ولد التي ارضعت
بعكس الاول في الفاعلية والمفعولية وهذا ايضا صحيح والنسختان اخريان ليستا بصحيحتين
وهما بعد صيغة اسم الفاعل في المرضعة كونها فاعلها علة ومفعولها على ما ذكرنا
ولكن على هذين التقديرين يحتاج الى ان يكون من الولد الذي ارضعت هو بالام **قوله**
واذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم وكذا اذا اختلط بالدواء او بلبن
البهيمة فالعبرة للغالب وفسر الغلبة محمد رحمه الله فقال ان لم يغير الدواء اللبن يثبت
الحرمة وان غير لا يثبت وقال ابو يوسف رحمه الله ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا
وان غير احدهما دون الاخر يكون رضاعا وقيل على قول ابي حنيفة رحمه الله اذا جعل
اللبن في دواء او خلط بالماء لا يثبت الحرمة بكل حال كذا في فتاوى قاضيخان رحمه الله **قوله**
وان غلب الماء لم يتعلق به التحريم وقال الشافعي رحمه الله ما يحصل به خمس رضعات من
اللبن اذا جعل في حب من الماء فشرب به الصبي يثبت به الحرمة كذا في المبسوط لانه موجود فيه
حقيقة وذلك القدر لو وصل بنفسه يثبت به التحريم فكذا اذا كان مع غيره ولنا ان
المغلوب لا يظهر حكمه في مقابلة الغالب كما في اليمين فانه لو حلف ان لا يشرب اللبن
فشرب لبنا مغلوبا بالماء لا يحنث **قوله** ولا معتبر بتقاطر اللبن من الطعام عنده
هو الصحيح قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم اذا كان يتقاطر منه اللبن يثبت به
الحرمة عنده كما في القطرة من اللبن اذا اختلط حلق الصبي كانت كافية لاثبات

الحرمة ولا يصح انه لا يثبت على كل حال لان المغذي كان بالطعام دون اللبن كذا في المبسوط
قوله وإذا اختلط لبن امرأتين الى ان قال وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية
اعتبر الغالب كما هو قول ابي يوسف رحمه الله وفي رواية يثبت الحرمة منهما كما هو قول
محمد رحمه الله واصل المسألة في الايمان وهو ما اذا حلف لا يشرب من لبن هذه البقرة
فخلط لبنها بلبن بقرة اخرى فشربه فهو على هذا الخلاف قوله وإذا حلب لبن المرأة بعد
موتها فارضع الصبي تعلق به التحريم وقال الشافعي رحمه الله لا يحرم اذا حلب بعد الموت
بخلاف ما اذا حلب قبل الموت فشربه بعد الموت فانه يثبت به الحرمة لان اللبن كان
حلالا محلا للحكم عند الانفصال فتعلق الحكم به ولم يبطل ذلك بموت من انفصل منه اما اذا انفصل
بعد الموت فلم يحدث اللبن على وجه يتعلق به الحكم فصار كلبن البهيمة اذا ارضع
صبيان منه قوله وعند الحاسد يظهر في الميتة هنا يتصور ولهذا فكذا رضاعها كان
محمد بن اسماعيل رحمه الله صاحب الحديث يقول يثبت به حرمة الرضاع فانه دخل بخارى في
زمن الشيخ ابي حفص الكبير رحمه الله وجعل يفتي فقال له الشيخ لا تفعل فلست هنالك
فأبى ان يقبل نصيحته حتى استفتي عن هذه المسألة اذا ارضع صبيان بلبن شاة هل يثبت
ثبوت الحرمة فاجتمعوا واخرجوه من بخارى بسبب هذه الفتوى قوله فان ارضعت
الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج ثم ان كان قبل الدخول بالكبيرة جاز له ان يتزوج
بالصغيرة لانها ربيبته ولم يدخل بامها ولا يتزوج الكبيرة ابدا لانها ام امرأته
الرضاع كذا في الايضاح قوله ولا للصغيرة نصف المهر وقال مالك رحمه الله
لا يجب لان الفرقة جاءت من قبلها بان صارت بنتا للكبيرة فيسقط مهرها كما يسقط
مهر الكبيرة بان صارت امها الا ترى ان مهر الكبيرة يسقط وان قصدت الحيلة بان
خافت الهلاك على الصغيرة ولنا نقول ان هذه الفرقة لما صارت بسبب ضمان ولا سقوطها
الاضافة الى اسم الامية والبنتية اضفناها الى الامية التي في الام للمعنى هي الحاصة
دون البنت كذا في الاسرار قوله والارتضاع وان كان فعلا منها جواب سؤال بان يقال
علة الفرقة ارتضاع الصغيرة والالقام سبب والحكم يضاف الى العلة لا الى السبب ذكر
الامام التمرتاشي رحمه الله لا يقال لولا التقامها ثديها لما جاءت الفرقة قيل له هي مجبورة
على ذلك بحكم الطبع والكبيرة في الالقام ابتدئ في فعلها مختارة فاضيف الفساد اليها لكن

في حق الرجوع على الفاعل والدليل عليه ان الضمان على الملقي لا على المدفوع طبعي
حتى ان الصغيرة لو جاءت الى الكبيرة وهي نائمة فارتضعت ثانيا لوجب لها حصة
نصف المهر ولا يرجع الزوج على احد فان قيل يشكل هذا بالصغيرة مسلمة تجب لها
ابتداء عارضا لفعلها بها بدار الحرب بانت من زوجها ولا يقضى لها بشيء من المهر
لوجود الفعل منها قيل له الردة محظورة لا اباحة لها بحال من الاحوال فيقضى
بها حكما بخلاف الارتضاع لانه لا حظر له فان قيل يشكل هذا بمن زوج امته ولم
يدخل بها حتى جاء رجل وقتلها فيقضى على الزوج بالمهر ولا يرجع على القاتل بشيء
مع ان القتل محظور قلنا القصاص في العمد حد موجب القتل وكذا الدية في الخطأ
فلا يستوجب شيئا آخر بسبب قتل واحد ولو وجب نصيب مما هو الواجب فلا يتضاعف
حق المولى ما التزم فيما لحقه بعقده وهنا لا يجب له شيء فيضمن ما تلف عليه وهو نصف
الصداق كذا في الفوائد الظهيرية وذكر في الاصل في جواب سؤال العدة فقال لا يكون
اضافة الفرقة الى ردة ابويها فان ردتهما في الجملة ينفصل عن ردتها ولا تبين
هي بردتهما وانما تبين بردة نفسها فكانت الفرقة لمعنى فيها قال في الاسرار هذه
مسألة مشكلة ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعمدت الفساد لانها بالارضاع
اكدت ما كان على شرف السقوط بان قبلت ابن زوجها بعدما صارت مشتهاة
فدل الكلام بالارضاع فيضمن نصف المهر كالشهود بالطلاق اذا رجعوا بعد الشهادة
قبل الدخول بها يقع الفرقة بينهما ويقضي على الاب بنصف الصداق ويرجع به على
ابنه وذكر الامام المحبوبي رحمه الله لا يرجع الاب على الابن وان كان قال
الابن تعمدت فساد النكاح لما انه وجب عليه هذا الزنا فلا يقوم بينا اخذ ما
وقبل الابن امرأة ابيه وقال تعمدت فساد النكاح يرجع الاب بما وجب عليه من نصف
الصداق على الابن لانه اكد ما كان على شرف السقوط قوله وعن محمد رحمه الله انه
يرجع في الوجهين ايضا اذا تعمدت الفساد او لم تعمد لان من اصله ان السبب
كالمباشرة ولهذا جعل فتح باب القفص والاصطبل دخل قبل الحق موجبا للضمان
وغير المتعدي
وفي المباشرة المتعدي وغيره سواء فكذلك في التسبيب على قوله وعلى قولهما في رحمه الله
يرجع عليها بمهر مثل لنكوحة لانها اتلفت ملكه لكنا جعلنا ملك النكاح عنده معنونا

بالاتلاف حتى قال في شاهدي الطلاق بعد الدخول اذا رجعا ضمنا مهر المثل كذا في المبسوط
قوله لان نصف المهر يجب بطريق المتعة جواب لسؤال يرد على قوله لان افساد النكاح
ليس بسبب لالزام المهر فلا يكون ملزما ما على الزوج شيئا فقد انتقض ذلك بوجوب
نصف المهر عند الافساد فعلم بهذا ان الافساد ملزم على الزوج فاجاب عنه بان
نصف المهر يجب بطريق المتعة والمتعة يجب ابتداء بالنص لحق الله تعالى وتعوض
لا بمقتضى العقد فان العقد قد انفسخ قبل الاستيفاء فصار كهلاك المبيع قبل القبض
وهو لا يوجب على المشتري شيئا فكذلك هنا قوله لانها مأمورة بذلك قال عليه السلام
افضل الاعمال اشباع كبد جائع وهو فرض عليها ان خاف هلاك الصغيرة ومندوب ان
كانت جائعة ومباح ان لم يقصد الفساد بتعمد الفساد وانما يكون اذا ارضعتها بلا حاجة
وتعلم بقيام النكاح وتعلم ان الرضاع مفسد فان فات شيء مما ذكرنا لم يكن متعمدة والقول
في ذلك قولها لانه شيء في باطنها لا يقف عليه غيرها فلا بد من قبول قولها فيه
قوله وهذا لان اعتبار الجهل لدفع قصد الافساد وبه يصير الارضاع تعديا لا لينفسخ
سببا للضمان لا لدفع الحكم وهو وجوب الضمان قوله ولا يقبل في الرضاع شهادة
النساء منفردات اجنبية كانت او ام احد الزوجين والمراد من الانفراد
من الرجال لا انفرادهن عن جماعتهن قوله كمن اشترى لحما فاخبر انه
ذبيحة المجوسي فانه لا ينبغي للمسلم ان ياكل ويطعم غيره لان المخبر اخبر بحرمة العين
وبطلان الملك فيثبت الحرمة مع بقاء الملك ثم لما ثبتت الحرمة هنا مع بقاء الملك
لا يمكنه الرد على بائعه ولا ان يحبس الثمن على البائع قوله ولنا ان ثبوت الحرمة لا
يقبل الفصل عن زوال الملك في النكاح وابطال الملك يتوقف على شهادة شاهدين كما في الشهادة
على الطلاق وهذا لان ملك النكاح مع الرضاع لا يجتمعان فيكون الشهادة بالرضاع
شهادة بالطلاق اقتضاء بخلاف مسئلة اللحم لان حرمة التناول يقبل الفصل عن
زوال الملك فان الخمر مملوكة ولا يحل تناولها وجلد الميتة مملوكة وحرم الانتفاع به فاذا
كانت الشهادة بحرمة التناول لا يقبل الفصل عن زوال الملك فان الخمر مملوكة ولا يحل
تناولها وجلد الميتة مملوكة وحرم الانتفاع به فاذا كانت الشهادة بحرمة الاكل لا
يتضمن زوال ملكه كانت الشهادة قائمة على مجرد الحرمة والحرمة حق الله تعالى فيقبل

فيها خبر الواحد لانه امر ديني وكذا اذا خطب رجل امرأة فشهدت امرأة عدلة قبل ان
ينعقد النكاح انها ارضعتهما فهو في سعة من تركها وله ان يتزوجها ولكن اذا
او شهد معها رجل عدل لان المخبر ثقة فالاولى ان يتنزه عنه ولا يجب عليه ذلك لانه
لو ترك نكاح امرأة يحل له كان خيرا له من ان يتزوج امرأة لا يحل له كذا في الكافي للعلامة
النسفي رحمه الله والله اعلم

كتاب الطلاق

هو في اللغة اسم بمعنى التطليق
كالسلام والسراح بمعنى التسليم والتسريح ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان ومصدره
من طلقت المرأة بالضم كالجمال من جمل او بالفتح كالفساد من فسد واشتقاقه يدل
على الحل والانحلال ومنه اطلقت الاسير اذا حللت اساره وخليته واطلقت الناقة
من العقال وطلقت بالفتح وناقة طالق لا قيد عليها ثم الطلاق على نوعين سني
وبدعي فالسني نوعان من حيث العدد وسني من حيث الوقت والبدعي نوعان
بدعي يعني يعود الى العدد وبدعي يعني يعود الى الوقت فالسني من حيث العدد نوعان سني
حسن واحسن فالاحسن ان يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها
فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها قوله واقل ضررا بالمرأة حيث لم يبطل
محليتها بالنظر اليه لان اتباع المحلية نعمة في حقهن ولم ينقل احد بكراهة
بخلاف الحسن فان فيه خلاف مالك رحمه الله قوله وطلاق البدعة ان يطلقها ثلاثا
بكلمة واحدة او ثلاثا في طهر واحد وقال الشافعي رحمه الله كل طلاق مباح ثم قال
لا اعرف في الجمع بدعة ولا في التفريق سنة بل كل ذلك مباح ويقع الثلاث
جملة سنة حتى اذا قال لامرأته انت طالق ثلاثا للسنة وقع الكل في الحال عنده قوله
ومحمله في الموطأ على الاطهار هنا بيته ينظر الى دليلها وهو الاقدام على الطلاق في حال
تبدل قلبه اليها وهو الطهر الخالي عن الجماع والطهر الثاني والثالث نظير الاول
لكونهما زمان الرغبة فصار الحاجة كالمتكررة بالنظر الى دليلها قوله والحاجة
في نفسها باقية لانه قد يحتاج الى الخلاص عن النكاح ليتخلص عنها بالكلية لانه
ربما يكون اخلاقها اما ميل لتبعد اليها ما دام سبيل الوصل اليها ثابتا بقيت في عدتها فامكن
تصوير الدليل عليها قوله لمعنى في غيره وهو ما ذكرناه وهو قوله بل لما فيه من قطع النكاح الذي
تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية قوله لما قلنا اشارة الى قوله فلا حاجة

الى الجمع بين الثلاث والخلع سني وان كان في حالة الحيض لانه قد يحتاج الى المفاداة

كما قال الله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به قوله والسنة في العدد يستوي فيها المدخول

بها وغير المدخول بها وقد ذكرناها اي السنة في العدد وهو ان يطلقها واحدة

فان كانت في المدخول بها في طهر لم يجامعها فيه يكون سنيا في العدد والوقت

وان لم يكن كذلك فهو سني في العدد لا في الوقت فيكون سنيا في العدد مطلقا قوله

ولنا ان الرغبة في غير المدخول بها صادقة لا يقل بالحيض فالطلاق ينبغي

ان يكون الطلاق في حالة الحيض ممكنا في غير المدخول بها ايضا لقول النبي

عليه السلام لعمر رضي الله عنه ان ابنك اخطا السنة فالعبرة لعموم اللفظ ومن الطلاق

في حالة الحيض فيعم المدخول بها وغير المدخول بها قلنا كان ذلك في حق المدخول بها

بدليل الحديث وهو قوله مره فليراجعها قوله الى ان قال واللائي لم يحضن اي

من الصغار اللائي لم يبلغن واللائي لم يبلغن بالسن كذلك اي فعدتهن ثلاثة اشهر

كما في اليتيم قوله ولا قامة في حق الحيض خاصة اي لا في حق الحيض والطهر

في المبسوط وقد ظن بعض اصحابنا رحمهم الله ان الشهر في حق التي لا تحيض بمنزلة

الحيض والطهر في حق التي تحيض وليس كذلك بل الشهر في حقها بمنزلة الحيض في

حق التي تحيض حتى يتقدر به الاستبراء ولو كانت الاقامة باعتبارهما لكان

ينبغي ان يتقدر الاستبراء بعشرة لانه اكثر الحيض وعدد الايام المعتبر في

حق ذوات الاقراء الحيض ولكن لا يتصور تجدد الحيض الا بتخلل الطهر وفي الشهر يتعلم

هذا المعنى فكان الشهر قائما مقام ما هو المعتبر في حق ذوات الاقراء الحيض ولكن

لا يتصور تجدد الحيض الا بعد الطهر قيل لما اقيم الشهر مقام الحيض فاذا وقع الطلاق في اول

شهر كان من الاشهر الثلاثة كان من تمام الطلاق في الحيض فكان حراما كما في

حالة الحيض قلنا الخلف يتبع لكن حاله لا باعتباره لا يقوم مقامه في جميع احكامه

فان الشهر في حق الآيسة طهر حقيقة وانما اقيم الشهر مقام الحيض في حق انقضاء العدة

والاستبراء وذكر شيخ الاسلام رحمه الله فلو كانت الاشهر بدلا عن الاقراء في جميع

الاحكام لكان الطلاق بعد الجماع محرما كما في حق ذوات الاقراء ولان كان في وسطه

اي ولئن كان ايقاع الطلاق في وسط الشهر فيه تفريق الطلاق يعتبر كل شهر بالايام وذلك

ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بين وطئها وطلاقها بزمان قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله وكان شيخنا يقول هذا اذا كانت

منها الحيض والحبل واما اذا كانت صغيرة ترجى منها الحبل والحيض فالافضل ان يفصل بين جماعها وطلاقها بشهر

لكن يكره من وجه آخر وان قيل قد عارضت جهة الرغبة مع جهة العبور فتساقطا بالمعارضة فرجعنا الى الاصل وهو

الاصل في الطلاق الحظر لما مر فيحرم عدم الفصل بين وطئها كما في ذوات الحيض قلنا الطهر زمان الرغبة فلما عارضه فتور الرغبة

فما دامت تحت حقه الرغبة بعد معارضتها تكون الوطء غير معلق او نقول تعارض الفتور بالجماع مع الرغبة المتجددة

الرغبة فوطء غير معلق صبي بعض الرغبة باعتبار الزمان زمان الطهر وذلك لان انتفاء المعين لا يوجب انتفاء المطلق فتعلق الرغبة

لانه الكائن بصلاحيتها بدليل الحاجة والشرع ورد بالتعريف على فصول العدة ومع الاستبراء والحيض والشهر في الحامل

من فصولها ولا يرجى مع الحبل اي لا يرجى عدد الطهر مع الحبل لان الحيض غير ممكن فلا يمكن الطهر

الى قوله لان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق عملا بحقيقة الامر وهو قوله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه مر ابنك فليراجعها وهو ما ذكرنا

بقول بهذا الامر يثبت الوجوب على عمر بان يامر ابنه بالمراجعة فكيف يثبت المراجعة بقول عمر رضي الله عنه لانا نقول فعل الثاني كفعل الاول

لما كان النبي صلى الله عليه وسلم امر فيثبت ورفعا للمعصية بالقدر الممكن المعصية للايقاع ولا يمكن رفعه فيرفع اثره حتى لا تبين بطلاق

وهو المذكور في الاصل ان السنة ان يفصل كل طلاق بحيضة فان قيل هذا خلاف النص لان النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم

السنة ان يستقبل الطهر استقبالا وهو غير متعرض طهر طلقها في الحيض الذي قبله او لم يطلقها فيه قلنا الطهر مع الحيض المتصل

واحد من فصول العدة فالطلاق في الحيض كالطلاق في الطهر المتصل به فلو طلقها في الطهر حقيقة لم يكن له ان يطلقها في ذلك الطهر

على وجه السنة فكذلك اذا طلقها في الحيض المتصل به ويروى في بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضي الله عنه مر ابنك فليراجعها ثم ليدعها

حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها وفسر الطلاق السني في الزيادات بان يطلقها في طهر خال عن الجماع والطلاق وان نوى ان يقع الثلاث

ساعة وقعت عندنا لما قلنا وهو انه محتمل لفظه لانه سني وقوعا من حيث ان وقوعه بالسنة وروي انه صلى الله عليه وسلم قال من طلق

الفا بانت بثلاث والباقي رد عليه فان قيل لما كان اللام هنا للوقت كان تقديره طلقها انت طالق ثلاثا اوقات السنة ولو قال هكذا لم يقع

الثلاث جملة الساعة لا يقع بل يقع متفرقا في ثلاثة اطهار فيجب ان يكون هاهنا كذلك قلنا الفرق بينهما ان اللام ليس بصريح للوقت

بل يحتمل خلاف الوقت بذكر السنة وطلاق السنة ينصرف الى الكامل وهو السني وقوعا وايقاعا فكذلك انصرف الى عند عدم

واما احتمال ان يكون اللام للوقت فلا يثبت عند عدم النية ان يقع جملة فكان ذكر السنة منصرفا الى سنة وقوعا واما عند

ذكر الوقت لم يحتمل غير وقت السنة فانصرف بذلك الى وقت السنة كاملا وهو ان يكون سنيا وقوعا وايقاعا وهو انما يكون عند التفريق على الاطهار

اولى الجميع يبطل نية الوقت لان عموم الوقت في الحال محال والثلاث انما يثبت في عموم الوقت فاذا بطل النية وهو قوله السنة بطل الا في طالق

في الثلاث فاما اذا نوى على الثلاث دفعة لطلاق السنة الثلاث في الساعة يجب قوله انت طالق ثلاثا فيقع الثلاث وفي ذلك لا يكون فيه الاصل

للسنة على العدد فعند النية يصير محتملا كالملفوظ قوله ويقع الطلاق كل زوج ولا يختص هذا بالحاق المبين الا بالاتفاق انما يتحقق لو كان

[illegible]

عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمعتوه المراد من الجواز هنا النفاذ كما في البيع ونحوه ولم يرد بالجواز الحل والحرمة لانه قال الا طلاق

المجنون والصبي يرجع الى المعاملات لا يوصف بالحرمة لانه لا يخاطب بالحكم في بعض الحرمة باعتبار الخطاب

وهما عديما العقل فان قيل هذا في المجنون مسلم واما الصبي فيوصف بالعقل فيحكم بصحة اسلامه قلنا لما لم يعتدل عقله بالبلوغ

عدم نا بما بعد لعنه الصبا خصوصا فيما يضره وهذا لان اعتبار العقد يخطط الخطاب ومبنى الخطاب على اعتدال الحال ولكن قدر ذلك العقل

بالبلوغ لتحقيقه ما هو حسن لعينه بحيث لا يحتمل القبح كالايمان وتحقيق ما هو قبيح لعينه بحيث لا يحتمل الحسن كالردة لا يتجاوز

تحققها بعدمها كما يجيء انشاء الله تعالى والعاقل يستقيم كلامه وافعاله وغيره نادرا والمجنون ضده والمعتوه من يختلط كلامه وافعاله فيكون غالبا مرة

هو قول ان الاكراه لا يجامع الاختيار وهذا لان المكره قصد دفع الشر عن نفسه لا ايقاع ما تكلم به وهو مضطر الى هذا القصد

شرعا الا ترى انه لو اكره على الاقرار بالطلاق يلغو اقراره بخلاف الهازل لانه مختار في السبب اي في التكلم بالطلاق ولنا انه قصد ايقاع

احترازا عن الاقرار بالطلاق مكرها فانه يلغو لان الاقرار يحتمل الصدق والكذب وقيام السيف على راسه دليل على انه كاذب

ولكان كذبا وانما خارجه لا يصير صدقا في حالة اهلية احترازا عن الصبي والمجنون قوله بعض عن قضيته الحكم وهذا لانه عرف الشرع

هذا جواب عن قوله ان الاكراه لا يجامع الاختيار وهذا لان ركن التصرف صدر من اهله مضافا الى محله من ولاية شرعية توجب العمل

بان الاكراه لا ينافي المحلية والولاية الشرعية وكذا في الاهلية لان الاهلية تكون بالعقل والقصد الصحيح والاختيار وقد وجد العقل وكذا القصد

والاختيار لانه قصد العقد الصحيح فالمكره يقصد ما باشره ولكن لغيره وهو دفع الشر عن نفسه لا لعينه فهو كالهازل لا يقصد الى التكلم بالطلاق

الخلاف في وقوع الطلاق فكذا الاكراه والمكره اختيار صحيح لانه عرف الشرين الهلاك والطلاق فاختار اهونهما وهو الطلاق فهذا دليل صحة قصده واختياره

الا ان الرضاء فائت وفواته لا يخل بوقوع الطلاق كالهازل فان قيل الاختيار في المكره ناقص لانه مشوب بنوع اضطرار في التكلم [illegible]
قلنا الفصل على الاختيار امر مبطن فيدار الحكم بوقوع الطلاق على اجراء الكلمة التي يقع بها الطلاق على لسانه [illegible]
كالطلاق ولكن هذا القدر من النقصان في الاختيار غير مخل به كما اذا كان الحامل له على الطلاق امر آخر من سوء خلقها او قبح فعلها [illegible]
[illegible] فان [illegible] يطلقها للمفسدة الراجحة في بقاء النكاح حكى المفسدة الراجحة هنا قتل المكره اياه لولا ان تطلق [illegible]
بالبنج ومسئلة البنج تفصيل فانه ذكر عبد العزيز الترمذي قال سالت ابا حنيفة وسفيان الثوري رحمهما الله عن رجل شرب البنج [illegible]
راسه فطلق امراته قال ان كان حين شرب يعلم انه ما هو تطلق امراته وان كان حين شرب لم يعلم ما هو لم تطلق امراته [illegible]
من الاشربة التي تتخذ من الحبوب او من العسل او من الشهد وسكر وطلق امراته لا يقع طلاقه عند ابي حنيفة وابي يوسف [illegible]
وذكر في المبسوط وجه ما روينا كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمعتوه ولان السكران مخاطب فاذا صادف تصرفه محله نفذ [illegible]
انه مخاطب ان الله تعالى قال يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فهذا ان كان خطابا له في حال سكره فظاهر وان كان [illegible]
خطابا له قبل سكره لانه لا يقال للعاقل اذا جن فلا تفعل كذا ولان الخطاب انما يتوجه باعتدال الحال وذا باطن لا يوقف عليه فيقام السبب [illegible]
عليه وهو البلوغ عن عقل مقامه تيسيرا او ما بالسكر لم يزل هذا المعنى وغفلته عن نفسه بسبب هو معصية فلا يستحق به التخفيف ولم يكن ذلك [illegible]
[illegible] من نوع شيء من تصرفاته بعد ما تقرر سببه لان بالسكر لا يزول عقله ولكن يعجز عن استعماله لغلبة السرور عليه [illegible]
معصية فلم يؤثر في اسقاط ما ينبني على التكليف بل يجعل باقيا حكما زجرا وتنكيلا الا ترى انه الحق بالصاحي في حق وجوب العقوبة [illegible]
حتى لو قتل انسانا او قذف في هذه الحالة يجب عليه الحد والقصاص فلا يلحق بالصاحي فيما لا يسقط بالشبهة اولى بخلاف البنج [illegible]
ليس بسبب هو معصية وما يعتريه نوع مرض فلا يكون سكرا حقيقة وكان كالاغماء وجعل الامام المحقق فخر الاسلام رحمه الله السكر [illegible]
نوعين مباح ومحظور ثم رتب هذه الاحكام وهو وقوع الطلاق والعتاق على السكر المحظور دون المباح وجعل السكر [illegible]
بمنزلة الاغماء في حق منع وقوع الطلاق والعتاق ثم قال اما السكر المباح من اكره على شرب الخمر بالقتل فانه يحل له ذلك وكذا [illegible]
شرب منها ما يرد به العطش [illegible] واما السكر المحظور فهو السكر من كل شراب محرم وذكر الامام ابو الفضل الكرماني [illegible]
ولو اكره على الشرب او شرب الخمر عند الضرورة فسكر فان طلاقه واقع لان زوال العقل حصل بفعل هو محظور في الاصل فان خطر [illegible]
زال بعارض الاكراه لكن السبب الداعي الى الحظر قائم فاثر قيام السبب في حق الطلاق فان قيل زوال العقل اذا كان بسبب هو معصية جعل [illegible]
زجرا له فلم لا يجعل الاقامة باقية في حق المسافر العاصي حتى لا يترخص برخص المسافر [illegible] قلنا الرخصة [illegible]
ولا معصية فيه فلا يجعل في حكم العدم لمن جاوزه وهو حيث باطن وهذا لان زوال الاقامة ليس بمعصية ليجعل الاقامة [illegible]
زجرا له وهنا زوال العقل بالمعصية فيجعل [illegible] زجرا له قوله حتى لو شرب فصدع فزال العقل بالصداع نقول انه لا يقع طلاقه [illegible]
الصداع حصل بالخمر فيضاف السكر اليها بواسطة كما في [illegible] قلنا الخمر ليست بموضوعة للصداع والسكر موضوع [illegible]
الامة ثنتان وهو قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما وفي قول الشافعي رحمه الله قول عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهما واما عبد الله بن عمر [illegible]
عليها ثلث تطليقات الا اذا كانا حرين كذا في المبسوط قوله صلى الله عليه وسلم الطلاق بالرجال والعدة بالنساء التمسك ان النبي [illegible]
الطلاق بالعدة على وجه يخص كل واحد منهما بجنس على حدة ثم اعتبار العدة بالنساء بالاجماع من حيث العدد فيجب ان يكون اعتبار الطلاق [illegible]
حيث العدد تحقيقا للمقابلة ومعنى الادمية في الحر اكمل بدليل شهادة الاحكام لان [illegible] للقضاء والشهادة والولاية واذا كان [illegible]
فيعتبر حال الزوج لانه هو المالك والمالكية من معاني الادمية ايضا وذلك [illegible] بانه يملك الثلاث اذا كان حرا ويملك ثنتين اذا كان عبدا [illegible]
صلى الله عليه وسلم طلاق الامة ثنتان ذكرها محلاة بالالف واللام فيتناول الجنس فيكون طلاق الامة التي تحت حر ثنتين قوله ولان حل المحلية [illegible]
تعليل الخصم في موضع فنقول لحل المحلية [illegible] الا ان الملك فيه بالعقد وذلك ليس من الكرامة بل هو مشعر بنقصان [illegible]
يؤثر فيها في تنصيف الحل وانا نقول الحل نعمة وكرامة من الجانبين جميعا قال الله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن فسوى بينهما [illegible]
في موضع الاثبات وهذا لان عقد النكاح من باب المصالح وضعا من الجانبين فثبوت الملك عليها [illegible] ولكن التحقيق [illegible]
وهو حل المحلية الا ترى ان من كان ابعد عن الاسلام لم تثبت في حقه حل المحلية كالمجوسية [illegible] وهو نقل الطلاق [illegible]
كلام بعد لا يثبت مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واما قوله ومعنى الادمية في الحر اكمل فكانت مالكيته ابلغ واكثر قلنا ان الحجر يثبت مرة باعتبار [illegible]
اصل المالكية كالصبي والمجنون ومرة يثبت لمعنى في المحل [illegible] التصرف كما [illegible] وعبد مابق وهنا الرق محل هذا العقد [illegible]
في التصرف بسبب اختلاف المحل لهذا ان حل المحل يتعلق بالرق على ما مر قوله ولان مالكية النكاح حق العبد وهذا لان النكاح من خواص الادمية [illegible]
على اصل الحرية فيها ينبغي هذا يجب ان يملك العبد النكاح بدون اذن المولى لكن لو تكلمناه يتضرر المولى فلذلك لم يملك بدون اذن المولى [illegible]
الطلاق الرجعي وانه يعقب الرجعة بالنص وهو قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن فهذه الاية تدل على ان الطلاق الرجعي لا يرفع الزوجية [illegible]
سماه بعلا بعد الطلاق وهو الزوج فان قيل اليس ان الله تعالى قال احق بردهن وانما يستعمل للرد فيما زال عنه ملكه واما ما هو [illegible]

[illegible] الى الملك قلنا يجوز اطلاق اسم الرد عند انعقاد سبب زوال الملك فيكون الرد بمعنى المنع سببا من اثبات الزوال فيكون فسخا للسبب فان اسم
[illegible] يطلق لفسخ السبب في الحكم جميعا يطلق بفسخ السبب كما اذا اشترى جارية فوجد بها عيبا فنقول رد الجارية بالعيب [illegible]
[illegible] والمشتري على انهما بالخيار فلم يثبت الملك للمشتري بالاتفاق ثم اذا فسخها يقال رد الجارية [illegible] فسخ السبب [illegible] فان حمل
[illegible] احد المجازين لان الرد لو كان على حقيقته وهو الرد بالنكاح الجديد كان اسم البعل مجازا ولو كان البعل على حقيقته كان الرد مجازا
[illegible] جعل جانب الرد مجازا قلنا لان البعل في اللغة اسم للزوج حقيقة والحقيقة لا يترك الا بالدليل واما لفظ الرد فيستعمل في الوجهين
[illegible] ذكرهما ولانه جعل الرد الى الازواج والرد اذا كان بسبب النكاح لا يكون هو احق منها قوله وكذا اذا نوى الابانة هذا عطف على
[illegible] يقع به الطلاق الرجعي يعني يقع به الطلاق الرجعي وان نوى الابانة قوله ورد عليه لانه استعجلها اخره الشرع فيجازى بالرد كما قبل الابانة
[illegible] بالحرمان وكذا لو قصد [illegible] قطع الصلوة رد عليه قصده قوله ولو نوى به الطلاق عن العمل لم يدين في القضاء وفيما
[illegible] ولو قال انت طالق من عمل كذا وقع به الطلاق قضاء اما فيما بينه وبين الله تعالى وكل ما لا يدينه القاضي فيه فكذلك المرأة اذا
[illegible] منه او شهد به عندها شاهد عدل لا يسعها ان تدينه لانها لا تعرف منه الا الظاهر كالقاضي كذا في المبسوط قوله ذكر الطلاق
[illegible] موضعه للمرأة لان الطلاق هو تطليق وحاصله ان ذكر النعت يقتضي وصفا ثابتا بالموصوف لغة كذكر العالم يقتضي العلم [illegible]
[illegible] وكذلك في قولنا جالس ونائم واذا كان كذلك ففيه العدد انما يعمل في الطلاق الذي هو فعل الرجل واذا كان يحتمل نية العدد فلم كان
[illegible] المراة ولم يكن الطلاق ثابتا قبل هذا كان [illegible] بذلك كذبا محضا في مخرجه كما اذا قلت لرجل نائم انه جالس وعلى العكس لكن
[illegible] شرعا الا انه قيل قولنا انت طالق صريح تصحيح وصف الواصف به وذلك ثابت اقتضاء ولا عموم للمقتضى عندنا لان ثبوته لتصحيح الكلام لما
[illegible] بطريق الضرورة ثبت على حسب ثبوت الضرورة [illegible] والضرورة لا يندفع بالواحدة فلما ثبت الطلاق فيما وراءها لا لغة ولا شرعا كانت
[illegible] والثنتين مصادفة العدم [illegible] ولكن لا [illegible] وكذلك قوله طلقتك وانت مطلقة [illegible]
[illegible] ثابتا قبل [illegible] تصحيح اختياره فكان هذا ثابتا شرعا [illegible] بطريق الاقتضاء فلا يعمل فيه نية الثنتين او الثلاث لما قلنا
[illegible] لان ثبوت التطليق هنا كان ليس بطريق الاقتضاء لانه لا ضرورة لتصحيح الصدق حتى يثبت الطلاق قبله ضرورة [illegible]
[illegible] جنس فيعتبر بسائر اسماء الاجناس كما لو حلف ان لا يشرب الماء فانه لو نوى جميع المياه يصح وان لم ينو [illegible]
[illegible] وقد حين لا يصح وهذا لان معنى التوحيد مراعى في الالفاظ الواحدان وذا بالفردية لتوحدها حقيقة وحكما والجنسية لتوحدها حكما
[illegible] الاجناس كان هذا باعتباره واحدا وليست بنوع حقيقة اذ هي اجزاء متعددة [illegible] هذا الاسم [illegible]
[illegible] حقيقة وحكما كان اولى بالاسم [illegible] عند الاطلاق [illegible] الزوج حتى لو كانت المنكوحة
[illegible] الثنتين باعتبار معنى الجنسية فان قيل لما اقيم قوله انت طالق مقام انت طلاق [illegible] في قوله انت طالق [illegible] الثلاث [illegible]
[illegible] انت طالق الثلث وان نوى [illegible] في قوله انت طالق قلنا لا يصح نية الطلاق [illegible] انت طالق لان ذلك نعت فرد من كل وجه [illegible]
[illegible] واما الطلاق [illegible] ووصف به [illegible] فلذلك لا يخالف في قوله انت طالق [illegible] الثلاث [illegible]
[illegible] الثلاث في قولك انت طلاق لان معنى قوله انت طلاق [illegible] على حذف المضاف [illegible] يكون طلاق [illegible] طالق [illegible]
[illegible] واحد [illegible] فلذلك قيل انه [illegible] طالق فيصح نية [illegible] انت طالق دون قوله انت طالق [illegible] المبسوط لو قال انت الطلاق [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] الثلاث قوله ولو قال انت طالق الطلاق وقال عنيت بقولي طالق واحدة وبقولي الطلاق اخرى يصدق لان كل واحد
[illegible] قصاراه كقوله انت طالق [illegible] ان كان مدخولا بها [illegible] الكلام [illegible] فيقع [illegible] ولو
[illegible] طالق لم يقع الطلاق وقال زفر والشافعي [illegible] يقع [illegible] وما هذه حالة يكون محلا لحكم النكاح فيكون محلا
[illegible] ان الطلاق [illegible] حكم النكاح فيكون محلا ما هو محل حكم النكاح قوله والملزم انه لا يصح اضافة النكاح اليه ولو كان محلا [illegible]
[illegible] مع قيام [illegible] لا يصح اضافة النكاح اليه لان التعدي الى سائر الاجزاء غير ممكن لان قيام الحرمة في سائر الاجزاء [illegible]
[illegible] الحل [illegible] الحرمة تغلب الحل وفيما نحن فيه استقامت التعدية الى سائر الاجزاء تغليبا للحرمة على الحل [illegible] طلاق الى [illegible]
[illegible] ان الطلاق وضع لرفع القيد فيكون محله ما يكون فيه القيد وليس في اليد قيد ولهذا صح النكاح والطلاق [illegible]
[illegible] بخلاف [illegible] لانه صح اضافة النكاح اليه عندنا فيكون محلا للنكاح فيكون محلا للطلاق [illegible] التصرف
[illegible] ان صلح المحل الذي اضيف اليه التصرف مستتبعا للجزء الذي لم يضف اليه التصرف [illegible]
[illegible] والحكم [illegible] التابع اصل [illegible] وجود المحل بعدونه [illegible] في الحكم [illegible] البعض الذي لم
[illegible] وعدم الدليل للبعض الذي لا يثبت الحكم فيه بالاصل [illegible] في حق محلية الحكم [illegible] وجود المحل
[illegible] ولو قلنا بالاستتباع لادى الى جعل الاصل تابعا للتابع وجعل التابع اصلا الاصل وهو باطل ولا يقاس اليد على الراس
[illegible] الا باضافة الطلاق الى الراس حتى لو قال الراس منك طالق لا تطلق ولكن باعتبار ان الراس يعبر به عن جميع البدن [illegible]
[illegible] البدن من البدن [illegible] يقع الطلاق باضافته الى اليد كذا في المبسوط وقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما احدت على حذف المضاف اي على
[illegible] اليد لان اليد لما كانت آلة الاخذ اضيف اليها وذكر في الاسرار اراد النبي صلى الله عليه وسلم بذكر اليد صاحبها وعند [illegible] الزوج [illegible]

انجاز صاحبها طلقت ولانه يجوز ان يكون اليد هنا كناية عن الكلام مقرونا بالاخذ لان الاخذ باليد يكون [illegible]

[illegible]

البعض وانما قلنا ان تعلق التطليق بالاعتاق او العتق لانه جعل التطليق متصلا بالعتق وذا لا يتصور الا بان يتعلق

او تعلق احدهما بالاخر تعلق العلة بالمعلول او يتعلق بشرط واحد او بعلة واحدة والثالث

واحدة وكذا الثاني لان اعتاق المولى ليس بعلة لتطليق الزوج ولكن تطليقه ليس بعلة لاعتاقه فتعين الوجه

لا يصح لان ذلك لا يكون الا برضاه فتعين تعلق الطلاق بالاعتاق وقد وجدت امارة الشرط في الاعتاق

والمعلق به التطليق لا الطلاق عندنا لما عرف ان اثر التعليق في منع السبب

فان قيل يجب على هذا ان يصح قوله انت طالق مع نكاحك يعني ان نكحتك ولم يصح ذلك قلنا هنا ما

فلم يعتبر كلامه الا في صريح الشرط وتطلق بعد العتق فان قيل التعليق

يكون وقوع العتق والطلاق معاوضة مقارنة لكل واحد من هذين المعلولين بعلته

هل يتاخر عن علتها او يقارنها

من يقول يتاخر المعلول عن علته في الشرعيات

عند سوال الطلاق والقاضي مامور باتباع الظاهر (قوله) ويصدق فيما يصلح جوابا وردا [illegible]
للرد نيته كالثمانية لان الظاهر انه اراده الطلاق [illegible] اما صلاحية هذه الالفاظ للرد ان يرد الزوج بقوله اخرجي اي اترك سوال الطلاق ولا [illegible]
اذهبي اغربي قومي تقنعي استتري تخمري [illegible] من القناعة او من القناع وهو الخمار ومعنى الرد فيه هو ان ينوي [illegible]
من الغروب وهو البعد وقومي اي من طلب الطلاق تقنعي وهو من القناعة [illegible] الذي هو اهم لك من سوال الطلاق اذ القنع [illegible]
رزقك الله مني من امر المعيشة واتركي سوال الطلاق او استغني بالقنع [illegible] (قوله) وفي حالة الغضب يصدق في جميع ذلك لاحتمال الرد او السب [illegible]
قوله استتري وتخمري وهو المراد من قوله وما يجري هذا المجرى (قوله) [illegible] الخمسة المذكورة التي هي اوائل الثمانية وهي خلية برية بائن بتة حرام فقوله انت خلية [illegible]
المذكورة مثلا اخرجي اذهبي واحتمال السب في الخمسة المذكورة [illegible] بائن من الخيرات [illegible] حرام الصحبة والعشرة [illegible]
الخيرية من حبل الخلق وامور المسلمين بتة اي الاصل لك او متقطعة عن الخيرات [illegible] وهي خليت سبيلك فارقتك ولا ملك لي عليك [illegible]
وعن ابي يوسف رحمه الله في قوله يصدق في حالة الغضب الحق ابو يوسف [illegible] الالفاظ الاخرى وهي خليت سبيلك فارقتك ولا ملك لي عليك اي لا انكر [illegible]
الخمسة المذكورة التي يحتمل السب لان فيها معنى السب ايضا فقوله لا ملك لي عليك [illegible] لا التفت اليك بعد هذا لسوء خلقك [illegible]
لسوء خلقك واجتماع انواع الشر فيك وخليت سبيلك كراهة صحبتك [illegible] لسوء الخلق وحالة الغضب يدل على ذلك [illegible]
والحق باهلك بمعنى فارقتك ولما كان في هذه الالفاظ احتمال معنى السب [illegible] الغضب فاما بعد ذكر الطلاق وقبل ذكر الطلاق [illegible]
لم يرد الطلاق والحاصل ان الفاظ الكناية عشرون في الكل يصدق قبل ذكر الطلاق [illegible] لا يصدق بعد ذكر الطلاق وهي ثلثة عشر لفظا [illegible]
فقط كما يصدق في الكل قبل ذكر الطلاق وهي اخرجي واخواته [illegible] والخمسة بها رواية ابي يوسف رحمه الله والالحاق المروي عن ابي يوسف [illegible]
اختاري امرك بيدك ويصدق في العشرة [illegible] في ظاهر الرواية [illegible] الجامع الصغير لفخر الاسلام رحمه الله ورواية [illegible]
الجامع الصغير لشمس الائمة السرخسي رحمه الله ورواية الايضاح [illegible] حالة الغضب [illegible] والدلالة [illegible]
ملحقة بالالفاظ التي لا يدين الزوج في حالة الغضب ايضا كما لا يدين في مذاكرة الطلاق وهي اعتدي اختاري امرك بيدك [illegible]
الحاجة ماسة الى اثباتها وهذا لانه لو اراد ان لا يقع في علاقتها بالرجعة بلا قصد ولا ينسد عليه باب التدارك بالنكاح ولا يتمكن من ذلك [illegible]
البينونة الخفيفة لانه في الغليظة الا لم يقع في عدتها بالرجعة بلا قصد بان قبلة بشهوة ينسد عليه باب التدارك بالنكاح وهو محتاج [illegible]
لهذا ان الاعراض عدم الوقوع بالرجعة بلا قصد وعدم انسداد باب التدارك ولا ذلك الا بثبوت الواحدة البائنة وكان القياس [illegible]
الا ان الرجعة بعده يثبت نصا بخلاف القياس وما ثبت بخلاف القياس نصا لا يلحق به ماليس في معناه من كل وجه وهذا البت [illegible]
ثم ان هذه الالفاظ في المحل (قوله) وليست كنايات على التحقيق جواب عن قول الشافعي رحمه الله انها كنايات عن الطلاق (قوله) والشرط تعيين احد نوعي البينونة [illegible]
المراد من نوعي البينونة هنا البينونة من النكاح ونحو البينونة عن النكاح خفيفة وغليظة هذا الجواب عن قول الشافعي رحمه الله [illegible]
ان الواقع طلاق لما احتجنا الى نية الطلاق هو جواب بسوال يرد على قوله وليست كنايات وجوابه لو لم يكن كنايات لما احتيج الى النية [illegible]
لتعيين احد انواع البينونة لما تزاحمت جهات البينونة (قوله) وقد بينا من قبل اشارة الى قوله في اوائل باب ايقاع الطلاق [illegible]
صحت لكونها جنسا الى اخره (قوله) وانما صحت نية الثلاث جواب سوال ايضا وهو ان لفظ البائن لو كان عاملا [illegible]
الثلاث في قوله انت طالق عندكم لانه عامل بنفسه قلنا يصح نية الثلاث لتنوع البينونة الى خفيفة وغليظة (قوله) وان قال لم [illegible]
نوى بالاولى وقوع الطلاق صار الحال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيات للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية [illegible] قضاء ويصدق فيما بينه [illegible]
نوع كما اذا قال نويت بالكل تطليقة واحدة فهي كذلك فيما بينه وبين الله تعالى ولما القضاء [illegible] لانه لما نوى الطلاق [illegible]
طالق ولو قال ذلك قال عنيت به التكرار يصدق فيما بينه وبين الله تعالى و [illegible] وصدق في القضاء لانه مدخل في الكلام [illegible]
لانه لا يتغيل والقاضي مامور باتباع الظاهر والله تعالى يتولى السرائر [illegible] فيدين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق قضاء [illegible]
في قوله لم انو بالباقي شيئا لان الكلام متى امكن حمله على الحقيقة لا يجوز حمله على المجاز وانه كانت الحقيقة [illegible]
الماء ونوى به تبرئة الرحم [illegible] وههنا امكن حمله على الحقيقة لوجوب العدة فالظاهر انه ارادها [illegible]
حال مذاكرة الطلاق فتبادر الذهن الى الطلاق [illegible] وذكر الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله [illegible]
عشر وجها احدها ان يقول لم انو بالطلاق شيئا [illegible] كان القول قوله [illegible] ان يقول نويت بالاولى [illegible] في هذه الوجوه تطلق ثلاثا [illegible]
لم انو شيئا او نقول نويت بالاولى وبالثانية الطلاق ولم انو بالثالثة شيئا او نقول نويت بالكل الطلاق كلها [illegible]
لما نوى بالاولى الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق [illegible] لو لم ينو [illegible]
الطلاق وبالباقي الحيض [illegible] والسادس ان يقول نويت بالاولى والثانية الطلاق [illegible]
وتطلق ثنتين لما قلنا والسابع ان يقول نويت بالاولى الطلاق وبالثالثة الحيض ولم انو بالثانية شيئا [illegible]
انو بالثالثة شيئا فانها تطلق ثنتين في هذين الوجهين لانه لما صار الحال حال مذاكرة الطلاق [illegible]
شيئا وعنيت بالثالثة الطلاق فهي طلاق واحد لانه لم يكن الحال حال مذاكرة الطلاق عند الاولى والثانية [illegible]
وكذا لو قال لم انو بالاولى شيئا ونويت بالثانية الطلاق او بالثالثة الحيض فهي واحدة والحادي عشر [illegible]
الطلاق ولم انو بالثالثة شيئا فهي ثنتان لانه لم يكن الحال حال مذاكرة الطلاق عند الاولى فلا يقع بها شيء [illegible]
حال مذاكرة الطلاق فطلقت طلاقا والثاني عشر اذا قال اعتدي ثلاثا وقال نويت بالثلاث ثلث حيض [illegible]

لما قلنا ولم [illegible] الاستبداد بثلاث حيض فكان الظاهر شاهدا لما نوى وفي نفي الثلاث دليل على ذلك كما قال ثلاث حيض [illegible]
[illegible] المجلس باجماع الصحابة رضي الله عنهم روي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وابن عمر وجابر وزيد وعائشة رضي الله عنهم قالوا في الرجل يخير امرأته [illegible]
ان لها الخيار ما دامت في مجلسها ذلك فاذا قامت من مجلسها فلا خيار لها (قوله) ولانه تمليك الفعل منها فان قيل ينبغي ان لا يبقى [illegible]
التمليك كما في تمليك الاعيان قلنا هذا الملك ثابت بطريق الضرورة او من المحال ان يقوم ملك التطليق القائم بالرجل بعينه بالمرأة
[illegible] بها مثل ما قام به فصار بمنزلة التوكيل حيث يثبت الولاية للموكل فكان القياس ان يبقى بعد المجلس الا انه اقتصر على المجلس [illegible]
[illegible] انا نقول التصرفات انما يكون في الاعيان المحسوسة فان العين المحسوس اذا كان كل مملوك لاحد استعمال الملك فيه لغيره [illegible]
[illegible] انقطاع ملك الواهب فلما تصرفت في الولايات الشرعية الا ترى ان الاثنين يثبت لكل واحد منهما ولاية تزويج [illegible]
[illegible] جوابا في المجلس وانما كان كذلك دفعا للضرر المالك وهذا لان الزوج انما خيرها لينظر رغبتها عنه من رغبتها فيه وكذلك البائع [illegible]
[illegible] القبول بعد مرور الايام اذ البائع لا يطلب مشتريا اختياريا داعيا على قبوله (قوله) لانه لا يملك الايقاع بهذه اللفظة حتى لو قال اختري [illegible]
[illegible] لا يقع شيء (قوله) ثم الواقع بها بائن وهو قول علي رضي الله عنه وعلى قول عمر وابن مسعود رضي الله عنهما واحدة رجعية وعلى قول زيد [illegible]
[illegible] فكان حمل هذا على اتم ما يكون من الاختيار وعمر وابن مسعود رضي الله عنهما حملاه على ادنى ما يكون وهو التطليق الرجعي [illegible]
[illegible] كذا في المبسوط (قوله) ولا يكون ثلاثا وان نوى الزوج ذلك الا ان الاختيار لا يتنوع لانه ينبئ عن الخلوص والصفو [illegible]
[illegible] لان الصفوة اذا حصلت لها بالاختصاص بنفسها فبعد ذلك لا يتزايد فهي [illegible] وان الاختيار اسم لفعل خاص [illegible]
البينونة فيه [illegible] ثبوت الخلوص والصفوة فلم يصح فيه نية العموم ولانه انما صار طلاقا باجماع الصحابة رضي الله عنهم [illegible]
[illegible] بخلاف الابانة لان البينونة تتنوع الى غليظة وخفيفة وبخلاف الامر باليد فان الامر اسم عام يتناول الكل قال الله تعالى والامر [illegible]
[illegible] الاشياء كلها وبخلاف قوله طلقي نفسك فانه مختصر من قوله افعلي فعل التطليق فكان هو محتملا للعموم والخصوص اذا نوى الثلث
[illegible] نوى العموم فيصح (قوله) ولا بد من ذكر النفس اي نفس المرأة او ما يقوم مقام ذكر النفس من التطليقة او الاختيار او ما يكون كناية عن ذلك [illegible]
[illegible] اوكلاهما بان قال لها الزوج اختاري نفسك او قال لها اختاري اختيارة او قالت اخترت ابي او امي او اهلي او الازواج وكان [illegible]
[illegible] لو قالت اخترت ابي او امي ان لا يقع شيء لانه لم يوجد لفظها ما يدل على اختيار البينونة لكنا استحسنا وقوعه لان الزوج لو قال لها [illegible]
[illegible] ونوى الطلاق يكون طلاقا فكذلك اختيارها لان ثم اليهم اختيار للبينونة كذا في الايضاح (قوله) لان اختيارها نفسها هو الذي يتحد [illegible]
[illegible] ان قال لها اختاري نفسك تطليقة ويتعدد اخرى بان قال لها طلقي نفسك ما شئت او اختاري نفسك بثلاث تطليقات والتعدد [illegible]
[illegible] الطلاق اما اختيارها زوجها فانه لا يتعدد لانه ابقاء النكاح وهو غير متعدد (قوله) وجه الاستحسان حديث عائشة رضي الله عنها وهو ما روي [illegible]
[illegible] قوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها الاية بدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها فقال لها اني مخبرك [illegible]
[illegible] ابويك ثم اخبرها بالاية فقالت افي هذا استأمر ابوي لا بل اختار الله ورسوله وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الكلام منها [illegible]
[illegible] بخلاف قولها طلقت نفسي لانه تعذر حمله على الحال لانه ليس حكاية عن حالة قائمة لانه حال ههنا حتى يحمل الكلام عليه من قبل ان الايقاع باللسان دون القلب [illegible]
[illegible] اللسان الحكاية عن شيء قائم باللسان على سبيل الحال لانه يعدم بعده والحكاية تقتضي وجود المحكي عنه (قوله) كالجمع في المكان فالقوم افعلوا [illegible]
[illegible] اولا او هذا اخرا فان الترتيب في فعل الاعيان بان يحصل هذا اولا وهذا اخرا فاذا لغا ذلك بقي قولها اخترت ولان الاولى [illegible]
[illegible] التطليقة يصلح ثم الاختيار في الحاصل منها ولو اقتصرت على قولها اخترت كان جوابا للكل فلا يتغير ذلك بكلام يحتمل بخلاف ما [illegible]
[illegible] دون التطليق [illegible] الثلاث لان ذا لغا في حق الاصل بقي الترتيب لغو في حق البناء وهو الافراد بقي قولها اخترت وهو يصلح جوابا للكل [illegible]
[illegible] فان قيل لما ذا لغا في حق الترتيب لعدم امكانه فلم يلغو في حق الافراد وهو ممكن قلنا الكلام وضع للترتيب والافراد ثبت ضمنا وضرورة [illegible]
[illegible] فان قيل ينبغي ان لا يقع شيء لانه لما لغي ذكر الترتيب بقي قولها اخترت وبهذا اللفظ لا يقع الطلاق ما لم يقل اخترت نفسي قلنا هذا [illegible]
[illegible] لفظ الزوج ما يدل على تخصيص الطلاق وههنا في لفظها ما يدل على ذلك وهو قوله الاختيارة [illegible] وقيل لا بد من ذكر النفس [illegible]
[illegible] محمد رحمه الله التخريج دون بيان صحة الجواب (قوله) وهي واحدة يملك الرجعة لان هذا اللفظ يوجب الانطلاق بعد انقضاء العدة [illegible]
[illegible] بعد العدة ومثله في بعض نسخ الجامع الصغير والصواب انه لا يملك الرجعة وهكذا ذكر في الجامع الكبير لان الاعتبار لجانب التفويض لا الايقاع [illegible]
[illegible] طلاق يملك تطليقة ثانية او امرها بائن فطلقت رجعية وقع ما امر به الزوج (قوله) وان قال لها امرك بيدك تطليقة او اختاري تطليقة
[illegible] اي قالت اخترت نفسي فهي واحدة يملك الرجعة لانه جعل لها الاختيار لكن بتطليقة وهي معقبة للرجعة فان قيل قوله امرك بيدك واختاري [illegible]
[illegible] فلا يجوز صرفه عنه قلنا لما قرنه بالصريح علم انه اراد به الرجعي كما لو قرن الصريح بالبائن فان قال انت طالق بائنا [illegible]
[illegible] لو كان جعل لها الاختيار بتطليقة كان قوله هذا في التعديد بمنزلة قوله طلقي نفسك وقد ذكرنا ان قولها اخترت لا يصلح جوابا لقوله [illegible]
[illegible] لما صار تفسيرا للاول كان العامل هو المفسر والمفسر هو الامر باليد والتخيير وقولها اخترت تصلح جوابا لذلك كذا ذكر الامام [illegible]
فصل في الامر باليد
[illegible] وهو في الاولى الاختيارة وهو قولها اخترت نفسي بواحدة وفي الثانية التطليقة وهو قولها وطلقت نفسي بواحدة قولها [illegible]
[illegible] الواحدة صفة فلا بد لها من موصوف وهو محذوف فوجب اثباته على حسب ما يدل عليه المذكور السابق والمذكور السابق في الاولى قوله اخترت [illegible]
[illegible] التي يدل عليها اخترت وفي الثانية طلقت فيجب اثبات التطليقة ولا يجوز ان يكون الموصوف المرأة على معنى طلقت نفسي مرة واحدة لانه لا دليل [illegible]

فان قيل بدل لعله قوله امرك بيدك اذ هو التفويض العام قلنا اثبات التعليق اولى لكونها شغفا بها لان التفويض في الثاني ضرورة ملكها [illegible]
الزوج ملكها امرها بقوله امرك بيدك ولا تملك امرها الا اذا فوض اليها السابق فيصير التفويض في الثاني ضرورة ولو قال لها امرك بيدك اليوم [illegible]
غد لم يدخل فيه الليل وقوله بعد ذلك او ذكر اليوم بعبارة الفرد لا يتناول الليل تعليل لقوله لم يدخل فيه الليل ولما كان بينهما وقت [illegible]
يتناوله الامر علم انه ليس المراد بنفي الوقت الثاني امتداد الامر الاول فاقتضى ضرورة ايجابه آخر فاما اذا قال وبعد غد فاحد الوقتين [illegible]
بالوقت الاخر فكان ذكر الغد لامتداد حكم الامر اليه فلا يثبت به الامر الا ضرورة فيه قوله وقد يهجم الليل ومجلس المشورة لا ينقطع [illegible]
تخلل الليل ان يجعلهما مرتين لان القوم قد يجلسون للمشورة فيهجم الليل ولا ينقطع مشورتهم ومجلسهم وقالوا فيه اذا قال [illegible]
اليوم وبعد غد فانه امر واحد كما اذا قال انت طالق اليوم وبعد غد قلنا الامر باليد يحتمل التوقيت فتوقيت الامر الاول بالوقت الاول وجعل [illegible]
امرا مبتدا لانه تخلل بينهما ما ليس بوقت للامر فجعل الامر الثاني امرا ثانيا والطلاق لا يحتمل التوقيت وجاز ان يكون في اليوم وبعد غد طلاق واحد [illegible]
يحتاج الى طلاق آخر لانها لا تملك الا رد الامر كما لا تملك رد الايقاع اي ليس للمراة ان تقول لا اقبل الامر باليد فيكون الامر في يدها من غير قبول [illegible]
يرتد بردها كانه ليس لها ان تقول لا اقبل ايقاع الطلاق بل يقع عليها من غير قبولها فلا يرتد بردها فجعل ردها الامر في اليوم [illegible]
المجلس اذا [illegible] نعم آخر وجه ظاهر الرواية ان الوقت المذكور ههنا بمنزلة المجلس في قوله امرك بيدك مطلقا وهناك لو اختارت [illegible]
خرج الامر من يدها وان بقي المجلس فههنا اذا اختارت زوجها خرج الامر من يدها ايض وهذا لان لها الخيار في ان تختار نفسها باتقاع [illegible]
وبين ان تختار زوجها برد الامر ولو اختارت نفسها طلقت ولم يبق لها خيار في الغد فكذلك اذا اختارت زوجها لا يبقى لها الخيار في الغد [illegible]
ايضا وجه رواية اذا قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا انهما امران حتى اذا اختارت زوجها اليوم ثم جاء الغد لها ان تختار نفسها [illegible]
شمس الائمة السرخسي رحمه هذه الرواية صحيحة قوله وان قال امرك بيدك يوم يقدم فلان وقد حققناه من قبل في فصل اضافة الطلاق [illegible]
وان كانت لا يسمع في مجلس علمها وبلوغ الخبر اليها لان هذا التمليك فيه معنى التعليق فان قيل لما كان فيه معنى التعليق ينبغي ان لا يعتبر مجلس [illegible]
لا يعتبر مجلسه وبالنظر الى معنى التمليك كان ينبغي ان لا يوقت قلنا التمليك فيه تمليك المنافع كالاجارة والعارية لا تمليك الاعيان كا [illegible]
البيع فان الاجارة والعارية قابلة للتوقيت وان كانت للتمليك فكذا ههنا ولما لم يكن في الامر المطلق توقيت يراعي وجوده اعتبرنا جانب التمليك [illegible]
فقلنا بالاقتصار على مجلس العلم واعتبرنا معنى التعليق فقلنا ببقاء الايجاب الى ما وراء المجلس وان كانت غائبة عملا بالدليلين بقدر [illegible]
قوله بخلاف البيع حيث لا يتوقف فيه الايجاب على ما وراء المجلس ويعتبر مجلس البائع ويصح رجوعه قبل القبول لانه تمليك محض لا شوب التعليق [illegible]
ومره بالآخرة عمل اخر اي عمل يعرف به انه قطع لما كان فيه لا نفس العمل حتى لو شربت ماء لا يبطل الامر لانها قد تعطشت ليتمكن من [illegible]
في حال المناظرة والخصام وقد يخف العطش فلا يعد ذلك قطعا للكلام ما لم تشرب فلا يكون ذا دليل الاعراض وكذلك ان اكلت شيئا يسيرا [illegible]
ان يدعو اوليست ثيابها من غير ان تقوم من ذلك المجلس وسبحت او قرأت آية او كانت في مكتوبة فاتمت او في تطوع فاتمت الشفع ولو [illegible]
في شفع آخر خرج الامر من يدها وروي ابن سماعة عن محمد رحمه في الاربع قبل الظهر انها بمنزلة صلوة واحدة والوتر كالمكتوبة لا [illegible]
قليل بخلاف ما اذا دعت بطعام فاكلت او نامت او مشطت او اغتسلت او اختضبت او جامعها زوجها بطل الخيار لاعتباره [illegible]
وليس ذا من عمل الاختيار وكذا يعتبر مجلسها في قوله اختاري نفسك وفي قوله طلقي نفسك وانت طالق ان شئت وفي قوله الامر [illegible]
بيدك او قال طلقها اذا شئت او ان شئت او امرها بيدك في ان تخلعها وكذا في قوله اعتق عبدي اذا شئت بخلاف البيع اذا قيل ان [illegible]
قبلت حيث لا يقتصر على المجلس لان البيع لا يحتمل التعليق فلم يتقيد بالمجلس بخلاف قوله الامر في طلقي ضرتك لانه توكيل وانما ملكا الوجه [illegible]
كما ذكره الامام التمرتاشي رحمه والاول اصح لان الاتكاء استناد ودوام الاستناد اجمع للراي ولان الاتكاء نوع جلسة فلا يتغير ما هو [illegible]
للمجلس والسفينة بمنزلة البيت لا يبطل خيارها بسيرها الا ان سيرها غير مضاف اليها البهائم لا استقلال وجرت بهم ورجت بهم بخلاف الدابة [illegible]
سيرها ووقوفها مضاف اليها فان وقفت للابتداء او اختارت نفسها متصلا بتخيير الزوج من غير سكوت بين الكلامين في بعض اخبار [illegible]
دليل الاعراض انما تحقق بسكوتها بعد تخيير الزوج ولم يوجد لكن الكلام كان مع ما على تلك الدابة او كانا في محمل واحد وهذا [illegible]
ان يصل قبول المشتري بايجاب البائع من غير سكتة بينهما ثم هذا الفصل ينعقد البيع وان فلا كذا في المبسوط

فصل في المشية

قوله وان قال الزوج ذلك وعين بلسانه لان قوله طلقي مختصر من قوله افعلي فعل الطلاق وهو اسم جنس لان الكلام كالمطول وقد صحت نية الثلاث في المطول فكذا في المختصر وهذا [illegible]
قوله طلقتك لانه دال على المصدر لكن في الاصل اخبار عن طلاق سابق فيقتضي طلاقا تقتضي لا اختاره والثابت اقتضاء لا يتعدى موضع الضرورة [illegible]
لا يعدو موضعها والضرورة تندفع بطلاقة واحد فلا يثبت الزائد كما في قولها انت طالق واما قوله طلقي نفسك فامر بالتطليق وهي لانه مختصر [illegible]
جنس واسم الجنس يقع على الادنى ويحتمل الكل كما اذا نوى الكل صح كما لو حلف ان لا يشرب الماء ولو قال لها طلقي نفسك وقالت انت [illegible]
حرام او بائن او بتة او برية وقوله لا يقع بقولها انا بائن على قياس قول الجامع كما لو امرها بواحدة وطلقت ثلاثا او ثلاثا فطلقت [illegible]
طلقة او اولى فطلقت ثلاث لا يقع وان كان ذلك في الكلام سواء لانه يعتبر اللفظ كذا في الجامع الصغير التمرتاشي رحمه ويمكن ان يقع ههنا لموافقة الاصل لحمل جواب [illegible]
طلقي نفسك مخالفة في الاصل اذ التفويض الزائد وصل ذات بغيرها فوقع في البعض لان المفوض اليها نفس الطلاق لا الذي يكون بها مثاني [illegible]
بغيرها فوض اليها من الايجاب قوله وتنبيه الا يقع تطليقة رجعية هذا شرح لا طلاق جواب محمد رحمه وهو قوله طلقت قال محمد رحمه يحتمل ان يكون [illegible]
نظرا الى الاطلاق وهو المشتق بخلاف الاختيار متعلق بقوله لانه لا ابانة من الفاظ الطلاق قوله وان قال لها طلقي نفسك فليس له ان يرجع عنه [illegible]
الى الوكيل بخلاف ما اذا قال لها طلقي ضرتك لانه توكيل وانابة فلا يقتصر على المجلس ويقبل الرجوع قال قيل في قوله طلقي فرتكه معنى التعليق [illegible]
[illegible] وتجانبه ويقبل الرجوع قلنا لا يمكن اعتبار التعليق في ضمن الوكالة اذ الوكالة من العقود الجائزة ولو اعتبرنا التعليق فيه يجعل حقيقة وجوده الى [illegible]
[illegible] التمليك من العقود اللازمة فيلائم التعليق فاعتبر قوله وانه استعانة فلا يلزم اي في جانب الزوج ولا يقتصر على المجلس اي في جانب الوكيل
[illegible] الامر بايقاع الطلاق والامر لا يقتضي الايتمار على الفور اعتبارا بامر الشرع وسائر الوكالات ويقبل الرجوع ليلا يعود على موضعه بالنقض
[illegible] انما استعان بغيره في حاجته ليكون التصرف واقعا عليه فلو الزمناه ترتبا بزوال حاجته فيصير التصرف عليه فيعود ولان الوكيل يعمل
[illegible] فله ان يرجع قوله وقال زفر رحمه هذا والاول سواء وهو قوله لرجل طلق امراتي قوله بخلاف البيع فانه لا يحتمل فان قيل
[illegible] بالبيع لا يبيع نفسه والتوكيل قابل للتعليق قلنا اعتبر التوكيل بالبيع باصل البيع والمالك هو الذي يتصرف على مشيته فان قيل لو
[illegible] امراتي كان الوكيل متصرفا ايضا عن مشيته واختياره فلم لا يكون تمليكا قلنا انما ثبت ذلك لا لاختياره والمشية من عدم نفاذ الزام
[illegible] الصبي فان الصبي ملزمة اذا صدرت من ذوي ولاية ولما قال للاجنبي ان شئت فالمشية جاءت من الصيغة صريحا
[illegible] الالكية فكان هذا الكلام للتمليك لا للالزام الا يرى ان الله تعالى لو قال اعملوا ما شئتم لم يكن الزاما وكان تمليكا بخلاف المشية
[illegible] الوكيل في عدم نفي ولاية الالزام للامر فكلامنا في المشية المستفادة من الصيغة والحاصل ان المشية نوعان نوع بذكره يراد به
[illegible] نفي العلة ورفع الاضرار والوكيل موصوف بهذه المشية والنوع الثالث الاختيار على انه حيث فعلت كذا وان شئت لم يفعل يعني
[illegible] الترك او ترك الفعل والاساءة عن استحسان الفعل والتحصيل له زيادة رغبة في الحسد ولا معنى خروج المشية بمعنى نفي العلة والوكيل
[illegible] بهذا الاعتبار لان الموكل هو الذي يؤثر الفعل والترك والموجود من الموكل في حق الوكيل ليس الا استعارة اللسان وتحصيل
[illegible] تحصيل النظر في مصلحة الفعل وتركه فاذا فوض الامر الى غيره وقطع تدبيره ورايه عن مصلحة الامر وتركه وهذا معنى ما لا ينبغي
[illegible] ان شئت تمليكا لا توكيلا فتبين بهذا ان التصرف بالمشية ليس بغيره فان التصرف بذكر المشية صار تمليكا بعد ان كان توكيلا
[illegible] على نفي الاضطرار بل على المعنى الثاني وهو الذي توجيه الزوج وتنبيها صيانة لتصرف العاقل من الالغاء اذ لو حملت على نفي الاضطرار
[illegible] السكوت عن ذكر المشية وفيه الغاء تصرف العاقل وهذا بخلاف البيع لان تمليك الطلاق فيه معنى اليمين لان فيه تعليق الطلاق
[illegible] ان شئت تمليك فيه تعليق الطلاق بالمشية والطلاق يحتمل ذلك والبيع مما لا يحتمل التعليق بالشرط فيلغو ذكر المشية قوله الثلاث
[illegible] الثلاث والواحدة لفظا وكذا حكما ليثبت الحرمة الغليظة بالثلاث دون الواحدة ولما اختلفا في وقت الوقوع لان وقت الوقوع في الواحدة بعد
[illegible] طلقت ووقت وقوع الثلاث بعد الفراغ عن قوله ثلاثا فاذا ثبت التغاير بينهما في اللفظ والحكم ووقت الوقوع يكون عرضه عما فوض اليه
[illegible] وهذا ان المراة تصلح ان تكون مجيبة للزوج بما في ضمن كلامه والزوج لا يصلح ان يكون مجيبا بما في ضمن كلامها لان المتضمن يثبت على حسب المتضمن
[illegible] المتضمن لم يصلح مجيبة فيما تضمنه وهذا لان الواحدة من الثلاث قائم بهذه الجملة حتى لو لم يثبت الجملة لا يثبت ما في ضمنها لان المتضمن
[illegible] المتضمن كمن شهد انه قال لامراته انت خلية وشهد آخر انه قال انت برية في حالة مذاكرة الطلاق لا تقبل شهادته لان المتضمن لم يثبت
[illegible] في المضمون وهذا بخلاف ما اذا طلق الزوج الف لانه يتصرف بحكم الملك فيصح تصرفه فيما يملكه ولغا فيما لا يملكه الا ترى ان الزوج
[illegible] المراة على غير وجه السنة يقع لانه بحكم الملك ولو قال لها طلقي نفسك للسنة فطلقت على غير وجه السنة لا يقع لانها ملكت بالتفويض فيملك بقدره
[illegible] لانها اتت بالاصل وهو قولها طلقت نفسي وزيادة وصف وهو قولها واحدة بائنة فان قيل اذا قال لها طلقي نفسك
[illegible] فطلقت نفسها ثلاثا بقولها طلقت نفسي ثلاثا فاقتصر في قولها طلقت نفسي حتى لو اقتصرت عليه يكون محصلا لانما خالفته في قولها ثلاثا فكان
[illegible] بالثلاث ويكون متمثلة في ايقاع الواحدة عند ابي حنيفة رحمه قلنا الطلاق متى قرن بالعدد فالوقوع بالعدد لا بلفظ الطلاق وحده
[illegible] قبل الدخول لها انت طالق ثلاثا وكذا لو مات قبل قوله ثلاثا لا يقع الطلاق واذا كانت حينئذ مخالفة في الايقاع لم يقع عليها شيء بلا [illegible]
[illegible] صفة البينونة لان قولها ابنت نفسي معناه طلقت نفسي تطليقة بائنة واصل الطلاق انما يقع بقولها طلقت نفسي بذكر صفة البينونة
[illegible] ممتثلا امره قوله لغا كما لو اقتصرت على الاصل فيقع بالصفة التي عينها الزوج بائنا وهذا لان الزوج فوض اليها ذات الطلاق
[illegible] وصف وانها اتت بذات ما فوض اليها وخالفت في الوصف فصارت موافقة في الاصل مخالفة في الوصف ولا يجوز ابطال الاصل لاجل الوصف
[illegible] رجعية زائدة فيلغو بخلاف المسئلة المتقدمة فانها بايقاع الثلاث لم تات بعين ما فوض اليها على ما ذكرنا فلا يصلح ان يكون مجيبة
[illegible] الطلاق بقوله شئت وان نوى الطلاق فان قيل ينبغي ان يقع لانه مسبوق بذكر الطلاق فصار كانه قال احببت طلاقك فيقع قلنا الكلام انما
[illegible] اذا اعتبر السابق والسابق هنا غير معتبر لاستعمالها بما لا يعنيها حتى لو قال شئت طلاقك يقع اذا نوى لانه ايجاب معتد لان
[illegible] الوجود لمعنى قوله شئت ذلك حصلته وتحصل الطلاق بايقاعه لانه لا بد من النية لانه قد يقصد وجوده وقوعا وقد يقصد
[illegible] الطلاق بالشك بخلاف قوله اردت طلاقك لان الارادة لغة عبارة عن الطلب قال صلى الله عليه وسلم الحمى رائد الموت اي طالبه وفي المثل السائر
[illegible] الطلب النفل وليس من ضرورة طلب الوجود فان قيل البيان ان الارادة والمشية سيان عند اهل السنة قلنا جاز ان يكون بينهما
[illegible] رجل على ان يشاء او طلبه يكون لا محالة بخلاف العباد وذكر في المحيط واذا قال لها شئت طلاقك ذكر في
[illegible] بطلاق لم يثبت ولم يشترط فيه الايقاع وفي المبسوط لو قال لامراته شائي الطلاق ينوي به الطلاق فقالت قد شئت فهي طالق وان
[illegible] ان مشيته من عمل قلبها كاختيارها فصار بمنزلة قوله اختاري الطلاق فقالت قد اخترت وهنا كان ان نوى الزوج
[illegible] قال احبي الطلاق او ارتدي الطلاق او اهوي الطلاق فقالت قد فعلت كان باطلا وان نوى به الطلاق لان الارادة
[illegible] قال شئت الطلاق فقالت شئت لا يقع لان التعليق شرط كاين تحرى بشرط ثابت موجود كما اذا قال لامراته انت طالق ان كان

… الدار وان … الدار يقع الطلاق فان قيل لو كان التعليق بشرط … تنجيز … اذا قال الرجل …

في هذه المسئلة يقع ولئن سلمنا فنقول … التعليق بها …

… من كان التعليق … وهذا لان الشرط … من ان التعليق …

… والطلاق لا يتعلق بالمكان …

على مجازا من الشرط فان قيل لا جعلنا مجازا من حرف الشرط … فلم يجعل مجازا من حرف …

لا يبطل … وقلنا جعلها مجازا من حرف ان …

… بخلاف … لان الطلاق لو وقع يقع في زمان دون زمان …

اقامة المتعلقة بها ما دامت الاحكام قائمة كان الاسماء قائما من جهة الشرع فيصدق واذا كانت الاحكام منقضية كانت الامانة فانيا فلا
بخلاف المودع اذا قال رددت الوديعة او هلكت فانه يصدق ولا يشترط التصديق فيما اخبرت به قيام الامانة لان المودع صار امينا
الا انه جعلها امينا للضرورة اقامة الاحكام فان صاحب الشرع جعل اسم مطلق اما المرأة انما صارت امينة فيما تخبر من الحيض والطهر ضرورة اقامة الاحكام
بناء على ما ذكرنا قوله وقيل وتجب الصوم ولكنه وهو الامساك عن المفطرات نهارا او شرطه وهو النية والاهلية قوله فولدت غلاما وجارية ولا يدرى
اول طلقت واحدة وانقضت عدتها بالجارية فلا يقع شيء وان علم ان الجارية اول طلقت ثنتين وان اختلفا فالقول قول الزوج لانه
وان قال لا ادري طلقت واحدة قضاء وفي الثنتين تنزها وان ولدت غلاما وجاريتين في بطن واحد فان علم انها ولدت الجاريتين اولا
بولادة الاولى منها وقد انقضت عدتها بولادة الغلام وان ولدت الغلام اولا طلقت واحدة بولادة الغلام وتطليقتين بولادة الجارية
انقضت عدتها بولادة اخرى الجاريتين اولا ثم الغلام ثم الجارية طلقت تطليقتين بولادة الجارية والثانية بولادة الغلام وقد انقضت
الزوج كذا في المبسوط ولو قال ان كان ما في بطنك هذا جارية فانت طالق واحدة وان كان غلاما فثنتين فولدتهما لم تطلق لان الحمل اسم لجميع ما في
البطن ليس بغلام ولا جارية فلم يوجد شرط الحنث الاول لو نظر الى حمل ... ان كان ما فيه حنطة فامرأته طالق وان كان ما فيه دقيق فعبدي حر فاذا فيه
لم تطلق ولم يعتق ولو قال ان كان في بطنك ... باثنتين البا ... قوله اذ هما في حكم الطلاق كشيء واحد
الطلاق لا يقع الا بهما فصار الشرطان بمنزلة شرط واحد ولو كان شرطا واحدا فما وقع في غير الملك فكذا هنا قوله الا ان الملك شرط حالة التعليق
وهو ان يقال لما كان محل اليمين الا ... ينبغي ان يشترط الملك حالة التعليق فاجاب بذلك قوله وفيما بين ذلك الحال حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك
بالشرط فانها اذا انقضت عدتها ثم تزوجها ووجد الشرط فانها تطلق بالاجماع قوله وهي مسئلة الهدم فيما دون الثلث وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا علق
بدخول الدار ثم طلقها تطليقتين وتزوجت بزوج آخر فعادت الى الاول ودخلت الدار ثبتت الحرمة الغليظة عند محمد رحمه لعدم الهدم قوله وقد يقع ...
نكاحها ثانيا بعد زوج آخر قوله ولنا ان الجزاء طلقات هذا الملك بطريق المعتد ... الا يقول بوقوع الثلث عليها فحرمتها ... الا يكون محل للطلاق
الطلاق فيه ولا نفع الحل وقد ارتفع الحل بالتطليقات الثلاث وفوت محل الجزاء يبطل اليمين كفوت محل الشرط بان قال ان دخلت هذه الدار
بستانا او حماما لا يبقى اليمين وكما اذا قال ان كلمت فلانا فامرأته طالق ثم مات فلان فان قيل العبد انه لو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر
ثم اشتراه فدخل الدار يعتق مع انه بالبيع لم يبق محلا لليمين وكذلك بعد ... محلا للظهار بعد الطلقات الثلاث كما اذا قال لها ان دخلت
على كظهر امي فبانت بالثلاث ثم عادت اليه بعد زوج آخر فدخلت الدار ثبت الظهار ولو طلقها ثنتين في مسئلتنا ثم عادت اليه بعد اصابة زوج
الدار تطلق ثلاثا او نحو الجزاء كما الملك لا ... بالمسئلة الاولى ولما وقع الظهار قوله كما طلقت ثلاثا هنا بل ... قلنا العبد
محل للعتق وبالبيع لم يفت تلك الصفة حتى لو فات بالعتق لم يبق اليمين واما الثاني فان محلية الظهار لا ينعدم بالطلقات الثلاث لان الحرمة
الحرمة بالطلاق فان تلك الحرمة حرمة الى وجود الكفارة وهذه الى ... لا يدفعها وهو الزوج الثاني واما اذا طلقها ثنتين فلم يبق
صفة الحل وهي قائمة بعد اثنتين فيبقى اليمين وقد استفاد من جنسها انعقد عليه اليمين فيسري اليه الحكم اليمين بها وان لم ينعقد عليه اليمين
في الفصل الاول الى حين اذ الثابت بعد الايلاج ولم يخرج لم يوجد الاستمتاع في غير الملك قوله يوجد الجماع بالدوام عليه لان الجماع بالدوام صار في معنى
ثابت بالدوام عليه والله اعلم **فصل في الاستثناء** واذا قال الرجل لامرأته انت طالق ان شاء الله لم يقع اختلفوا في ان هذا الكلام شرطا او
يوسف رحمه شرطا وقال محمد رحمه ابطال الا ان الشرط لا علام الحنث الى زمان وجود الشرط وهذا اعدام اصلا فلا يكون شرطا وابو يوسف رحمه تتبع اللفظ
المعنى وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا جمع بين يمينين فقال انت طالق ان دخلت الدار وعبدي حر ان كلمت زيدا ان شاء الله قال ابو يوسف يعود الى الجملة الثانية لانه
كاملة في حق التعليق وقال محمد يعود اليهما لان الاولى ان كانت كاملة من حيث التعليق ناقصة من حيث الاتصال الابطال بها في نفي الابطال اليهما خلاف
ان دخلت الدار فانت طالق وان كلمت فلانا فعبدي حر ان كلمت فلانا حيث ينصرف الى الاخيرة اتفاقا ولو قال انت طالق وعبدي حر ان شاء الله انصرف
الا الى الشرطها كما قال ابو يوسف رحمه الفرق ... والطلاق كما قال محمد رحمه فكذلك وثمرة الخلاف يظهر فيما اذا قال لامرأته ان حلفت بطلاقك فعبدي حر
لها انت طالق ان شاء الله يحنث عند ابي يوسف رحمه لانه يمين وعند محمد لا يكون يمينا ولا يحنث وذكر في شرح الطحاوي ان قوله ان شاء الله كما يبطل الكلام اذا
لو قال ان لم يشأ الله او ما شاء الله وكذا اذا علق بمشية من لا يظهر مشيته لنا كما اذا قال انت طالق ان شاء الله او هذا الحائط قوله فيكون
قول محمد رحمه او ذكر الشرط اي على قول ابي يوسف رحمه على اختلاف التخريجين والحكم واحد في قوله انت طالق ان شاء الله قوله والموت ينافي الموجب
بخلاف ما اذا مات الزوج الا بعد قوله انت طالق قبل قوله ان شاء الله وهو يريد الاستثناء حيث يقع الطلاق وانما يعلم ذلك فيما اذا قال
انه طلق امرأته واستثنى وذكر في المحيط ... مسئلة النوازل قالوا ان يحلف واراد ان يقول في آخره ان شاء الله ... فمه انه يكون
تاويله انه اذا ذكر الاستثناء بعد رفع اليد عن فمه متصلا ... في نوادر هشام انه قال سالت محمدا رحمه عن قال لامرأته انت
وهو يريد الاستثناء ... بعد ... وبين الاستثناء قال لا يقع الطلاق في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى قوله والاصل ان الاستثناء
بالحاصل بعد الثنيا اي تكلم بما بقي من المستثنى منه بعد الاستثناء قوله هو الصحيح هذا احتراز عن قول بعضهم ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن
وهذا يرجع الى ان الاستثناء ... المعارضة وذلك لانه سد لما عرفناه في اصول الفقه قوله ومعناه انه تكلم بالمستثنى منه اي عما بقي من المستثنى منه
استثناء البعض من الجملة اي انما يصح ذلك لم يفرق بين ان يكون المستثنى اقل ام اكثر خلافا للفراء فانه يقول لا يصح استثناء الاكثر ...
فلم يصح عنده قوله انت طالق ثلاثا الا ثنتين لانه استثناء الاكثر وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يصح هذا الاستثناء لان الاستثناء
في نص قال لجاريه العموم الا فلانا كان بيانا للجانبين بطريق الاختصار اذ لو اشتغل بيان من حال الكلام وهذا انما يتحقق
من الكلام استثناء الكثير منه وفي ظاهر الرواية لا فرق لان هذا الاستثناء تكلم بالحاصل بعد الثنيا ولا فرق في هذا بين القليل

و... ذهابا ثبت
لتحقق الهدم م

... ان يرجع ومراده المستثنى شيء ليصير متكلما به واذا قال انت طالق ثلاثا الا نصف تطليقة قيل على قول ابي يوسف رحمه تطلق ثنتين لان التطليقة
لا تتجزأ في الاستثناء فصار كانه قال الا واحدة وعند محمد رحمه تطلق ثلاثا لانه لما استثنى نصف تطليقة صار كلامه عبارة
عن تطليقتين ونصف فتطلق ثلاثا قوله ولا يصح استثناء الكل من الكل لانه لا يبقى شيء ليصير متكلما به فيقع كلامه الاول كما كان فيقع الثلاث وظن
بعضهم ان استثناء الكل رجوع والرجوع عن الطلاق باطل فلا يصح وهذا وهم منهم لما انه بطل استثناء الكل على الوصية ... الرجوع عن الوصية
الرجوع وقد ان الطريق ما قلنا ولو قال انت طالق ثلاثا الا واحدة وواحدة وواحدة عند ابي حنيفة رحمه تطلق ثلاثا لانه عطف بعض الكلمات على البعض
والعطف للاشتراك وعند ذلك صار مستثنيا للكل فكانه قال الا ثلاثا وهو الظاهر من قول ابي يوسف رحمه وروي عنه انه يقع واحدة وهو قول زفر رحمه
الا واحدة وواحدة قوله مستثنيا للمثنى فكان صحيحا وانما بطل استثناء الثالثة فقط كذا في المبسوط وذكر في زيادات المصر ان
استثناء الكل من الكل انما لا يصح اذا كان بعين ذلك اللفظ اي بعين لفظ المستثنى منه واما اذا استثنى بغير ذلك اللفظ يصح وان كان هو
الكل من الكل وكذلك لو قال ثلث مالي لزيد الا الفا وثلث ماله الف صح الاستثناء وذكر في المحيط لا ... وذكر ... اذا وقع
... ثم استثنى كان الاستثناء من جملة الكلام لا من حد الثلاث التي يحكم بوقوعها وروي عن محمد رحمه في النوادر نسائي طوالق الا فلانة
وليس له من النسوة سواهن صح الاستثناء ... اذا قال كل امرأة لي طالق الا هذه وليس له غيرها لم تطلق والله اعلم

باب طلاق المريض

... الرجل المرأة في مرض موته طلاقا بائنا قيد بالبائن لانه لو رجعي اذا مات الزوج وهي في العدة ورثت ... لا باعتبار العوارض
... حكم النكاح باق من كل وجه وفي مرض الموت لانه اذا طلقها بائنا في صحته ثم مرض ثم مات لا ترث ... الا
الارث وبالموت في العدة لانه اذا مات بعد انقضاء العدة لا ترث وقال ابن ابي ليلى ترثه وان مات بعد انقضاء العدة ما لم
... وان مات بعد ما تزوجت بزوج آخر وقال الشافعي رحمه لا ترثه في العدة وبعدها وهو القياس لنا اجماع الصحابة ... بنوع امرأة
... ان عثمان رضي الله عنه ورث تماضر امرأة عبد الرحمن بن عوف وكان طلقها في مرضه فان قيل لا اجماع فقد قال ابن الزبير ... لو كان
الطلاق ... ما ورثتها لانها سالت الطلاق ... ولكن ... عثمان ... وفي بعض الروايات ...
... سالته الطلاق ولكن قال لها ... فلما طهرت ... لا يسقط ... الطلاق ...
النكاح في العدة ... في بعض حق الآثار ... في حق النفقة والسكنى والمنع من الخروج والتزوج ...
... ان الارث يتعلق ... النكاح ... وبعد الانقضاء لم يوجد احدهما والزوجية ... هذه الحالة ...
... اذ لها مات ... في حال مرض موت الزوج والزوجة ... بسبب ...
... وبانت وهي في العدة بان مكنت ابن زوجها لا ترث ... ولهذا ...
... لا يتوقف عليها ... الحكم على دليلها وهو قيام العدة ... والحكم ... التهمة
... بالوصية ... التهمة ... هذا الحكم على النكاح والقرابة ... ولهذا ...
... بطريق الميراث لا بطريق الدين ... من التركة ... ولا تهمة ...
... ليس لها ذلك ولو كان ما تاخذه بطريق الدين لكان لها ذلك ولو ارادت ان تاخذ من عين التركة ... وطلبت ان تاخذ
... بطريق الدين لكان لها ذلك ولو ارادت ان تاخذ من عين التركة ولا يعطيها الورثة فليس لها ذلك ...
... بطريق الارث فالحاصل ان الشرع رجح جانب الورثة ان اختاروا ان يعطوها من عين التركة ...
... الزكوة ... التزوج جواب سؤال وهو ... التهمة ... معتبرة في الشرع ... لا يقبل شهادته ...
... في الحال ولو انتفت التهمة ... الزوج ... توجد ... في هذه المواضع ...
... هذه الاحكام عادت ... قوله والذي يتخلف ... من الهلاك غالبا ... صاحب الفراش وهو ان يكون
... كما يعتاده الاصحاء ثم المرض المعتبر ... عالي ... تتعلق حقها بماله ... في هذه الحالة ...
... الا ان ... في بيت ... يوم ... كالمشي الى
... البخاريون ... خارج البيت ... ان كان يخرج الى الصلوة فهو صحيح
... البيت لقصور ... والمفلوج والمسلول كالصحيح ...
... وقال ... الا ان يكون ... فان كان ... ثم مات ... فكالصحيح
... المسلول ... المرض ... ثم ... هذه العلة ...
... الحلواني ... اذا دام المرض سنة فحكمه حكم الصحيح واختلف في تفسير ... قبل الوجع الذي لا يسكن حتى يموت ...
... والاول اوجه ... المرض الذي ... التوكيل ... يقدر ...
... ان لم يزد ... ولهذا اخوات يخرج على هذا الحرف وهو ان كل ما يكون الهلاك ...
... فيه غالبا ... الهلاك منه ... في حكم الصحة ... راكب السفينة او النازل ... لا يكون فارا ...
... الزوج ... واذا طلقها في مرضه ثلاثا ثم ... لم يصح ... الارث وقال
... لا ارث لها ... ما يكون سبب الموت ولو مات بسبب آخر ... انه ليس بمرض الموت فلم يتعلق حقها بماله ... كما لو طلقها

... قوله ... ان ...

في صحة قبل الموت اتصل مرضه حتى لم يصح [illegible] وقد يكون الموت شيئان فلم يتبين به ان المرض لم يكن مرض قوله [illegible]
نفسها وهو مريض ثم مات في العدة ورث زوجها لان الفرقة منها حتى لا يكون طلاق وكذلك صغيرة زوجها [illegible]
في مرضها ثم مات في العدة وورث زوجها لان الفرقة منها حتى لم يكن طلاق وكذا الو ارتدت في مرضها او قبلت ابن زوجها [illegible]
منها ولو قضت مدة العنين فاختارت الفرقة [illegible] لان الفرقة منه لانه امتنع عن الامساك بالمعروف [illegible]
بالاحسان ولهذا كان طلاقا [illegible] فغلبت في مرضها واختارت نفسها وماتت لم يرث [illegible]
فرقة بالطلاق قوله واذا قال الرجل لامرأته وهو صحيح اذا جاء رأس الشهر [illegible] فانت طالق اي طالق باين لان حكم [illegible] اذا كان الطلاق
الا في قوله اذا دخلت الدار [illegible] التعليق بفعلها الذي لها منه بد قوله [illegible]
والمعلق بالشرط [illegible] الشرط [illegible] التعليق في الصحة [illegible] في المرض والتطليق [illegible]
[illegible] من اهل التطليق [illegible] المعتبر حالة التعليق قوله [illegible]
ما اذا علقه بفعل نفسه سواء كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كان [illegible] والفعل مما لا بد له منه او بد له منه [illegible]
التعليق بالفعل الذي لا بد له منه [illegible]
في جانب [illegible]

[illegible]

[illegible]

كما قال قبيل الآية [illegible] اذا رأت الماء بطل تيممها بخلاف ما بعد الفوات [illegible] الحكم بجواز الصلوة [illegible] معروفة [illegible] التيمم

خلف من طهارة الوضوء فيكون طهارة ضرورية ولهذا لا [illegible] بالتيمم [illegible] وههنا [illegible]

بها الرجعة [illegible] التراب [illegible] الطهارة مطلقة [illegible]

حتى قالوا لا ينقطع الرجعة قبل الفراغ من الصلوة [illegible] ان محمدا رحمه الله اخذ بالاحتياط [illegible]

طهارة مطلقة اذا [illegible] الصلوة [illegible] التيمم [illegible] من الصلوة [illegible]

والاحكام الثابتة [illegible] حل قراءة القرآن [illegible] المصحف ودخول المسجد [illegible] الاحكام [illegible]

المسجد وحل قراءة القرآن فكان هذا احوط [illegible] الاحكام [illegible]

نحو الاصبع مثلا كذا في المحيط قوله [illegible] الماء [illegible]

في المحيط [illegible] اختلاف [illegible]

[illegible] المحيط [illegible] بالاتفاق قوله واذا طلق الرجل امرأته [illegible]

فله الرجعة [illegible] الاحصان [illegible]

ان [illegible] الرجعة [illegible] الباب [illegible]

[illegible]

[illegible] الطلاق بعد [illegible]

[illegible] الطلاق [illegible]

[illegible] الطلاق [illegible]

[illegible] الطلقة [illegible] رجعيا [illegible]

[illegible] العلوق بعد الطلاق فكان رجعة [illegible] العلوق [illegible] الطلاق فلم يكن رجعة [illegible] الرجعة [illegible]

[illegible] الولد الاول [illegible]

ستة اشهر [illegible] من علوق حادث بعد الطلاق فكان رجعة [illegible]

[illegible] العدة [illegible]

[illegible]

[illegible] العدة [illegible]

[illegible] الطلاق [illegible] العدة قوله [illegible] الآية [illegible] الطلاق [illegible]

[illegible] الطلاق [illegible] الرجعة [illegible] بالنكاح [illegible]

من حال المسلم [illegible] المسافرة [illegible]

الرجعة [illegible] حال المسلم [illegible] العدة [illegible]

[illegible] العدة [illegible]

[illegible] العدة [illegible] الطلاق [illegible]

[illegible] الطلاق الرجعي [illegible]

[illegible] الرجعة للزوج بعد الطلاق [illegible]

[illegible] الزوج [illegible] النكاح [illegible]

[illegible] النكاح [illegible]

[illegible] الزوج بعد [illegible]

[illegible] الطلاق [illegible] النكاح [illegible]

[illegible] الرجعة [illegible] المرأة [illegible] الرجعة عليها [illegible]

الرجعة [illegible] النكاح [illegible] الطلق

الا على اعتبار الخلاف قوله [illegible] وهو [illegible] حق الرجعة [illegible] للزوج

كذلك الا ترى انه لو تزوجها على قصد ان لا يطلقها ابدا ولم يكن من قصد الاول ان يراجعها بل لا يثبت الحل بخلاف طهارة صاحب العذر فانه
وهذه مسئلة اختلف فيها اصحاب النبي عليه السلام ما قاله ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما قول ابن عباس وابن عمر وابراهيم النخعي واصحاب عبد الله
رضي الله عنهم وما قاله محمد وزفر والشافعي رحمهم قول عمر وعلي وابي بن كعب وعمران بن حصين وابي هريرة رضي الله عنهم فاخذ ابا
من الصحابة والمشايخ الفقهاء بقول ابيان من الصحابة رضي الله عنهم كذا في المبسوط قوله او امر ديني يتعلق الحل به لان الحل حق الشرع
كما في نجاسة الماء وطهارته اذا وجد حدثا قوله وشبهها في باب العدة وعد ولم يذكرها في باب العدة وادنى مدة
شهران اقرب بالمضي بالاقرار وعندهما تسعة وثلثون يوما كانه طلقها في اخر الطهر وحيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر يوما
بطهرين ثلثين يوما وثلاثة اقراء بسبعة ايام للامكان وقيل على قول ابي يوسف رحمه يصدق في تسعة وثلثين يوما ونصف
لان اقل الحيض عنده يومان والاكثر اليوم الثالث فيجعل كل حيض يومين ونصف يوم وساعة فذلك سبعة ونصف وثلاثة ساعات
وساعة الاجابة لا افتى رحمه الله على ما ذكر محمد رحمه ان يجعل كانه طلقها في اول الطهر بناء على ابقاع الطلاق في الطهر
طهرها خمسة عشر لانه لا غاية لاكثره وحيضها خمسة لانه اقله والاكثر ...

[illegible]

اليمين لان اليمين

اليمين لان اليمين يصح مع الجهالة كما اذا قال والله لا اتزوج امراة بخلاف ما لو قال بنقصان
يوم فانه يكون موليا لان النقصان لا يكون الحين اخر المدة فان قيل اذا قال لغيره
والله لا كلمك الحين سنة او ساعة فان اليوم المستثنى ينصرف الى اخر السنة قلنا الحامل على اليمين
الغيظ وانه قايم في الحال فيكون المنع من الكلام مرادا في الحال فلذلك صرف اليوم المستثنى
الى الاخر قوله وان الى من المطلقة الرجعية كان موليا لان الزوجية قايمة فان
قيل الايلاء انما يتحقق باعتبار الظلم من الزوج بمنع حقها في الجماع ولا حق للمطلقة
الرجعية في الجماع لا قضاء ولا ديانة حتى ان المتقي يستحب للزوج ان يراجعها بدون
الجماع فلم يكن الزوج مانعا حقها فلا يكون ظالما فينبغي ان لا يترتب عليها جزاء الظلم
قلنا شرعية الايلاء ثبتت بقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم والمطلقة الرجعية من نسائنا
بالنص وهو قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن والبعل هو الزوج فكانت المراة
هي الزوجة وفي المنصوص لا يعتبر المعنى قوله انه اليمين منعقدة اي في حق الحنث
لا في حق الطلاق وهذا لان الايلاء يمين تعلق بها الطلاق كانه قال الحلم اني بكم اربعة
اشهر فانت طالق باين فاذا قال ذلك لاجنبية فقد حلف بالطلاق في غير الملك
ولم يضف الى سبب الملك فبطل ايجاب الطلاق وبقي يمينا مطلقا لان اليمين تنعقد
بغير الملك شرعا الا يرى انها تنعقد على الحرام والمعصية فينعقد هنا
فاذا قربها لزمته الكفارة قوله ومدة ايلاء الامة شهران وقال الشافعي رحمه الله
مدتها كمدة ايلاء الحرة وهذا ينبني على اصل وهو ان عنده المدة ضربت لاظهار
الظلم بمنع الحق في الجماع والحرة والامة فيه سواء وعندنا شرعت اجلا للبينونة
فتعتبر بمدة العدة فيتنصف بالرق لانه من حقوق النكاح وكذا الكلام في الانفاح قوله
ولو كان المولي مريضا الى اخره قال قيل ينبغي ان لا يصح ايلاء المريض لان الحكم
بوقوع الطلاق عند انقضاء اربعة اشهر للحاجة الى دفع الظلم عنها لان الوقاع حق
مستحق ولا امتناع بقوله والله لا اقربك يصير ظالما قلنا النص يقتضي صحة الايلاء من
النساء مطلقا غير مقيد بوصف الصحة وفيما ذكر من التعليل ابطال حكم النص
والتعليل بوجه يبطل حكم النص باطل لان الحكم في مورد النص ثابت بالنص لا بالعلة

ولان المرض قد يطول وقد يقصر فكان هو ظاهرا لما يعلم تقديرا ان يقصد من مدة من اربعة
اشهر فان قيل اذا كان بينهما مسيرة اربعة اشهر يقدر على الفيء بالجماع بان يخرج هو اليها
وتخرج هي اليه فيلتقيان فيما دون اربعة اشهر قلنا الزوج لا يقدر على ذلك بنفسه
والقدرة بالغير غير معتبرة اصلا على اصل ابي حنيفة رحمه الله فانه قال الاعمى لا يجب
عليه الجمعة عنده وان وجد قائدا اما عندهما ففيه بحث فيه لا يقدر الزوج على اكتساب
سبب القدرة بخلاف مسئلة الجمعة قوله لانه لو كان فيئا لكان حنثا لان المتعلق
بالفيء حكمان وجوب الكفارة وامتناع حكم الفرقة ثم الفيء باللسان لا يعتبر في احد الحكمين
وهو الكفارة فكذلك في حكم الآخر ولكنا نقول الكفارة يجب بالحنث والحنث يتحقق
بالفيء باللسان عند العجز عن الفيء بالجماع لان الفيء بالجماع اصل وباللسان بدل لانه
لان الفيء عبارة عن الرجوع واذا كان قادرا على الجماع فانما قصد الاضرار بمنع
حقها في الجماع فيفيد بالرجوع عن ذلك بان يجامعها واذا كان عاجزا عن الجماع ولم
يكن قصد الاضرار بمنع حقها في الجماع فانه لا حق لها في الجماع في هذه الحالة
وانما قصد الاضرار بايحاشها بلسانه فيفيد بالرجوع عن ذلك بان يرضيها بلسانه
لان التوبة بحسب الجناية وهذا مروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما
كذا في المبسوط قوله قبل حصول المقصود بالخلف وههنا الان المقصود من الفيء باللسان
عدم ثبوت البينونة بمضي اربعة اشهر وذلك انما يتحقق على مضي هذه المدة اذا صح
صار ظالما بمنع حقها في الجماع فيبطل الفيء باللسان للقدرة على الاصل قبل حصول
المقصود بالخلف لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بالبدل يبطل
اعتبار البدل كالمتيمم اذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلوة قوله فان قال اردت
الكذب فهو كما قال لانه نوى حقيقة كلامه لان امرأته حلال له فقوله انت علي حرام كذب
وارادة الكذب من الكلام الكذب حقيقة كذا ذكر في المحيط وقال نويت به الكذب فهو كذب
ولا حكم له ويصدقه القاضي لانه فسر لفظه بما يقتضيه ظاهره وهو نظير ما لو قال
لامرأته انت حرة وقال اردت نعتها بالحرية لا الطلاق يدين في القضاء هكذا ذكر شمس
الائمة الحلواني رحمه الله قوله يصير به موليا لانه اقل اسباب الحرمة اليمين لان

حرمتها

حرمتها معناه الى الكفارة بخلاف الحرمة بالطلاق والظهار لان ارتفاع حرمتها بالكفارة
لكن كفارة اليمين ايسر ولان الحرمة في اليمين لغيره بخلاف الظهار حتى يحل له
مباشرتها بعد الايلاء بخلاف الظهار قوله من غير نية بحكم العرف روي
ان هذه المسئلة وقعت في عصر ابي جعفر الهندواني رحمه الله فاشكل عليه
وكان يقول في نفسه ينبغي ان لا يقع الطلاق فكان يتفكر فيه اياما وكان مغتما
في ذلك وكانت له ابنة صغيرة فقالت له يا ابت مالي اراك مغتما فقص لها
كيف وكيف فقالت له لا شك في هذا انه يقع الطلاق لسان العرف ان الرجال يحلفون
به دون النساء فعلم ان يكون طلاقا فالحق به السنة ايضا

باب الخلع

الخلع بالفتح النزع يقال خلع ثوبه عن بدنه اي نزعه وخالعت
زوجها اذا افتدت منه بمالها والاسم الخلع بالضم قال الله تعالى هن لباس لكم
وانتم لباس لهن فكان كل منهما لباسا للآخر فاذا فعلا ذلك نزعا لباسهما وهو مشروع بالكتاب بقوله
تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به والسنة وهي ما روي ان جميلة كانت تحت
ثابت بن قيس بن شماس فجاءت الى رسول الله وقالت لا اعيب على ثابت
في دين ولا خلق ولكني اخشى الكفر في الاسلام لشدة بغضي اياه فقال عليه السلام اتردين
عليه حديقته فقالت نعم وزيادة فقال عليه السلام اما الزيادة فلا واجماع
الامة والمعقول وهو ان ملك النكاح متقوم يتمكن به من اقامة المصالح الكثيرة
فيجوز الاعتياض عليه عنه وان لم يكن مالا كملك القصاص وسواء كان بلفظ الخلع
او الطلاق او المباراة او البيع بان تقول خلعتك على الف درهم ففي الوجوه كلها
لا يقع الطلاق الا بقبولها في المجلس لانها معاوضة قال اذا تشاق الزوجان
اي اختلفا وتخاصما مشتق من الشق وهو الجانب وانما سمي به لان كل واحد من
الشتانين يأخذ شقا خلاف شق صاحبه وهذا كالتخاصم والتعادي لان كل واحد
من المتخاصمين والمتعاديين يأخذ خصما وهو الجانب وعدوة وهي جانب
الوادي خلاف جانب صاحبه قوله وخافا ان لا يقيما حدود الله اي ما يلزمهما
من موجب الزوجية قوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به اي فلا جناح
على الرجل فيما اخذ وعلى المرأة فيما اعطت قوله واذا فعل ذلك وقع بالخلع تطليقة

بائنة وفي اخذ قولا الشافعي رحمه الله هو فسخ حتى لو خالعها بعد التطليقتين يحل عندنا

له حتى تنكح زوجا غيره خلافا له لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به بعد قوله

تعالى الطلاق مرتان الى ان قال فان طلقها فلا تحل له من بعد فلو جعلنا الخلع

طلاقا لصارت التطليقات اربعا ولان النكاح عقد يحتمل الفسخ حتى تفسخ بخيار

عدم الكفاءة وخيار العتق وخيار البلوغ لي عندك فيحتمل بالتراضي ايضا

وذلك بالخلع كالبيع ولنا ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم ان

النبي عليه السلام قال الخلع تطليقة بائنة والمعنى فيه ان النكاح لا يحتمل الفسخ بعد

تمامه الا ترى انه لا ينفسخ بالهلاك قبل التسليم بان الملك الثابت به ضروري لا

يظهر الا في حق الاستيفاء والفسخ بسبب عدم الكفاءة فسخ قبل التمام فكان في معنى الامتناع

عن الاتمام وكذلك في خيار العتق والبلوغ واما الخلع فيكون بعد تمام العقد والنكاح

لا يحتمل الفسخ بعد تمامه ولكن يحتمل القطع في الحال فيجعل لفظ الخلع عبارة عن

رفع العقد في الحال واما الاية فقد ذكر الله تعالى التطليقة الثالثة بعوض بعض

عوض فهذا لا يصير الطلاق اربعا **قوله** حتى صارت الكنايات اذا قال

الرجل لامرأته خلعتك ونوى الطلاق يقع به الطلاق لانه يحتمل الطلاق لان

الخلع عبارة عن الثياب وعن الحرمات وعن النكاح فاذا نوى الانخلاع عن

النكاح يصح ولما صار من الكنايات لابد من النية الا ان ذكر المال يغني عن النية

ههنا وفي الذخيرة واذا خلع الرجل امرأته ثم قال لم انو به الطلاق فان لم يكن

بدل صدق **قوله** ولانها لا تسلم المال عطف على قوله عليه السلام الخلع تطليقة

بائنة **قوله** لا الطلاق ما تلونا به اي فلا جناح عليهما فيما افتدت به لان

مقتضى ما تلونا اثبات الجواز حكما والاباحة الجواز قد يثبت بدون الاباحة فان

البيع وقت النداء يجوز ولا يباح فالجواز ضده الفساد واريد بالجواز هنا عدم

الحرمة والاباحة ضدها الكراهة **قوله** وقد ترك ثبوت الاباحة لمعارض

وهو قوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا وقوله عليه السلام اما الزيادة فلا فان

قيل الاخذ فقد نهى وقد ورد النهي عند بالتأكيدات اتأخذونه وكيف تأخذونه

والنهي عن الافعال الحسية يعدم المشروعية فكيف بالمؤكدات فينبغي ان لا يكون

ديانة وقضاء وان ذكر بدلا بان قال لها خالعتك على الف درهم فقالت المرأة قبلت يقع الطلاق والالف عليها

الاخذ مشروعا اصلا فكيف جاز مع الكراهة قلنا النهي وان ورد عن الفعل الحسي

لكن هو لمعنى في غيره وهو زيادة الايحاش فلا يعدم المشروعية في نفسه كما في قوله عليه السلام

لا تخطب ولا تبع كما سبق وانما قلنا ذلك لان المرأة تصدقت في مالها بالدفع الى

الزوج باختيارها فان قيل ان يثبت عدم مشروعية الاخذ فان قيل حديث اما الزيادة

خبر الواحد فلا تعارض قوله تعالى فلا جناح يدل على حل الزيادة فكيف يعارضه

خبر الواحد قلنا خص من الاية الفضل عن المهر اذا كان النشوز من قبله بقوله

تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج فانه يكره الفضل بالاجماع فجاز تخصيصه

بخبر الواحد **قوله** فانه طلقها على مال فقبلت وقع الطلاق ولزمها بالقبول

ولم يتوقف على الاداء بل لانه ذكر في مقام المعاوضة وفي المعاوضات يتعلق

الحكم بالقبول دون الاداء **قوله** فكان الطلاق بائنا لما بينا وهو قوله ولانه لا تسلم

المال الا لتسلم لها نفسها **قوله** وبطلان ما اذا كانت او عتق على خمر او كانت على

ميتة او دم فان الكتابة هناك باطلة حتى لو ادى لا يعتق ولا يجب القيمة كذا

ذكره الامام الاسبيجابي رحمه الله **قوله** وما جاز ان يكون مهرا جاز ان يكون بدلا في

الخلع ولا ينعكس ولهذا يصح اقل من عشرة دراهم بدل الخلع ولا يصح مهرا وفي

المبسوط وان اختلعت منه بما في بطن جاريتها او بطون غنمها فهو جائز وله ما في

بطونها بخلاف الصداق فان في مثله تجب مهر المثل وان لم يكن في بطونها شيء

فلا شيء له لانها ما غرته فما في البطن قد يكون مالا متقوما وقد يكون غير

ذلك من ريح او ولد ميت **قوله** فان قالت له خالعني على ما في يدي الدلائل

الجارحة لانها لم تغره بتسمية المال لان كلمة ما عامة يتناول المال وغيره وذكر

في المبسوط وان اختلعت بما في بيتها من شيء فهو جائز وكل ما في البيت في تلك الساعة

فهو له لان بالاشارة الى المحل ينقطع المنازعة بينهما بسبب الجهالة وان لم يكن فيه شيء

فلا شيء له عندنا اذا اختلعت على ما في بيتها من متاع فله ما فيه وان لم يكن فيه

شيء رجع عليها بالمهر الذي اخذت منه لانها غرته بذكر ما هو مال متقوم ولا يمكن

اثبات الرجوع بقيمة المتاع لانه مجهول الجنس والقدر ولا بقيمة البضع لان عند الخروج

من ملك الزوج غير متقوم **قوله** فتعين ايجاب ما قام بدا اي ما قام البضع به

او من الدراهم

ومن المهر قوله ولو قالت خالعني على ما في يدي من دراهم ففعل ولم يكن في يدها شيء
فعليها ثلثة دراهم لانها سمت الجمع واقله ثلث فان قيل كلمة من في كلامها حرف من وهو للتبعيض
فينبغي ان يجب بعض الدراهم وافي دراهمان كقوله ان كان في يدي من الدراهم الا
ثلثة فعبيده احرار وفي يده اربعة دراهم فانه يحنث قلنا من للتبعيض وقد يكون للبيان
والتمييز ففي كل موضع تم الكلام بنفسه ولكنه اشتمل على ضرب ابهام فمن للتمييز كقوله
تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والا فللتبعيض وقولها خالعني على ما في يدي كلام
تام بنفسه حتى جاز الاقتصار عليه الا ان فيه نوع ابهام لان ما في يدها قد يكون من
انواع شتى فاذا قالت من الدراهم فقد بينت ما ابهمت فصار كانها قالت خالعني
على الدراهم وقوله ان كان في يدي غير تام بنفسه حتى لا يجوز الاقتصار عليه فكان
للتبعيض فان قيل هذا يستقيم اذا لم يكن الدراهم محلاة بالالف واللام اما اذا كانت محلاة
بهما فينبغي ان يجب درهم واحد كما لو حلف ان لا يشتري العبيد ولا يتزوج النساء لان
الجمع المعرف باللام كالمفرد المعرف باللام قلنا انما ينصرف الى الجنس اذا عري عن
قرينة دالة على العهد كما في النظير وقد وجدت القرينة الدالة على العهد هنا وهو قولها
على ما في يدي وهذا لان الدراهم جمع حقيقة وانما يبطل معنى الجمعية عند ارادة
الجنس للعمل بهما ولا عمل هنا على انه انما ينصرف الى الجنس اذا امكن حمله على
كل الجنس ولم يمكن هنا لاستحالة ان يكون كل الدراهم في يدها قوله وكلمة من هنا صلة لا للتبعيض
وكل موضع يصح الكلام بدونه يكون للتبعيض كما في مسئلة الجامع ان كان في يدي من الدراهم
فعبيده حر ففي كل موضع يختل الكلام بدونه كما في مسئلة الخلع يكون صلة لان قولها خالعني على
ما في يدي دراهم بدون من يكون مختلا لان الموضع للتمييز فحذف من ههنا يخل بالمقصود
بخلاف مسئلة الجامع فان الكلام فيها لا يختل بدونه فاذا لم يجعل للتبعيض لم يحصل فائدة
جديدة قوله وان اختلعت على عبد لها آبق على انها بريئة من ضمانه اي على انه ان وجد العبد
تسلمه اليه وان لم توجد فلا شيء عليها لم تبرأ قوله ولان كلمة على للشرط اي يستعمل للشرط
لان اصلها اللزوم فاستعير للشرط لانه يلازم الجزاء فصار طالبة للثلث بالالف بكلمة على
للشرط فصار الطلقات الثلث شرطا لوجوب الالف فصار كانها قالت ان طلقتني ثلاثا فلك شرطا
الف ولا يقال كلمة على دخلت على الالف فكيف يكون الطلاق شرطا قلنا صار كل واحد

واما قبول المرأة فانه شرط اليمين وكما ان اليمين لا يحتمل الفسخ فشرطها لا يقبل الفسخ ايضا
ولابي حنيفة رحمه الله ان الخلع من جانبها معاوضة حتى يصح رجوعها قبل قبول الزوج و
لا يتوقف على ما وراء المجلس وما قلنا انها في جانبها شرط اليمين قلنا نعم قبول المرأة شرط
في حق الزوج فاما في حقها نفسها فتمليك مال جعل شرطا كما قال لآخر ان بعتك هذا
العبد بكذا فعبدي حر هذا حر الا انه معلق بالمعاوضة فلم يمنع كونه معاوضة من ان
يكون شرطا لليمين فكذا هذا قوله ومن قال لامرأته طلقتك امس الى قوله ووجه الفرق ان الطلاق
بالمال يمين من جانبه والقبول شرط الحنث فتم اليمين بلا قبول فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا
بشرط الحنث لصحتها بدونه فصار القول قوله لان الزوجين اذا اختلفا في وجود الشرط
فالقول للزوج لانه منكر واما البيع فايجاب وقبول لا صحة لاحدهما بدون الآخر فصار
الاقرار بالبيع اقرارا بما لا يتم الا به فاذا انكره فقد رجع عما اقر به فلا يصدق حتى لو قال لها
بعتك طلاقك امس فلم تقبلي فقالت قبلت كان القول قولها كما في جميع العروض
وكذا لو قال لعبده بعتك نفسك بالف ولم تقبل وقال العبد قبلت كان القول قول العبد
ولو قال اعتقتك امس على الف فلم تقبل وقال العبد قبلت كان القول قول المولى وهذا
والطلاق سواء قوله والمبارأة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين
على الآخر مما يتعلق بالنكاح اي من الحقوق الواجبة بالنكاح حتى لو اختلعت منه بشيء
مسمى معروف لها عليه مهر وقد دخل بها او لم يدخل بها سمينة وكان المهر المعجل
وكذا لو كانت قبضت المهر منه ثم خالعها قبل ان يدخل بها على شيء فهو جائز والمهر كله
لها وكذا لو تبارءا على شيء لا يتبع احدهما صاحبه بشيء ان يدخل بها فلو لم سلمت
له في الخلع ولا سبيل لاحد منهما على صاحبه من المهر وكذا لو وقع الخلع على مائة درهم من المهر
المهر كله على الزوج او في يد المرأة لا يتبع صاحبه بشيء من المهر وكذا لو كان المهر عبدا
بعينه في يده او في يدها وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يسقط
فيهما الا ما سمياه وطريقهما ان لا يتبع صاحبه بشيء من المهر رده عليه وابو يوسف مع محمد
في الخلع ومع ابي حنيفة رحمه الله في المبارأة واما نفقة العدة فان شرطت في الخلع والمبارأة
تسقط اجماعا والا لا تسقط اجماعا واما نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع فلا تقع البراءة عنها
ان لم يشترط ذلك في الخلع والمبارأة اجماعا وان شرطت ان وقت لذلك وقت كسنة مثلا

ونفيها جاز وان لم يوقت لم يجز ولم يقع البراءة عنها قوله ثم يقع الطلاق في رواية
لانه علق الطلاق بقبول الاب ولو علق الطلاق بشرط هو فعل الاب كدخول الدار
يقع الطلاق قبل ان وجد الشرط كذا هنا وفي رواية لا يقع الطلاق الا اذا قبلت الصغيرة لان
الاب انما لم يضمن بدل الخلع كان هذا خلعا مع البنت كانه خاطب البنت بذلك فيتوقف
على قبولها والاول اصح قوله وان خلعها على الف وهي صغيرة على ان الاب ضامن
للالف فالخلع واقع والالف عليه ولم يرد بهذا الضمان الكفالة عن الصغيرة لان الزوج لا
يستحق مالا على الصغيرة فلا يكون كفالة ولكن المراد بالضمان هنا التزام المال ابتداء لا
بجهة الكفالة وان لم يكن الضمان شرطا في الخلع وكان معطوفا لم يقع الخلع والضمان
ولم يطلق قوله واشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى رحمه الله لان
للاب ولاية التصرف في مال ولده الصغير بيعا وشراء واجارة ولهذا على الاب ولاية
للاجنبي عليه وانما جاز اشتراط بدل الخلع على الاجنبي ولم يجز اشتراط بدل العتق
لان الاجنبي بمنزلة المرأة في الخلع من حيث ان المال يجب على المرأة في الخلع من
غير ان يسلم لها شيء لان الطلاق ازالة الملك المتعة واسقاط العقد النكاح لا تملك
النكاح من غيره بغلط في حق الاسقاط فحسب فلم يحصل لها في الطلاق غير نصيب
اثباتا فنزل الاجنبي في تحمل ذلك المال منزلتها حيث لا يسلم لكل شيء واما في العتق
العتق فالمال يجب على العبد بمقابلة ما يسلم له من القوة اذ هو عبارة عنها يقال عتق
الطائر اذا قوي وعتقت البكر اذا قعيت ولذا كت فصار الاعتاق اثباتا للقوة الشرعية
بجملة انت بعد وم والقوة ينبت فيه فلا يجوز ان يكون هو حاصل للعبد اثباتا
فيه وهي منه مستحق على غيره فصار كالبيع فلا يمكن الاجنبي منزلته في ذلك وهذا
لن منزلته في العتق على الخمر واعتاق احد الشريكين واعتاقا الا ... المعسر لا
يقال بان حصل لها الخلاص عن قيد النكاح وهو نوع قوة فكان كالاعتاق لان الطلاق
لرفع النكاح والنكاح يوجب قيدا ولا يسلب المالكية والاعتاق لازالة الرق وهو ثابت
في المحل على الكمال وسلطان المالكية ساقط به فصار الاعتاق اثباتا للقوة بعد العدم
والطلاق ازالة للقيد ليس مثل العتق فجعلنا فيه انه اسقاط والاعتاق اثبات قوله
ان كانت اهلا للتحمل بان كانت يعقل العقد وتعبر عن نفسها او قبل الاب عنها نفيه

روايتان هذا القبول هو في معنى الشرط في رواية يصح لان هذا نفع محض لان الصغيرة
تخلص عن عهدة بغير مال فيصح من الاب كقبول الهبة وفي رواية لا يصح لان هذا القبول
بمعنى شرط اليمين وهو لا يحتمل النيابة وهذا اصح قوله وكذا ان خالعها على مهرها ولم
يضمن المهر يتوقف على قبولها فان قبلت طلقت ولا يسقط المهر وان لم يقبل وقبل
الاب عنها هل يقع الطلاق فعلى الروايتين وان ضمن الاب المهر وهو الف طلقت
لوجود قبوله وهو الشرط قيل تاويل المسألة ان يخالعها على مال مثل مهرها اما لو خالعها
على الصداق لم يجز الخلع اصلا لانه بدل مملوك لها وليس للاب ولاية ابطال ملكها
بازاء ما ليس بمتقوم ولا معتبر بضمانه في ذلك والاصح ان الخلع على مهرها وعلى مال
مثل مهرها سواء لانه وان سمي المهر في الخلع فانما تناول العقد مثله وضمان الاب ابطال
صحيح فبعد ذلك ان كان المهر الف درهم لزمه الالف قياسا ان كان قبل الدخول وفي
الاستحسان لزمه خمسمائة وعلى الزوج خمسمائة واصله ان المرأة الكبيرة اذا تزوجت
بالف ثم اختلعت بالف قبل الوطي ففي القياس عليها خمسمائة زائدة وفي الاستحسان
لا شيء عليها لان العادة جرت بين الناس انهم يريدون به ما بقي منه لها ويدل الخلع
اذا اضيف الى الاجنبي شرط قبوله وان اضيف الى المرأة او الى الغير لكن المرأة خاطبت
ولم يضف الى احد شرط قبولها لانها اولى اذ الملك عنها يسقط والله اعلم

باب الظهار

هي في الشرع عبارة عن تشبيه المنكوحة بامرأة محرمة على التابيد
وسكنه انت على كظهر امي وشرطه ان يكون المشبه منكوحة حتى لا يصح الظهار من
امة واهليته هو اهل الكفارة حتى لا يصح ظهار الذمي والصبي وحكمه حرمة
الوطي الى غاية الكفارة مع بقاء اصل الملك كما في حال الحيض والاصل فيه قوله تعالى
والذين يظاهرون من نسائهم الى قوله فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا نزلت الاية
في خولة امرأة اوس بن الصامت راها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم فلما سلمت
راودها فابت فغضب فظاهر منها فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
ان اوسا تزوجني وانا شابة مرغوب فيّ فلما خلا سني ونثرت بطني جعلني عليه
كامه ... انها قالت له ان لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم
اليّ جاعوا فقال ما عندي في امرك شيء ... الله تعالى لها حرمت عليه فهتفت

قوله

وتنكت الى الله تعالى فتن لت والظهار كان طلاقا في الجاهلية فنقل الشرع اصله وهو التحريم ونقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة غير مزيل للنكاح **قوله**

فيناسب المجازاة عليها بالحرمة لان تحريم الحلال يصلح جزاء للجناية قال الله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ويناسب ان يكون الكفارة رافعة للحرمة لانها حسنة قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات **قوله** الا ان الوطي اذا حرم حرم بدواعيه وقال الشافعي رحمه الله لا يحرم الدواعي لان التحريم عرف بقوله تعالى من قبل ان يتماسا والتماس في القران كناية عن الجماع الا انا نقول التماس حقيقة للمس باليد فهو على الحقيقة حتى يقوم الدليل على المجاز **قوله** وهذا اللفظ وهو قوله انت علي كظهر امي لا يكون الا ظهارا قال ابو يوسف رحمه الله ولكنا لو قالت لزوجها انت علي كظهر امي لانه تحريم يرتفع بالكفارة **قوله** ولكن اذا شبهها بمن لا يحل له النظر اليها على التابيد من محارمه بنسب او رضاع او مصاهرة ولو شبهها بظهر اجنبية لا يكون مظاهرا الا انها يحل له بالعقد ولو قال انت علي كظهر امي فلانة وهي ام المزني بها او ابنة المزني بها فلا يصير مظاهرا الا ان بان لنا لا يثبت حرمة المصاهرة عند الشافعي رحمه الله فيكون حرمتها غير قطعية فلا يمكن الحاقها بالمنصوص المطلق في النهاية الشافي وفي الكفاية يكون مظاهرا عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله **قوله** ولو قال انت علي مثل امي او كامي يرجع الى نيته الى قوله وان عنى به التحريم لا غير فعند ابي يوسف رحمه الله هو ايلاء ليكون الثابت به ادنى الحرمتين الحرمة في اليمين للغير بخلاف الظهار حتى يحل له مباشرتها بعد الايلاء بخلاف الظهار ولان كفارة اليمين ادنى من كفارة الظهار بعد هذا التفاوت في الحرمة ولان حرمة الايلاء يرتفع بالحنث بدون اداء الكفارة وحرمة الظهار لا يرتفع الا باداء الكفارة ولان سبب الحرمة في الظهار منكور من القول والحرمة الثابتة بالايلاء بسبب مشروع في الجملة لان اليمين مشروع في الجملة فاذا كان السبب اقوى في الحرمة كان الحكم اقوى **قوله** والوجه بينهما وهو ما قال ابو يوسف رحمه الله في قوله انت علي مثل امي وفي التحريم لا غير يكون ايلاء ليكون الثابت ادنى الحرمتين

وعند محمد رحمه الله ظهار لانه كاف التشبيه يختص به **قوله** وعند ابي يوسف رحمه الله يكونان جميعا اي يقع الطلاق بنيته ويكون مظاهرا بالتصريح بالظهار ولا يصدق في القضاء في صرف الكلام عن ظاهره بمنزلة قوله زينب طالق وله امراة معروفة بهذا الاسم فقال اردت الى احدى ولايتها عنيت يقع الطلاق على تلك بنيته وعلى هذه المعروفة بالظاهر ولكن هذا ضعيف فان الطلاق ان وقع بقوله انت علي حرام كان متكلما بلفظ الظهار بعد ما بانت والظهار بعد البينونة لا يصح وان قال الظهار مع الطلاق يثبت بقوله انت علي حرام قلنا اللفظ الواحد لا يحتمل معنيين مختلفين كذا في المبسوط وذكر في الفوائد الظهيرية جواب ابي يوسف عن هذا فقال جاز ان يصح ظهار المبانة على قوله لان هذا رواية عنه على صحة ظهار المبانة **قوله** ولا بي حنيفة رحمه الله انه صريح في الظهار المبانة على قول كان عنه رواية عنه على صحة ظهار المبانة **قوله** ولابي حنيفة رحمه الله انه صريح في الظهار فلا يحتمل غيره لان معنى قوله انت علي حرام كظهر امي انت علي حرام كظهر امي فيكون الحرام تفسير للظهار والنية لا يتغير تغييره كذا في مبسوط فخر الاسلام رحمه الله **قوله** ثم هو محكم وهذا لان الحرمات انواع حرمة الايلاء وحرمة الظهار وهو ما يحرف حرمة الظهار على ما علمها بالتشبيه بظهر الام فكان القول محكما في حرمة الظهار لان الظهار مفسر بقوله انت علي كظهر امي ولا يكون مفسرا بقوله انت علي كامي فيكون محكما في الظهار في الحل دون الثاني الا يرى انه لو صح بنية الطلاق في قوله انت علي كظهر امي يلزم رد حكم النص لان هذا القائل داخل تحت قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم **قوله** ولا حل الظهار في الامة تابع فلا يلحق بالمنكوحة وهذا لان حرمة الظهار عرف بنص القران معطوفا على المنكوحة وكان الظهار منكرا من القول باعتبار ان النكاح شرع لافادة حل الوطي الذي هو سبب التوالد والتناسل فكانت الزوجية في المحل مقصودة حلا بخلاف الحل في ملك اليمين فانه تابع ولا يكون مقصودا ولهذا جاز في الملك عن ملك اليمين فلم يكن تشبيهها بالام في كونه منكرا مثل تشبيه المنكوحة بالام فلم يلحق بالمنكوحة في حكم الظهار وهذا لان الظهار منبت للحرمة والنكاح منبت للحل وبينهما تناف

وحرمة الطلاق وحـ

وزوجها

بحيث لا يجوز تخلف عنها فلما انتسبه الى الذراع الحل

وكذا النكاح مشروع والظهار محرم فلا يصلح ان يكون غير المشروع من حقوق المشروع وتوابعه قوله بخلاف اعتاق المشتري من الغاصب لانه من حقوق الملك وهذا لان حق الملك ما يتأكد به الملك والملك يتأكد بالاعتاق لانه ينتهي به والشيء ينتهي بانتهائه فيتقرر ويتأكد ولهذا ثبت له الولاء بخلاف الايلاء انتهت بان قال لها لا اقربكن فانه اذا لم يقربهن حتى مضت اربعة اشهر طلقن جميعا واما اذا قرب الكل قبل مضي المدة يجب عليه كفارة واحدة لان ذكر الله تعالى لم يتعدد لانه قال مرة واحدة والله لا اقربكن والله اعلم بالصواب

فصل في الكفارة

قوله وكفارة الظهار عتق رقبة اعتاقها فان العتق لا ينوب عن الكفارة الا ان ينوي ... في الكفارة لا يخرج عن عهدتها قوله ويجزي في العتق الرقبة الكافرة عند بعض المشايخ رحمهم الله يجوز

قوله اذ هي عبارة عن الذات المرقوق المملوك من كل وجه وقوله من كل وجه يتعلق بالمرقوق لان المدبر لا يجوز لنقصان رقه والمكاتب الذي لم يؤد شيئا يجوز لكمال رقه وان لم يكن مملوكا من كل وجه قوله ونحن نقول المنصوص عليه اي اعتاق الرقبة فقد تحقق فان قيل ان تحرير رقبة مطلق وهي نكرة فيختص بالاثبات وقد اريدت بها المؤمنة فبطلت الكافرة لان الكفر والايمان ضدان قلنا جواز المؤمنة لانها رقبة لا لانها مؤمنة الا ترى انها تجوز الصغيرة الكبيرة وهي صفتي الصغر والكبر يتضاد قوله والمقصود من الاعتاق التمكن من الطاعة جواب عن قوله الكفارة حق الله فلا يجوز صرفها الى عدوه قلنا مقصد المكفر ان يتمكن من الطاعات نحو الزكوة والحج والجهاد والقضاء والانتهاء ثم مقارنة العبد المعتق يضاف الى سوء اختيار العبد فلا يخل ذلك بمقصود المكفر فان قيل قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون نهى ان يطلب التقرب بالخبيث ولا خبث اشد من الكفر قلنا الكفر خبث من حيث الاعتقاد والمصروف في الكفارة المالية من حيث المالية هو عيب يسير على شرف الزوال قوله حتى يجد العوراء وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز لانها نقصانا لا يرجى زواله فكانت تافهة كالعمياء والاصل عنده ان كل عيب لا يرجى زواله يكون فاحشا يمنع جواز التكفير به وكل عيب يرجى زواله يكون يسيرا لا يمنع جواز التكفير به كالحمى والرمد والجرب

اعتاق الرقبة الكافرة لانه بالردة صار حربيا وهذا لحق الكفارة وحرمة ... لا يجوز

يجب في الخصي ومقطوع الاذنين ومقطوع المذاكير عندنا خلافا لزفر رحمه الله فهو يقول فات جنس المنفعة ولهذا يجب كمال الدية قلنا المقصود من الاذنين الشاخصتين السمع باق وانما يفوت ما هو زينة وجمال فلا يصير الرقبة مستهلكة كفوت شعر الحاجبين واللحية و في الخصي ومقطوع المذاكير انما يفوت منفعة النسل وهي زائدة على ما يطلب من المماليك قوله والذي يجن ويفيق يجزيه بلا اذا اعتقه في حال افاقته وروى ابراهيم عن محمد رحمه الله اذا عتق عبدا حلال الدم قد قضي بدمه عن ظهاره ثم عفي عنه لم يجز كذا في المحيط قوله ولا يجزي عتق المدبر وام الولد لان المنصوص عليه الرقبة وذلك اسم للذات حقيقة وللذات المرقوقة عرفا وقد دل على الرق قوله تعالى فتحرير رقبة فيقتضي تمام الرق مطلقا وبالاستيلاد يتمكن النقصان في الرق حتى لا يعود الى الحالة الاولى بحال ولان قوله تعالى فتحرير رقبة يقتضي انشاء العتق من كل وجه واعتاق ام الولد تعجيل لما صار مستحقا فلا يكون انشاء من كل وجه هكذا في المبسوط وانما صار العتق ناقصا بنقصان الرق لان العتق ضد الرق لا ضد الملك لان الملك ثابت في الجمادات ولا يثبت العتق فيها والاعتاق ازالة الرق لا اثبات القوة فكمال العتق بكمال الرق والضعف الحكمي فان قيل الاعتاق ازالة الملك عند ابي حنيفة رحمه الله والملك فيها كامل فنقصان الرق لا يمنع كمال الاعتاق قلنا هذه الرواية ممنوعة وبعد التسليم الاعتاق ازالة الملك المتصلة بازالة الرق وانما كان اعتاقا لان زوال الرق لا لزوال الملك بدليل انه لا يتصور الاعتاق بدون رق المحل ولو كان الاعتاق لازالة الملك لوجب ان يصح في مملوك لا رق فيه قوله فان اشترى المدبر على من هبتك فعند الشافعي رحمه الله يجوز بيع المدبر فكيف لا يجوز اعتاقه من الكفارة فكان هذا منه استدلالا بمذهبنا احتجاجا علينا قوله ولنا ان الرق قائم من كل وجه على ما بينا وهو قوله ولهذا يقبل الكتابة الانفساخ ولا يتمكن النقصان في رقه ولا يصير العتق مستحقا قبله بسبب الكتابة لان حكم العتق في الكتابة متعلق بشرط الاداء ولو علق عتقه بشرط اخر لم يثبت به الاستحقاق فكذلك بهذا الشرط به ولان التعليق بسائر الشروط يمنع الفسخ وبهذا الشرط لا يمنع ولم يمكن نقصان في رقه لا يصير منتقضا

وجه
به الى الحالة الاولى لان نقصان الرق بثبوت الحرية من وجه كما ان ثبوت الحرمة من كل وجه
لا يحتمل الفسخ فكذا ثبوتها من وجه لكن حق العتق لا يحتمل الفسخ كحقيقته كالتدبير والاستيلاد
بخلاف المكاتب الذي ادى بعض البدل لانه تحرير بعوض وبه لا تتادى الكفارة لانها عبادة
فلا بد ان يكون خالصة لله تعالى وحيث كان بعوض لم يكن خالصا فلا يكون تحرير قوله
والكتابة لا تمنع بناء فيه اي لا تنافي الرق لان موجب الكتابة فك الحجر في حق المكاتب لا يمكن
نقصانا في رقه كالاذن في التجارة وانما لم يستبد المولى بالفسخ لانه فك بعوض فيكون لازما
والكتابة غير الرقبة والتصرف فيها لانها او غير لازم لا يمكن نقصانا في الرق والملك كالاعارة
والاجارة وبسبب اللزوم يمتنع على المولى التصرف فيه ويلزمه العقر والارش لان ذلك راجع
الى المكاتب في المنافع وهي مستحق له ولم يمكن نقصانا في الرق لا يمنع من التحرير ليتكفر انه
ازالة الرق والملك كان ساقط منه ينفسخ ضمنا للاعتاق لانه قابل للفسخ برضى المكاتب وقد وجد
الرضا هنا دلالة لانه لما رضي بحصول العتق ببدل كان بان يرضى بحصوله بلا بدل اولى قوله
الا انه يسلم له الاكساب جواب سؤال بان يقال لو انفسخت الكتابة لما سلم له الاكساب
والاولاد لان سلامتها موجب حصول العتق بجهة الكتابة قلنا انما سلم له الاكساب
والاولاد لانه عتق بجهة الكتابة كما لو كانت ام ولد بموت المولى عتقت بجهة الاستيلاد
وسلم لها الاكساب والاولاد وهذا لان العتق في المكاتب وجد والاعتاق من المولى من
جهاته وفيما يرجع الى حق المكاتب جعل هذا ذلك العتق لكنه متحد في حق المولى
يجعل اعتاقا بجهة الكفارة لانه قصد ذلك وهو كما لو اذا وهبت الصداق للزوج
قبل القبض ثم طلقها قبل الدخول لا يرجع عليها بشيء ويجعل هبتها في حق الزوج
تحصيل المقصود للزوج عند الطلاق وفي حقها يجعل تمليكا بهبة مبتدأة كما في المبيع
او يقال الفسخ ضروري والثابت ضرورة يتقدر بقدرها فيظهر في حق جواز التحرير
للتكفير لا في حق الاولاد والاكساب لانه لا دلالة على الرضا فيهما من قبل المولى بنقض
بالكتابة فلا يدخل تحت المملوك المطلق قلنا الملك غير منصوص عليه وانما شرط الملك
ضرورة ان العتق لا ينفذ الا فيه فشرط بقدر ما يتاتى به التحرير ضرورة وهو ملك الرقبة
لا المنفعة وهذا لان الاعتاق ازالة الرق وملك الرقبة وكلاهما كاملان فيها كما كان لهما من وانما
خرج عتق ملك اليد والاعتاق لا يتصل به قوله وان اعتق نصف عبد مشترك الخ

وهو مكاتب لا الاولاد عتق

بخلاف ما اذا كان معسرا حيث لا يجوز بالاتفاق فكان ينبغي ان يجوز عندهما لان
الاعتاق لا يتجزى عندهما فيكون هذا اعتاق ... لكن ما وجب عليه السعاية في نصيب
شريكه كان اعتاقا بعوض فلا يجوز عن الكفارة واذا لم يجب عليه شيء كان المعتق موسرا
وقد عتق الكل لان الاعتاق لا يتجزى عندهما ولابي حنيفة رحمه الله ان الاعتاق
يتجزى فانما عتق نصيبه في الابتداء ونصف الرقبة ليس برقبة وقد تمكن النقصان
في النصف الاخر لتعذر استدامة الرق فيه وهذا النقصان وقع في ملك شريكه
وليس هذا الاداء اذ لا ... دخل الملك وبالضمان صار ملكه ناقصا بمثله يمنع التكفير
كالتدبير وصار كانه اعتق عبدا الا شيئا فان قيل المضمونات يملكها عندنا اذا
الضمان عند الضمان مستند الى وقت وجود السبب فصار نصيب الساكت ملكا
للمعتق من ان الاعتاق فكان النقصان في ملكه لا في ملك شريكه قلنا في المضمون يثبت
بصفة الاستناد في حق الضامن والمضمون له لا في حق غيرهما فيتمكن النقصان
في نصيب الساكت في حق ملكه الى ملك شريكه قلنا في المضمون يثبت بصفة الاستناد
في حق الضامن والمضمون له لا في حق غيرهما فيتمكن النقصان في نصيب الساكت في
حق غيرهما والكفارة غيرهما فلم يجز قوله وكفارته صوم شهرين متتابعين
فان صام شهرين بالاهلة جاز وان كان كل شهر تسعة وعشرين يوما وان صام بغير
الاهلة ثم افطر في تمام تسعة وخمسين يوما فعليه الاستقبال قوله ليس فيهما
شهر رمضان ولا يوم الفطر ولا يوم النحر والايام التشريق ويقطع التتابع
بتخلل هذه الايام قوله ليلا عامدا او نهارا ناسيا قيد لان العمد والنسيان في الليل
سواء وقد ... في شرح الطحاوي فقال لو جامعها بالليل ناسيا او عامدا
او قوله او نهارا ناسيا احترازا عن الاكل فانه اذا جامعها بالنهار عامدا فسد
صومه وانقطع التتابع فيجب عليه الاستيناف بالاتفاق لانقطاع التتابع وقال ابو يوسف
رحمه الله لا يستانف لانه لا يمنع التتابع اذ لا يفسد به الصوم وهو الشرط قوله ولهما
ان الشرط في الصوم ان يكون قبل المسيس وان يكون خاليا عنه ضرورة بالنص
... ان الواجب عليه صوم شهرين متتابعين قبل التماس ومن ضرورة كونهما
قبله اخلاؤهما عنه فاذا وطئها فقد تعذر صومهما قبل التماس ولم يتعذر اخلاؤهما

لوجاعنه وبان سقط عنه احد الشرطين لعذر لا يسقط عنه الآخر وقد يمكن
اعتباره فان قيل الخلو عن المسيس ثبت ضمنا لاشتراط القبلية وقد سقط
اعتبارها في هذه المسئلة فيسقط ما في ضمنها قلنا لم يسقط اعتبارها في هذه
المسئلة بان قيل الحكم لا يتبدل بمعصية العبد بل الكفارة بعد ما جامعها
مشروطة الا انه لا يؤخذ بفعل عجز عن اقامته كما لا يؤخذ المرأة بالتتابع ايام الحيض في تمر وطعام
صوم شهرين متتابعين لا يسقط شرط التتابع بل يعجزها عن الاقامة مع قيام الخطاب
حتى لو امكنها اقامة التتابع بان لم يجب عليها ولم تحض كان شرط القبلية
فان بقي ما في ضمنه من الخلو والسقوط كان بالعجز فيسقط ما عجز عنه دون ما قدر
عليه كالمرأة في اقامة شرط التتابع كذا في الاسرار وذكر في شرح الطحاوي ان
المرأة اذا حاضت عن كفارة الافطار وكفارة القتل ثم حاضت في خلال
ذلك فانها لا تستقبل الصيام ولكنها تصل ايام القضاء بعد الحيض لانها معذورة
لا تجد صوم شهرين متتابعين لا حيض فيهما ولو نفست استقبلت ولو افطرت
يوما بعد الحيض تستقبل ولو كانت تصوم عن كفارة اليمين فحاضت في خلال
ذلك فانها تستقبل الصيام لانها تجد صوم ثلثة ايام لا حيض فيها ولو صام شهرين
متتابعين ثم قدر على الاعتاق قبل غروب الشمس في آخر ذلك اليوم تجب
عليه العتق ويكون صومه تطوعا لانه قدر على المبدل قبل حصول المقصود
بالبدل فانتقض حكم البدل كالمتيمم اذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلوة والافضل
ان يتم صوم هذا اليوم ولو لم يتمه وافطر لا يجب عليه القضاء عندنا وقال زفر رحمه الله
تجب عليه القضاء ولو قدر على الاعتاق بعد غروب الشمس في آخر اليوم جاز
صومه عن كفارته قوله ظاهر العبد الخ قوله فلا يصير مالكا بتمليك
فان قيل ينبغي ان يثبت العتق في ضمنه اقتضاء قلنا انما يصح ذلك ان لو كان
متبوعا والعتق ليس من اهله فلا يثبت اقتضاء قوله او قيمة ذلك اي من غير الاعداد
المنصوصة مطلقا واما في الاعداد المنصوصة فلا يجزئ اداء قيمته اذا كانت
اقل تقديرا مما قدره الشرع وان كانت اكثر من الاجزاء مثل قيمته حتى لو ادى نصف
صاع من تمر جيد يبلغ نصف صاع من حنطة لا يجوز ولكن الواجب اقل من نصف

صاع حنطة تبلغ صاعا من تمر او شعير لا يجوز لان الاصل فيه ان كل جنس هو منصوص
عليه من الطعام لا يكون بدلا عن جنس آخر هو منصوص عليه وان كان في القيمة اكثر
كذا في المحيط وهذا لانه لا اعتبار لمعنى النص في المنصوص عليه من الطعام لا يكون
بدلا عن جنس آخر منصوص عليه وان كان في القيمة اكثر كذا في المحيط وهذا لانه
لا اعتبار لمعنى النص في المنصوص عليه وانما الاعتبار له في غير المنصوص عليه فان
قيل ينتقض على هذا ما لو كسا عشرة مساكين ثوبا واحدا في كفارة اليمين جاز عن الطعام
اذا كان فيه نصيب كل واحد منهم مثل قيمة الطعام قلنا لا نقض علينا ذلك لان المنصوص
عليه هنالك في الكسوة ما يحصل به الاكتساء وبعض الثوب لا يحصل ذلك لكل مسكين فلم
يكن المؤدى منصوصا عليه فيعتبر المعنى فيه فكان هذا طردا لا نقضا لانا قلنا ان اعتبار
معنى النص في غير موضع النص وهذا في غير موضعه لما قلنا فيجوز ولان المقصود بالكسوة
غير المقصود بالطعام فللمغايرة فيه يجوز اقامة احدهما مقام الآخر والمقصود
باصناف الطعام ولعل اعتبار عين المؤدى فيه اولى كذا في المبسوط قوله لحصول
المقصود اذ الجنس متحد من حيث الاطعام وسد الجوعة لان المقصود من البر والتمر
والشعير الاطعام فيجوز تكميل احدهما بالآخر وانما علل هنا باتحاد الجنس لانه اذا اختلف
الجنس لا يجوز تكميل احدهما بالآخر حتى انه اذا اطعم خمسة مساكين في كفارة اليمين بطريق
الاباحة وكسا خمسة مساكين والكسوة ارخص من الطعام لم يجزئه لان المقصود بالكسوة
غير المقصود بالطعام الا يرى ان الاباحة يجزئ في احدهما دون الآخر ولو جوزنا الصفة
لكل واحد منهما كان نوعا رابعا والمنصوص عليه ثلثة انواع لا غير ذكره في ايمان
المبسوط قوله اذا اعتق نصف رقبته وصام شهرا او اطعم ثلثين مسكينا لم يجز لان
نصف الرقبة ليس برقبة وكمال الاصل بالبدل غير ممكن فانهما لا يجتمعان فكيف يجوز
اكمال احدهما بالآخر فان قيل يشكل على قوله اذ الجنس متحد ما اذا اعتق نصف
رقبتين بان كان بينه وبين شريكه عبدان فاعتق نصيبه منهما لا يجزئ عن الكفارة مع
ان الجنس متحد من حيث الاعتاق قلنا انما لا يجوز لان نصف الرقبتين ليس برقبة في
ان الشركة في كل رقبة يمنع التكفير بخلاف الاضحية فان الرجلين لو ذبحا شاتين
بينهما عن اضحيتهما جاز لان الشركة لا يمنع الاضحية كما في البدائع قوله وان امر غيره

بان يطعم عن ظهاره فيفعل اجزاه لانه استقراض معنى وفي الكافي ولو امر غيره ان
يطعم عنه من ظهاره ففعل جاز لانه صار مملكا منه اقتضاء وقد وجد القبض المتمم للتمليك مملكا
وهو قبض الفقير لانه نقيض له اولا نيابة عن الامر ثم لنفسه فيتحقق تملكه ثم تمليكه
منه كما لو صرح بالقبض فقبضه ثم امره بان تصرف فيها الى نفسه كفارة ولم يكن
للمامور ان يرجع على الامر في ظاهر الرواية الا بالقرض طلبه فلا يرجع بالشك وعند لانه يحتمل
ابي يوسف رحمه الله انه يرجع لان الكفارة كانت دينا عليه فاعتبرت بدين العباد
قوله في الكتاب لانه استقراض معنى وقع على قول ابي يوسف رحمه الله قوله فان غداهم
وعشاهم الرواية بالواو بلا او لانه لا يجزي احدهما وفي الكافي للعلامة النسفي رحمه الله وفي وعشاهم لا
بعض نسخ الهداية فان غداهم او عشاهم الاداء به غداهم وعشاهم او عشاهم غداهم
وفي المبسوط المعتبر في التمكين اكلتان مشبعتان اما الغداء والعشاء واما غداءان
او عشاءان لكل مسكين فان المعتبر حاجة اليوم وذلك بالغداء والعشاء وفي المجرد
عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا غدى ستين مسكينا وعشى اخرين لا يجزيه ذكره في المحيط
قليلا كلوا او كثيرا اي بعدما شبعوا لان المعتبر فيه الشبع لا المقدار قوله وقال الشافعي
رحمه الله لا يجزيه الا التمليك والاصل ان الاباحة تصح في الكفارات كفارة الظهار والافطار
واليمين وجزاء الصيد والفدية دون الصدقات كالزكاة وصدقة الفطر والحلق
عن الاذى والعشر فانه يشترط فيه التمليك والضابط ان ما شرع بلفظ الاطعام
والطعام يجوز فيه الاباحة وما شرع بلفظ الايتاء والاداء يشترط فيه التمليك وقال
الشافعي رحمه الله يشترط التمليك في الكفارات ايضا اعتبارا بالكسوة فانه
لو اعطاه ثيابا بالعارية للمساكين فلبسوا بنية الكفارة لا يجزي والجامع انه احد انواع التكفير
اعتبارا بالصدقات وهذا لان الاطعام يذكر للتمليك عرفا يقول الرجل لغيره
اطعمتك هذا الطعام اي ملكتكه والغرض دفع حاجة الفقير والتمليك ادفع
لحاجته وتمامه وذا يحصل بالتمليك دون التمكين ولنا ان المنصوص عليه الاطعام
وحقيقة ذلك في التمكين من الطعام اذ الاطعام فعل متعد لازمه طعم اي
اكل فالاطعام جعله اكلا كما يقال قعدت بالهمزة فاذا لم يكن مطاوعه ملكا لم يكن
متعديه تمليكا فمن شرط التمليك فقد زاد على النص فان قيل الاطعام لا يحتمل

اما ان يكون حقيقة للتمليك والاباحة او يكون حقيقة لاحدهما مجازا للاخر او يكون مجازا
لهما اطلاقا ما كان لا يكون الا باحة مرادة لئلا يلزم تعميم المشترك او الجمع بين الحقيقة
والمجاز اذ التمليك مرادا جماعا قلنا انما جاز التمليك عندنا بدلالة النص والعمل بدلالة النص
العمل بحقيقة الا ترى ان شتم الوالدين حرام بدلالة النص واصله قائم ووجه الدلالة ان
الاباحة جوزت التمليك تقدير الان حوائج المساكين كثيرة والملك سبب لقضايها
فجاز التمليك كقضائها كلها والاكل من هذه الحوائج فتناوله النص جزؤها فصحت
تعديته الى كلها الا انه نص على المنصوص عليه وغيره فيكون عملا بالنص بخلاف
الكسوة فان النص ثم تناول التمليك لانه جعل الثوب هناك كفارة اذ الكسوة اسم للثوب
فيوجب التكفير بعين الثوب وانما يكون كذلك بالتمليك دون الاعارة لانها تصرف
في المنفعة فكان النص فيه واقعا على التمليك الذي هو قضاء لكل الحوائج فلم يصح تعديته
الى ما دونها وهو الاباحة وبخلاف الصدقات فان الواجب فيها الايتاء والاداء وهما ينبئان
عن التمليك واما صدقة الحلق عن الاذى فعند محمد رحمه الله يشترط فيها
التمليك لان المنصوص عليه الصدقة فينصرف الى التمليك كصدقة الفطر وعند
ابي يوسف رحمه الله يجوز فيها الاباحة لانها كفارة فاعتبرت بسائر الكفارات
فان اعطى مسكينا واحدا ستين يوما اجزاه وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز قوله وفيه
في الاباحة من غير خلاف واما التمليك من مسكين واحد في يوم واحد بدفعات
بدفعات فقد قيل لا يجزيه وذكر في المحيط وهو الصحيح لانه بعدما استوفى
وظيفته في هذا اليوم لا يحصل سد خلته تصرف وظيفة في هذا اليوم لا يحصل سد خلة
تصرف وظيفة اخرى في هذا اليوم اليه بخلاف كفارة اخرى لان المتوفي في
حكم تلك الكفارة كالمعدوم وبخلاف الثوب لان تجدد الحاجة اليه يختلف
باختلاف احوال الناس فيه فلا يمكن تعليق الحكم بعينه ليعتبر الوقوف عليه مقام
تجدد الايام فيه مقام تجدد الحاجة بتيسيره فقيل يجزيه لان الحاجة بطريق التمليك
ليس لها نهاية فاذا فرق الدفعات جاز ذلك في يوم واحد كما يجوز في الايام بخلاف
ما اذا دفع بدفعة واحدة لان الواجب عليه تفريق الفعل بالنص فاذا جمع لا يجزيه
الا عن واحد كالحاج اذا رمى الحصيات السبع دفعة واحدة كذا في المبسوط

قوله ولهما ان النية في الجنس الواحد لغو لانها شرعت للتمييز بين الاجناس
المختلفة اذ في الجنس الواحد لا يختلف الغرض فلا يحتاج الى التمييز والتصرف اذا
خطاء محله يلغى واذا الغت نيته عند الاتحاد الجنس بقيت نية مطلق الظهار الواحد
صلح كفارة واحدة لان نصف الصاع لبيان ادنى المقادير فيمنع النقصان دون
الزيادة فيقع عنهما كما اذا نوى اصل الكفارة بخلاف ما اذا كانتا جنسين لان
نية التعيين معتبرة فما ستقام وقع عنهما بخلاف ما اذا فرق في الدفع لان
في المرة الثانية كمسكين آخر فاما اذا لم يفرق فقد زاد في الوظيفة ونقص عن
المحل فلا يجزيه الا بقدر المحل كما لو اعطى ثلاثين مسكينا في كفارة واحدة كل
مسكين صاعا وبيان ذلك ان الواجب عليه في كل كفارة اطعام ستين مسكينا
فمحل الطعام الظهارين مائة وعشرون مسكينا وقد نقص عن المحل وزاد
في الواجب لان الواجب لكل مسكين نصف صاع وقد ادى صاعا قوله
ولنا ان نية التعيين في الجنس المتحد غير مفيد فيلغو اراد بتعميم الجنس بالنية
الاترى انه اذا عين ظهارا احدهما للتكفير صح ويبطل ظهارها حتى جاز له
قربانها كذا في الفوائد الظهيرية قوله وفي الجنس المختلف كما اذا اعتق
عن كفارتي ظهار وقتل لا يجوز بعينه عن احدهما بعد ذلك قوله نظيره الاول
اذا صام يوما في قضاء رمضان عن يومين فان قيل اذا تم في ظهرين من
يومين فانه لا يجوز عن احدهما لاتحاد الجنس قلنا انما احتيج الى النية
التعيين لكل يوم لان وقت الظهر من اليوم الثاني غير الاول حقيقة وحكما
اما حقيقة فظاهر وكذا حكما لان الخطاب ما علق بوقت بجميعها بل علق بدلوك
الشمس والدلوك في اليوم الثاني غير الدلوك في اليوم الاول وفي رمضان
علق بالشهر وهو واحد فلا جرم يحتاج الى التعيين يوم السبت والاحد
حتى قالوا في قضاء يومين من رمضانين يشترط التعيين ولو نوى
ظهرا وعصرا وظهرا او صلوة جنازة لم يكن شارعا في واحد منهما للتنافي
عدم الرجحان ولو نوى ظهرا ونفلا لم يصر شارعا اصلا عند محمد رحمه الله لانهما
يتنافيان وعند ابي يوسف رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله يقع عن

الظهر لانه اقوى ولو نوى بصوم القضاء والنفل او الزكوة والتطوع او الحج المنذور
والتطوع يكون تطوعا عند محمد رحمه الله في الكل لان النيتين بطلتا بالتعارض
فبقي مطلق النية فصار نفلا وعند ابي يوسف رحمه الله يقع على الاقوى لانه
لما تعارضت النيتان وجب الترجيح بالاقوى وهو الفرض او الواجب ولو نوى حجة
الاسلام والتطوع فهو حجة الاسلام اتفاقا اما عند ابي يوسف رحمه الله فظاهر
واما عند محمد رحمه الله فلان النيتين بطلتا بالتعارض فبقي مطلق النية وباطلاق
النية يتادى فرض الحج

باب اللعان

هو مصدر من
لاعن يلاعن ملاعنة ولعانا واصل اللعن الطرد كذا في الشرع عبارة عما يجري
بين الزوجين من الشهادات الاربع واللعن والغضب سمي الكل لعانا لما شرع فيها
من اللعن كالصلوة تسمى ركوعا وسجودا لذلك وركنه الشهادات الصادرة منهما
وشرطه قيام الزوجية وسببه قذف الرجل امرأته قذفا يوجب الحد في
الاجنبي واهله من كان اهلا للشهادة عندنا وعند الشافعي رحمه الله من كان
اهلا لليمين وحكمه حرمة الاستمتاع كما فرغا من اللعان ولكن لا تقع الفرقة بنفس اللعان
عندنا حتى لو طلقها في هذه الحالة طلاقا بائنا يقع وكذا لو كذب الرجل نفسه حل له
الوطي من غير تجديد النكاح ولو ماتا او مات احدهما [illegible] يحرم الوطي ولا يقع
الفرقة قبل التفريق قوله واذا قذف الرجل امرأته بالزنا وهما من اهل الشهادة
ذكر في الاسرار والاصل هو ان اللعان [illegible] سائر الشهادات فان قيل يشكل على هذا جريان
اللعان بين الزوجين الاعميين والفاسقين قلنا هما من اهل الشهادة ولهذا لو قضى
القاضي بشهادة هؤلاء جاز قوله والمرأة ممن يحد قاذفها شرط ذلك في جانبها
لا في جانبه لانها اذا كانت من اهل الشهادة فربما كانت ممن لا يحد قاذفها بان كانت زنت
وحدت وقيل اذا كان معها ولد وليس له اب معروف لا يجب اللعان وان كانت من
اهل الشهادة قوله والاستثناء انما يكون من الجنس استثنى انفسهم من الشهداء
فثبت ان الزوج شاهد لان الاصل ان يكون المستثنى منه وعند الشافعي رحمه الله ايمان
مؤكدة بلفظ الشهادة لقوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله فيقول
بالله محكم في اليمين والشهادة يحتمل اليمين فانه لو قال اشهد كان يمينا فحملنا المحتمل

استثنى من جنس

على الحكم قوله ثم قرن الركن في جانبه باللعن لو كان كاذبا وهو قائم مقام حد
القذف يعني انما قرن باللعن لقيامه مقام حد القذف في حقه في زعم المرأة
اذ كل واحد منهما يحد والا ستشهاد بالله كاذبا مع اللعن على نفسه سبب الهلاك
وكذلك في حق المرأة بمنزلة حد الزنا في زعم الرجل لانه مهلك في حقها
لانها كاذبة في زعم الرجل في شهادتها قوله لانه قائم في حقه مقام حد القذف
حتى لو قذف امرأته مرارا فعليه لعان واحد كالحد في حق الاجنبيات فان قيل
يشكل على هذا ما لو قذف اربع نسوة له في كلمة واحدة او كلام متفرق فعليه ان
يلاعن كل واحدة منهن على حدة واما لو قذف اجنبيا فانه يقام عليه القذف
لهن مرة فلو كان اللعان قائما مقام حد القذف في حقه لوجب عليه اللعان
مرة قلنا انما كان هكذا لان المقصود هناك يحصل باقامة حد واحد وهو دفع
عار الزنا عنهن وههنا لا يحصل المقصود بلعان واحد لانه يتعذر الجمع بينهن
في كلمات اللعان فقد يكون صادقا في حق بعضهن دون البعض والمقصود
التفريق بينه وبينهن ولا يحصل ذلك باللعان بعضهن فلهذا لا بد ان يلاعن كل واحدة
منهن على حدة حتى لو كان محدودا في قذف كان عليه حد واحد لهن
لان موجب قذفه لهن الحد ههنا والمقصود يحصل بحد واحد كما في الاجنبيات
كذا في المبسوط وانما خص الغضب في جانبها دون اللعن في المرة الخامسة
لانهن يستعملن اللعن كثيرا على ما ورد به الحديث انكن يكثرن اللعن
ويكفرن العشير فسقطت حرمة اللعن عن اعينهن فقيل يجترئن على الاقدام
لكثرة جري اللعن على السنتهن وسقوط وقعه عن قلوبهن فاقيم الغضب
مقام اللعن في حقهن لكونه ادعى لهن عن الاقدام قوله ولا يعتبر احتمال
ان يكون الولد من غيره بالوطي جواب سوال يرد به لا يقال جاز ان لا يكون
ابنه ولا يكون زانية بان وطيت بشبهة فيكون الولد من غيره حقيقة والثاني
لها صادق في نفيه لان هذه الشبهة غير معتبرة لا نفيا ولا اجماعا على انه
لو نفاه اجنبي عن الاب المشهور يصير قاذفا ومع وجود هذا الاحتمال
وهذا لان الاصل في النسب الفراش الصحيح والفاسد ملحق به والملحق به عاص

والاصل عدمه فنفيه عن الفراش الصحيح قذف به حتى يتبين الملحق به قوله لانه
حق مستحق عليه لانه اخبار يجري مجرى الشهادة ولان المصلحة المقصودة يجب القاضي
موضع الحاجة ادلاء به الشهادة كما في قوله تعالى فتحرير رقبة قوله وهو قادر على ايفائه وقد
تبين لانه لا يحبس في ايفاء الحق المستحق اذا لم يقدر على الايفاء كما في المفلس قوله
واذا كان الزوج عبدا او كافرا او محدودا في قذف فقذف امرأته فعليه الحد قوله عليه السلام
وامتناع اللعان بمعنى من جهته فيسقط الحد جواب سوال بان يقال ينبغي ان يجب
حد القذف عليه لان اللعان خلف عنه فاذا امتنع اللعان فصار الى الموجب الاصلي قلنا
امتناع اللعان بمعنى من جهتها واهلية اللعان موجودة في حقه اذ هو من جملة من
يشرع في حقه اللعان فلا يجب عليه الحد قوله ولو كانا محدودين في قذف فعليه الحد لان
قذفه باعتبار حاله غير موجب للعان فيكون موجبا للحد ولا يجوز ان يقال امتناع جريان
اللعان لكونها محدودة لان الاصل القذف من الرجل فانما يظهر حكم المانع في حقها
بعد قيام الاهلية في جانبه فاما بدون الاهلية في جانبه فلا يعتبر بجانبها قوله دل
عليه قوله ذلك الملاعن عند النبي عليه السلام لما لاعن بين عويمر وبين امرأته قال
عويمر كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها هي طالق ثلاثا قوله كذبت عليها اجراء مقام
على الشرط وهو نوعه لان امسكتها وقوله هي طالق كلام مستانف فانه بعد اللعان بين بانه
اوقع الثلاث عليها بعد التلاعن ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم يكن
النكاح قائما بعد اللعان لانكر عليه اعتقاده قيام النكاح بعد اللعان ولما حل له ان يجري
عليه فان قيل قد انكر فانه روي انه قال لا سبيل لك عليها قلنا لا يدل على الدوام فان
عندنا لا سبيل له عليها مع قيام النكاح لا يحل حرمة الا ستمتاع كما اذا اسلم احد الزوجين
فالنكاح قائم ولا سبيل له عليها ويدل ان ذلك الملاعن كان يطالبها بما ساق اليها من
المهر فقال له النبي عليه السلام اذهب فلا سبيل لك عليها ويدل على قيام اذا
التفريق بعد قيام الوصلة فان قيل اريد به اظهار الفرقة بينهما قلنا حقيقة لا حداث
الفرقة لا لاظهارها قوله وهو خاطب اذا كذب نفسه هذه مسئلة مبتدأة اي هذا الرجل
بعد اكذابه نفسه في القذف صار خاطبا خاطبا من الخطاب اي يجوز له ان يتزوجها
كالغير يجوز ان يتزوجها وقال ابو يوسف رحمه الله هو تحريم مؤبد لقوله عليه السلام

النكاح ايضا بعد اللعان انه عليه السلام
لاعن بين هلال وامرأته فلما فرق
بينهما بدل على قيام النكاح
بعد فراغهما من اللعان

الملاعنان لا يجتمعان ابدا نص على التأبيد فتجويز النكاح مخالف للنص ولهما ان اللعان
شهادة والاكذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع لا حكم لها فلم يبق متلاعنا والداخل تحت
النص المتلاعن وقوله لا يجتمعان ما داما متلاعنين كما اذا حلف لا يكلم هذا الكافر ابدا
اي ما دام كافرا الا يرى ان المنافق اذا اسلم يحل الصلوة عليه وان نزل في المنافقين
ولا تصل على احد منهم مات ابدا فان قيل بعد الاكذاب يسمى متلاعنا فيبقى داخلا تحت
النص قلنا بعد الفراغ من اللعان لم يبق التلاعن حقيقة لانه حال تشاغلهما باللعان
كالمتقاتلين وكذا مجازا لانه انما يسمى متلاعنا ما بقي اللعان بينهما حكما ولم يبق ذلك
لانه اذا اكذب نفسه يقام عليه الحد لاقراره على نفسه بالتزام الحد ومن ضرورة
اقامة الحد عليه بطلان اللعان والاصل جمعا بين الاصل والخلف وبين الحديث

قوله ويتضمن القضاء بالتفريق اي القضاء بالتفريق يتضمن نفي الولد قوله
وعن ابي يوسف رحمه الله ان القاضي يفرق ويقول قد الزمته امه واخرجته من
نسب الاب حتى لو لم يقل ذلك لا ينتفي النسب عنه وهذا صحيح لانه ليس من ضرورة
التفريق باللعان نفي النسب كما بعد موت الولد قوله لانه ينفك عنه اي عن
القضاء بالتفريق الا ترى انه اذا نفى ولد ام الولد يثبت النفي ولا يثبت اللعان
ولا التفريق ويقال لامرأته يا زانية ولها منه ولد يثبت اللعان ولا يلزم نفي الولد
قوله وكذلك ان قذف غيرها فحد به اي حد القذف وجها لما بينا وهو قوله
اذ لم يبق اهلا للعان قوله وكذلك اذا زنت فحدت اي كان له ان
يتزوجها هذا اذا تلاعنا بعد التزوج قبل الدخول ثم زنت لان حدها الجلد حينئذ
لانها ليست بمحصنة قبل الدخول ولا يمكن تصويره للتزوج اذا كان اللعان بينهما بعد
الدخول ثم زنت لان حدها الجلد حينئذ لانها ليست بمحصنة قبل الدخول لا
يمكن تصوير التزوج اذا كان اللعان بينهما بعد الدخول ثم زنت لان حدها
الرجم قوله وقذف الاخرس لا يتعلق به اللعان وفيه خلاف الشافعي يجب
الحد واللعان لان اشارة الاخرس كعبارة الناطق ولكنا نقول لا بد من التصريح
بلفظ الزنا ليكون قذفا موجبا للحد ولا يتأتى التصريح باشارة الاخرس فان
اشارته دون عبارة الناطق بالكناية ولانه لا بد من لفظ الشهادة في اللعان

حتى ان الناطق لو قال احلف مكان قوله اشهد لا يكون صحيحا وكذلك ان كانت هي خرساء
وان قذف الخرساء لا يوجب الحد على الاجنبي يجوز ان يصدقه لو كانت تنطق ولا يقدر
على اظهار هذا التصديق باشارتها لانها قاصرة فتحدث الشبهة لا يجري ما كنا في المبين قوله
لا يتيقن الحمل عنده اي عند القذف فكان هذا او نفيه بعد الولادة سواء فيتحقق القذف
في الصورتين ولهذا يثبت حكم الارث والوصية اذا ولدت لاقل من ستة اشهر قوله كما لو قال
ان كان بك حمل فليس مني ولو قال هذا لا يكون قذفا لانه لا يحتمل التعليق بالشرط لانها متى لم يكن
له ابتداء قبل وجود الشرط لا يصير زانية بوجوده ولانه المعلق بالشرط لا يكون قاذفا في الحال ولا يمكن
تحقق القذف عند الشرط لعدم كلامه حقيقة عنده ولا يقال هذا ليس معلق بل هو
موقوف حتى يتبين في الثاني انه موجب موجبه عند النفي ام معدوم فاذا عرف وجوده يتبين
انه قذف مطلق لان فيه شبهة التعليق لانه لما كان موقوفا فيه شبهة التعليق اذ لا يعرف حكمه الا بعد
وجود الشرط في حقها وشبهة التعليق كحقيقة التعليق في الحدود وعند الشافعي رحمه الله
يلاعن قبل الوضع لانه نفاه حقيقة بنفي الولد قلنا نفي الولد لا يكون بدونه ولا يعلم وجوده
قبل الولادة فلعله ريح اي انتفاخ قوله يعتبر المدة التي ذكرناها على الاصلين
وفي الايضاح بنى على هذا الاصل فقالوا في الغائب عن امرأته اذا ولدت ولم يعلم بالولادة حتى
قدم ان له النفي عند ابي حنيفة رحمه الله في مقدار ما يقبل فيه التهنئة وقالا في مقدار مدة
النفاس بعد القدوم لان النسب لا يلزم الا بعد العلم به فصارت حالة القدوم كحالة الولادة
قوله والاقرار بالعقلة سابق على القذف هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ينبغي ان
يجب عليه الحد لانه اكذب نفسه بعد القذف لان الاقرار الاول بثبوت النسب باق بعد
نفي الثاني فيعتبر قيام الاقرار بعد القذف باعتبار الاقرار ولو وجد الاقرار بعد النفي
يثبت الاكذاب فيجب الحد فكذا هذا فاجاب عنه ان الاقرار سابق على القذف حقيقة
واما من حيث الحكم فلاحق ثم ان كان يجب الحد باعتبار الحكم فلا يجب باعتبار الحقيقة
فلا يجب الحد بالشك في وجوب الحد واما السبق في نفي الحد عند الشبهة واما الترجيح جانب الحقيقة
على الحكم لان الحقيقة حقيق بالعمل بها والله اعلم بالصواب

باب العنين

وهو الذي لا يقدر
على اتيان النساء من عنّ اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل او من عنّ اذا عرض لانه يعن
يمينا او شمالا ولا يقصده وقيل سمي العنين عنينا لان ذكره يسترخي فيتعلق يمينا وشمالا

لما في من المنة والعنين هو الذي لا يصل إلى النساء مع قيام الآلة أو يصل إلى الثيب دون الأبكار
أو إلى بعض النساء دون البعض وإنما يكون ذلك لمرض به أو ضعف في خلقته أو لكبر سنه
أو سحر فهو عنين في حق من لا يصل إليها لفوات المقصود في حقها قوله أجله الحاكم سنة لأن حقها مستحق
بعقد النكاح وطيا في الجملة لأن كلامنا فيما [illegible] والعدم في الحال لا يدل على العدم في الثاني من الزمان
لأن ذلك قد يكون لمرض وذا لا يوجب الخيار وقد يكون خلقة وإنما يتبين ذلك بالتأجيل سنة
لأن المرض غالبا يكون لغلبة البرودة أو الحرارة أو اليبوسة أو الرطوبة وفصول السنة مشتملة على الرطوبة والحرارة
واليبوسة والبرودة فعسى يوافق فصل منها طبعه فيزول ما به من المرض باعتدال الطبع فإذا
مضت السنة ولم يزل فالظاهر أنه خلقة فات حقها المستحق فيستحق التفريق بطلبها لأنه حقها
وذكر الإمام قاضيخان فإذا وجدت زوجها عنينا ولم تخاصم زمانا لم يبطل وكذا لو رفعت
الأمر إلى القاضي وأجله القاضي سنة فلم تخاصم زمانا بعد مضي الأجل لأنها لا تقدر على
الخصومة في كل وقت ولأن ذلك قد يكون للتجربة ولا [illegible] لا للرضا ولو وطئها مرة ثم
عجز لا خيار لها وكذلك لو لم يكن له ما في يجامع ولا ينزل لا يكون لها حق الخصومة
ولو فرق بينهما لعدم الوصول ثم وعدها الوصول فتزوجها فلا خيار لها لأنها رضيت
بخلاف ما لو تزوجت به أخرى وهي عالمة بحاله لا يكون رضا منها وفي الأصل يكون رضا لأنها
رضيت بالمقام معه وإن علمت بعد النكاح بحاله لا يبطل خيارها بطول مقامها معه لأن الحق
لا يبطل بالتأخير ما لم يقل رضيت بالمقام معه وفي الذخيرة القاضي إذا أجل العنين القاضي
أن يؤجله سنة أخرى أو شهرا أو أكثر فإنه لا ينبغي له أن يفعل ذلك إلا برضا المرأة فإن
رضيت ثم رجعت فلها ذلك ويبطل الأجل ويخير كذا ذكره الإمام [illegible] قوله
فإن خلوة العنين صحيحة إذ لا يتحقق حقيقة العلة لجواز أن يمتنع من الوطء اختيارا
فدار الحكم على سلامة الآلة قوله لما بينا من قبل في باب المهر أن الوطء حق لها
وعليها العدة في جميع هذه المسائل احتياطا قوله فالقول قوله والقياس أن يكون القول
قولها لأنها تنكر الوصول لأن الزوج منكر في المعنى ثبوت حق الفرقة بالتأجيل والعبرة
للمعنى لا للصورة كالمودع إذا ادعى رد الوديعة فالقول قوله لأنه منكر معنى وإن كان مدعيا صورة
فكذا هنا قوله فإن قلن هي بكر خيرت لظهور [illegible] للنساء من حيث [illegible]
ويرد بعد الأجل للتخيير ثم كيف تعرف أنها بكر أم ثيب فالوليد فع في فرجها أصغر بيضة من

ج فإن دخل بلا عسر فثيب وإلا فبكر وقيل إن أمكنها أن تبول على الجدار فبكر وإلا فثيب
يكسر البيض فتصب في فرجها فإن دخلت فثيب وإلا فبكر قوله لأن شهادتهن تأيدت
بمؤيد وهي البكارة إذ البكارة أصل فيهن فثبت بقولهن وإن قلن هي ثيب ثبت الثيابة أيضا
مع ذلك يحلف الرجل لأنه ليس من ضرورة الثيابة الوصول إليها لاحتمال زوال البكارة
بأخرى فلم يثبت بشهادتهن الوصول فلهذا يحلف الزوج بخلاف البكارة فإن شهادتهن
على البكارة ومن ضرورتها عدم الوصول فلهذا خيرت ولم يحتج إلى شيء آخر فإن اختارت
[illegible] بالنكاح أن يستعف ولا يحصل لها العفة بهذا الزوج ويفعل مع قيام هذا
النكاح فلو لم يخير كان تعريضا لها على الزنا وذكر في المبسوط وإذا خيرها القاضي فاختارت
الزوج [illegible] خيارها لأن هذا يثبت له تخيير الزوج امرأته وذلك يتوقت بالمجلس
[illegible] والتفريق كان لحقها فإذا رضيت بالإسقاط صريحا أو دلالة بتأخير الاختيار إلى
[illegible] أو قامت سقط حقها فلا تطالب بعد ذلك بشيء لأن اختارت الفرقة أمر القاضي
الزوج بأن يطلقها وإن أبى فرق القاضي بينهما قوله وفي التأجيل يعتبر السنة القمرية
هو الصحيح واختيار شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في المبسوط واختيار شمس الإسلام قاضي
خان والإمام ظهير الدين رحمه الله في التأجيل أنه يعتبر بالشمسية أخذا بالاحتياط
[illegible] في الأيام التي يقع التفاوت فيها بين الشمسية والقمرية وفي شرح الطحاوي
رحمه الله التأجيل بالسنة القمرية ظاهر الرواية والتأجيل بالشمسية رواية عن أبي حنيفة
رحمه الله وعن شمس الأئمة الحلواني رحمه الله الشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون يوما
وربع يوم وجزء من مائة وعشرين جزء من اليوم والقمرية ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما وفي
[illegible] يؤجل العنين سنة شمسية لا قمرية والسنة الشمسية بالأيام والسنة القمرية
بالأهلة والشمسية تزيد على القمرية بأحد عشر يوما وشيء فيحتمل أن يوافق طبعه هذه
الزيادة فلا يفوت اعتبارها قوله يحتسب بمرضها ومرضه [illegible] روي عن أبي يوسف رحمه الله
أنه إذا مرض أحدهما مرضا لا يستطيع الجماع معه فإن كان أقل من نصف الشهر احتسب عليه
وإن كان أكثر لم يحتسب عليه وجعل له بدل مكانها ولكن [illegible] لأن شهر رمضان يحتسب
عليه وهو فائت عليه في الليل ممنوع في النهار وهو أكثر من نصف الشهر محسوب عليه وهذا [illegible]
[illegible] أبي يوسف رحمه الله وإن أحرمت بحجة الإسلام لم يحتسب على الزوج تلك المدة لأنه لا يمكنه

كلمسها أولا فأما أعوان القاضي [illegible]
[illegible]

على أن يجعلها الأيدي أنها لو كانت محرمة حرة خاصمته لم يوجد القاضي حتى يفرغ من
الحج ولو خاصمت والزوج مظاهر منها فإن كان يقدر على العتق أجله وإن كان عاجزا عن
ذلك أمهله شهرين لأنه ممنوع عن غشيانها ما لم يكفر فإن ظاهر منها بعد أن أجل لم
يلتفت القاضي إلى ذلك ولا يحتسب عليه بتلك المدة لأنه كان متمكنا أن لا يظاهر منها والرتق هو
الجلد يقطع اللحم وساقطه والفعل منه رتق والرتق بالتحريك مصدر قولك امرأة رتقاء لا يستطاع
جماعها لارتتاق ذلك الموضع منها كذا في الصحاح والقرن في الفرج مانع يمنع من سلوك الذكر
فيه إما غدة غليظة أو لحمة مرتفعة أو عظم وامرأة قرناء بها ذلك وقيل العفلة وهي
بالتحريك شيء يخرج من قبل النساء وحياء الناقة شبيه بالأدرة للرجال وقيل شيء يبقى في الرحم
ويختصم الخصمان في جارية بها قرن فقال [illegible] أصاب الأرض فهو عيب وإن
لم يصب الأرض فليس بعيب **قوله** ولنا أن فوت الاستيفاء أصلا بالموت لا يوجب
الفسخ حتى يسقط شيء من المهر بالموت **قوله** والمستحق هو التمكن وهو حاصل والتمكن
من الوطء حاصل أما في المجذومة والمجنونة والبرصاء فظاهر وأما في الرتقاء والقرناء فالتمكن
بالشق والعفو **قوله** قال محمد رحمه الله لها الخيار إذا كان على حال لا تطيق المقام معه لأنه تعذر
عليها الوصول إلى حقها لمعنى فيه فهو بمنزلة ما لو وجدته مجبوبا أو عنينا ولكنا
نقول هذه العيوب لا تسد عليها باب استيفاء المقصود وإنما تقلل رغبتها فيه فتتأذى
بالصحبة والعشرة معه وذلك غير مثبت لها الخيار كما لو وجدته سيئ الخلق أو مقطوع
اليدين والرجلين بخلاف الجب والعنة وكذلك إن اشترط أحدهما على صاحبه السلامة
من العمى والشلل والزمانة فوجده بخلاف ذلك لا يثبت له الخيار وكذلك لو شرط أحدهما
لصاحبه صفة الجمال أو البكارة فوجدها بخلافه فكذلك لا يثبت له الخيار لأن فوت زيادة مشروطة
بمنزلة العيب في إثبات الخيار كما في البيع وبهذا يتبين أنه لا معتبر بتمام الرضى في باب
النكاح فإن تزوجها بشرط أنها بكر شابة جميلة فوجدها ثيبا عجوزا شوهاء مائلة عقل
ذات لعاب سائل فإنه لا يثبت له الخيار وقد انعدم الرضا بهذه الصفة وإنما يثبت في الجب
والعنة لأنهما يخلان بالمقصود المشروع له النكاح وهو الوطء وهذه العيوب غير مخلة به
فافترقا والله أعلم بالصواب

باب العدة

هي التربص الذي يلزم
المرأة بعد زوال النكاح أو شبهة قال وإذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا أو رجعيا أو [illegible]

في بعض النسخ فلا بد من ذكره ولم يذكر الدخول مع أن عدة الطلاق لا يجب إلا بعد الدخول
أو الخلوة بناء على أن الأصل في النكاح هو الدخول ولأن وجوب العدة من الفرقة في حال
الحياة إنما يكون بعد الدخول لا قبله وهو ظاهر فاستغنى بظهوره عن ذكره **قوله** أو وقعت
الفرقة بينهما بغير طلاق وهي مثل الفرقة بخيار العتاق [illegible] وعدم الكفاءة
وخيار البلوغ وملك أحد الزوجين صاحبه والفرقة في النكاح الفاسد **قوله** لقوله
تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء أراد المدخول بهن من ذوات
الأقراء وهو خبر في معنى الأمر وليتربص المطلقات [illegible] إخراج الأمر في
صورة الخبر تأكيد للأمر وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله وذكر
الأنفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لأن أنفسهن طوامح إلى الرجال فأمرن أن
يقمعن أنفسهن ويجبرنها على التربص كذا في الكشاف وقيل النص يتناول المطلقة ثانيا
[illegible] وقيل المراد ما دون الثلاث بدلالة قوله تعالى أحق بردهن فعلى الوجه الأول
التمسك ظاهر في الطلاق البائن وعلى الوجه الثاني يلحق [illegible] العدة لتعرف براءة الرحم
لقضاء حق النكاح فيما إذا انعقد سبب الزوال ولم يتحقق الزوال لأنه ثبت في موضع
تحقق الزوال [illegible] حق النكاح [illegible] والعدة يمنع [illegible] فكانت
الاستدامة بعد سبب الزوال قضاء لحقه وبيانا للخطر **قوله** وهذا يتحقق فيما إذا
استوفى [illegible] براءة الرحم يتحقق في الفرقة بغير طلاق **قوله** والأقراء الحيض عندنا وقال
الشافعي رحمه الله الأطهار وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا طلق امرأته في طهر لم يجامعها فيه
لا تنقضي العدة ما لم تطهر من الحيضة الثالثة وعنده كما شرعت في الحيضة الثالثة انقضت
عدتها واحتج بأن الطلاق معقب للعدة فيجب أن يكون الزمان الذي يعقب الطلاق محسوبا
من العدة **قوله** [illegible] ودليل على أنه حقيقة فيهما فكان فيه قطع وهم
أنه مجاز في أحدهما لأن الطريق في المجاز المناسبة بين الطهر والحيض [illegible]
كالصريم يطلق على الليل والنهار **قوله** أما عملا بلفظ الجمع وهو القروء والجمع الصحيح
هو الثلاثة وذلك إنما يتحقق عند الحمل على الحيض لا على الطهر لأن الطلاق لو وقع في طهر
[illegible] فهو محسوب من الأقراء عند من يقول بالأطهار ويكون حينئذ [illegible]
قرآن وبعض الثالث فلم يكن ثلاثا كوامل وهذا مستقيم في جميع غير مقرون بالعدد

بالعدد كقوله تعالى الحج اشهر معلومات فاما في جمع مقرون بالعدد دخلا بدمن الكمالات الثلاثة
اسم خاص للعدد ومعلوم لا يحتمل غيره قوله ولقوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان
وعدتها حيضتان فيلتحق بيانا بدا اي هذا الحديث يلتحق بيانا لمجمل الكتاب حيث قال
وعدتها حيضتان ولم يقل طهران فلا خلاف ان عدة الامة نصف عدة الحرة لان اثر الرق
في التنصيف لا في اصل العدة ومما يدل على صحة ما ذهبنا اليه قوله تعالى واللائي يئسن من
المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر فاقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار والنقل
الى البدل انما يكون عند عدم الاصل كقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا فهو نص على ان
المراد بالقرء الحيض فانه نقل الاصل الاطهار هي قروء ولا وجود لها الا بالحيض فان الطهر قبل
الحيض لا يسمى قرءا ولا تعلم لهذه القروء الا بالعلم بالحيض فصار كقوله يئسن من الحيض
مجازا عن قوله يئسن من الاطهار التي هي قروء فلذلك استقام الابدال قلنا ان الكلام لحقيقة
حتى يقوم الدليل على مجازه وقد عليه ان الله تعالى بدله فقال والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلاثة قروء ثم نقل الى البدل فيمن عدمت القروء ولو كان المراد ما ذكرنا كان
من حق الكلام ان يقال واللائي في عدم القروء فيكون النقل بعدم عين ما نسخ اصل
فلا جاء بعبارة اخرى علم انها لم يكن الا القائمة وليس تلك الا ما قلنا والله اعلم وكذا التي
بلغت بالسن ولم تحض باخر الاية وهو قوله تعالى واللائي لم يحضن اي والصغار اللاتي
لم يبلغن بغير الحيض كذلك يعتددن ثلاثة اشهر كما في التيسير قوله وان كانت امة
فعدتها حيضتان لقوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان فان قيل النص
الوارد في المطلقات عام وتخصيص العام ابتداء لا يجوز بخبر الواحد والقياس ولهذا
قال ابو بكر الاصم عدتها ثلاثة قروء قلنا هذا حديث تلقته الامة بالقبول فلا تدخل في
عدة الامة حيث جعلت الاية واردة في الحرائر لقوله تعالى مما ايتموهن حتى تنكح زوجا
فيما افتدت به او يقول خص من قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء غير المدخول
بها بالاجماع لم يدخل في الاية الصغيرة والايسة والحامل فيخص بموضع النزاع ولان العدة
تعتبر في حقهن لما فيه من تعظيم ملك النكاح وشرف الحرية تنصيف النعم لان استحقاقها
بحسب الادمية وقد اثر الرق في نقصانها فلا يدل يوثر ذلك في نقصان النعمة الا ان
الحيضة لا تتجزى ولا تنتصف لانها تختلف في انفسها بين ان يكون ثلاثة او اربعة الجمعة

والاكن

والاكن من الايام وان كانت مستقيما عيبات وقتها فنسلك فيه فتعلمه التنصيف
فقلنا بالتكميل قوله وعدة الحرة في الوفاة اربعة اشهر وعشر سواء كانت صغيرة
او كبيرة كافرة او مسلمة موطوءة او غير موطوءة اي غير موطوءة وان كانت حاملا
فعدتها ان تضع حملها وكان علي رضي الله عنه يقول تعتد المتوفى عنها زوجها
بابعد الاجلين اما بوضع الحمل او باربعة اشهر وعشر لتعارض النصين وهي
قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا فدخلت الحامل في عموم قوله ازواجا وقوله تعالى واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن فيجمع بينهما احتياطا لجهالة التاريخ وعامة الصحابة
رضي الله عنهم على ان عدتها بوضع الحمل لان قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن نزلت بعد قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية فصارت
ناسخة لتلك اذ العام المتاخر ينسخ الخاص المتقدم وقال ابن مسعود رضي الله
عنه من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
نزلت بعد التي هي في سورة البقرة اي والذين يتوفون منكم والمباهلة عند
العلماء من البهلة وهي اللعنة وكانوا اذا اختلفوا في شيء اجتمعوا وقالوا بهلة
الله على الكاذب منا ومنكم قوله الا انه بقي في حق الارث لا في حق تغير
العدة انما بقي في حق الارث بحكم الفرار لا باعتبار بقاء النكاح وقد الايكر
عدة الوفاة الا يرى ان المرتد اذا مات او قتل على ردته تبين زوجته المسلمة
ولا يجب عليها عدة الوفاة لان زوال النكاح بردته لا بموته ولهما انها
مطلقة حقيقة متوفى عنها زوجها حكما فيجب اعتبارهما وهذا لانا انما
ورثناها باعتبار قيام النكاح بينهما حكما الى وقت الموت اذ لابد من قيام
سبب الارث عند الموت ليستحق الارث فاذا بقي النكاح في حق الارث حكما
مع انه لا يثبت بالشك ولان يبقى في حكم العدة وهي تثبت بالشك اولى قوله وقيل ع
ردته حتى ورثته امرأته فعدتها على هذا الخلاف وقيل عدتها بالحيض
بالاجماع لان النكاح لم يعتبر باقيا الى وقت الموت في حق الارث لانها
مسلمة عند الموت والمسلمة لا ترث الكافر ولكن يستند استحقاق الارث الى وقت

الردة وبذلك السبب لزمتها العدة بالحيض وان بلغت معها عدة الوفاة. وهنا العدة
الارث عند الموت لا عند الطلاق فعدة ان النكاح كالقائم بينهما الى وقت الموت حكما قوله
ومعناه اذا رأت الدم على العادة لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح فظهر انه
لم يكن خلفا اذ شرط الخلفية تحقق الياس وذا باستمرار العجز الى الموت كالفدية
في حق الشيخ الفاني فانها خلف عن الصوم شرط استمرار العجز مدة العمر وقال
صاحب المحيط لا تقدير في حد الاياس بالسن في ظاهر الرواية وانما يستدل على هذه
الرواية ان تبلغ من السن مبلغا لا تحيض مثلها فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع
الدم حكم باياسها فان رأت بعد ذلك [illegible] يكون حيضا على هذه الرواية فيبطل
الاعتداد بالاشهر ويظهر فساد النكاح وفي ما [illegible] يقدر بخمس وخمسين
سنة على ما قالوا فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها حكم باياسها فان رأت
الدم بعد ذلك لا يكون حيضا عند البعض ولا يبطل به الاعتداد بالاشهر ولا يظهر
فساد النكاح وقيل يكون حيضا ويبطل به الاعتداد بالاشهر ويظهر فساد النكاح
لان الحكم بالاياس بعد خمس وخمسين بالاجتهاد والدم حيض بالنص فاذا رأت
الدم فقد وجد النص بخلاف الاجتهاد فيبطل حكم الاياس الثابت بالاجتهاد
ثم قال انما يكون حيضا اذا كان احمر او اسود اما اذا كان اخضر او اصفر لا يكون
حيضا لان كون هذا المرئي حيضا ثبت بالاجتهاد فلا يبطل الاياس الثابت
بالاجتهاد وكان الصدر الشهيد رحمه الله يفتي بانها لو رأت الدم بعد ذلك
على اي صفة رأت يكون حيضا ويفتي ببطلان الاعتداد بالاشهر ان كانت
رأت الدم قبل تمام الاعتداد بالاشهر ولا يفتي ببطلان الاعتداد بالاشهر ان
كانت رأت الدم بعد تمام الاعتداد بالاشهر ولو حاضت حيضتين ثم ايست
يعتد بالاشهر تحرزا عن الجمع بين الخلف والاصل فان قيل يرد على الخلف على
الاصل بخلاف الاثر ان المصلي اذا سبقه الحدث وقد كان يتوضأ بماء فيه
انه لم يجد ماء وهو عاجز عن الركوع والسجود يومي ويبني قلنا الصلوة بالايماء ليست بخلف
عن الصلوة بركوع وانما اختلف بين التراب والماء بين العلماء [illegible] ولا يكمل
حدها بالاصل فكذلك الصلوة بالايماء ليست ببدل عن الصلوة بركوع وسجود

لان بعض الشيء لا يكون خلفا عن كله فاما العدة بالاشهر فبدل عن العدة بالحيض
فلا يحل الجمع بينهما بالاخر قوله لان المقصود تعرف براءة الرحم لانقضاء حق النكاح
والمعرف هو الحيض فان قيل لو كان المقصود تعرف براءة الرحم لاكتفي فيه بحيضة كما في
الاستبراء قلنا انما وجب التربص بثلاثة قروء في النكاح الصحيح لاجل ان الحيض لحامل
اذ هو يحتمل [illegible] بالفراغ بحيضة فقدرنا بثلث ليعلم فراغ الرحم اذ هو عدد
معتبر في الشرع كالايلاء والاعذار كما في شرط الخيار وقصة الاخبار والفاسد ملحق بالصحيح
في حق ثبوت النسب فيقدر بالاقراء الثلاث صيانة للماء عن الاختلاط والانساب
عن الاشتباه كما قدمنا الصحيح بها ثم المنكوحة نكاحا فاسدا كالمنكوحة بغير
شهود فانه فاسد بالاتفاق بين علمائنا واما نكاح المحارم مع العلم بانها حرام
فنكاح فاسد عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وفي الذخيرة تزوج منكوحة الغير
ولا يعلم انها منكوحة الغير ودخل بها يجب العدة وان كان يعلم انها منكوحة الغير
لا يجب العدة بالدخول حتى لا يحرم على الزوج وطيها وبه يفتي واما الموطوءة بشبهة
فهي التي زفت الى غير زوجها فوطيها يجب عليها العدة وعلى الواطي المهر على
ما يجيء في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى قوله فصار كالحادث بعد الموت تفسير
الحدوث بعد الموت بان تضعه لستة اشهر فصاعدا من يوم الموت عند عامة
المشايخ رحمهم الله وقال بعضهم بان تأتي لاكثر من سنتين والاول اصح وتفسير قيام
الحبل عند الموت هو ان تلد لاقل من ستة اشهر من وقت الموت كذا في الفوائد
الظهيرية قوله ولا يلزم امرأة الكبير اذا حدث لها الحبل بعد الموت يريد به
اذا جاءت به لاكثر من ستة اشهر اذ لو كان على حقيقة بان جاءت به لتمام سنتين
فصاعدا لا يكون العدة بالاشهر لانه يكون من زنا فلا يتغير به حكم العدة قوله
ولا يثبت نسب الولد في الوجهين اي فيما اذا كان ثابتا عند الموت وفيما اذا حدث
بعد الموت قوله واذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة اخرى [illegible] خلافا
وقال الشافعي رحمه الله لا تتداخلان هذا اذا وطيها اجنبي بشبهة اما اذا وطيها
الزوج المطلق بشبهة تداخلت العدتان بالاجماع وفي المبسوط وان كانت العدتان
من واحد بان وطي معتدته بعد البينونة بالشبهة فكذلك عندنا انهما ينقضان

بجملة واحدة وهو احد قولي الشافعي رحمه الله وفي القول الاخر يجعل لاجل العدة
الفعل ام ترك الفعل مع ان المقصود يحصل بالظن بيقين وهي صيانة للانساب
عند الاشتباه فمنه الركن هو الفعل وهو كف المراة نفسها عن البروز والخروج
والتزوج باختيار فيكون عبادة كالكف عن قضاء الشهوتين في الصوم لانها امرت
بالتربص وهو الكف والاداء العباداتين في وقت واحد لا يتصور كصوم يومين في يوم
واحد وعندنا الركن ترك الفعل ومعنى العبادة تابع لانها احل لقوله تعالى اجلهن
الا بمضي اجلهن فاذا بلغن اجلهن حتى يبلغ الكتاب اجله والاجال اذا اجتمعت
بعضها بعدة واحدة وهذا لان الاجل لتاخير ما كان يجب عند مضيه كالمطالبة
في الدين ثم الثابت بمضي الاجل هنا حل النكاح والخروج والترتيب فكان الركن حرمة
هذه الافعال الى الاجال فان كثرت يتصور اجتماعها في العدم ولهذا وجبت بلا علم
وتتادى بلا قصد واختيار ولو كان الركن هو الفعل لما وجب بلا علم ولم يتادى بلا
قصد واختيار الا ترى ان الله تعالى قال ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب
اجله نهي عن التزوج في العدة والثابت بالنهي حرمة الفعل لا وجوب الفعل خلاف
الصوم لان الواجب ثم الفعل لانه امر بالصوم لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل و
الوجوب بالامر الفعل كان قبل الله تعالى قال والمطلقات يتربصن اي يكففن
والكف فعل وهو خبار في معنى الامر وقال فعدتهن ثلاثة اشهر امروا بالاعتداد
بالاشهر والاعتداد فعل قلنا المراد بالتربص الانتظار لا الكف فيقال فلان يتربص
قدوم فلان اي ينتظر والانتظار يكون بسبب الاجل ولا يضاف في الانتظار كشهر
واحد ينتظر فيه حلول ديون وكيوم واحد ينتظر فيه قدوم اناس ويأتي الاية
الثانية اي بالاعتداد بل المذكور هو العدة وهي مدة حرمة هذه الافعال والحرمات
تجتمع فان الصيد حرام على المحرم في الحرم بالاحرام والحرم والخمر حرام على الصائم لصومه ولكونه
خمرا وبحلفه ان حلف لا يشربها ومعنى العبادة تابع الا ترى ان عدتها
تنقضي وان لم تكف نفسها عن الخروج ولا يتصور اداء العبادة بدون ركنها ولان
المقصود تعرف براءة الرحم وهي حاصل بالعدة الواحدة فهذا خالفوا ما لم يكتف
بحيضة واحدة وان حصل تعرف الفراغ بها لان الواحدة للتعرف والثانية لحرمة

النكاح والثالثة لفضيلة الحرية ولو اكتفينا بالواحدة لم يحصل هذه المقاصد
لان سبب وجوب العدة الطلاق او الوفاة وقد نص في الاسلام
سبب وجوب العدة نكاح متاكد بالدخول وما يقوم مقامه مما يكمل المهر عند ثبوت
ما يوجب الفرقة لا الفرقة فانها شرط فكان هذا الشرط المكمل للعدة كالسبب
ومشايخنا رحمه الله رحمهم الله يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت
وجود الاقرار نفيا للتهمة المواضعة بان يتواضعا على الطلاق وانقضاء العدة
ليصح اقرار المريض لها بالدين ووصية لها بشيء او يتواضعا على انقضاء العدة
بان يتزوج اختها او اربعا سواها او غير ما يكون المراة محرمة حرمة غليظة
يتواضعان على هذا الاقرار حتى يتمكن من التحليل في الحال ولا يجب عليها العدة
قال صاحب المحيط وغيره اذا اقر الرجل انه طلق امراته منذ خمس سنين
ان كذبته في الاسناد او قالت لا ادري تجب العدة من وقت الاقرار قالوا هذا
الجواب في النفقة والسكنى حتى تجب لها النفقة والسكنى اما في حق التزوج باختها
او اربع سواها يعتبر العدة من وقت الطلاق وقيل في حق التزوج باختها
واربع سواها يعتبر العدة من وقت الاقرار عقوبة عليه جزاء على كتمانه
الطلاق ولكن لا يجب لها نفقة العدة ومؤنة السكنى لان ذلك حقها وقد اقرت
بسقوط حقها وينبغي على قول هؤلاء ان لا يحل التزوج بالاخت واربع سواها
ما لم ينقض العدة من وقت الاقرار وحكي عن الشيخ الامام ابي الحسن السغدي رحمه الله
انه كان يقول ما ذكر محمد رحمه الله في الاصل ان العدة يعتبر من وقت الطلاق محمول
على ما اذا كانا متفرقين في الوقت الذي اسند الطلاق اليه اما اذا كانا مجتمعين
فالكذب في كلامهما ظاهر فلا يصدقان في الاسناد ولان التمكن على وجه
الشبهة اقيم مقام الوطء لان الوطء امر خفي ولا وقوف لغيرهما عليه والحاجة ماسة
الى معرفة الحكم في حق غير الوطء وهو من يريد ان يتزوجها بعد
انقضاء العدة فلا بد من اقامة الامر الظاهر مقامه ليدار الحكم عليه كما في الاخبار
عن المحبة والحيض وكما في السفر فقلنا التمكن مقامه بنفس الخلوة المباركة
والعزم على ترك الوطء والاخبار بنفس الخلوة المباركة في النكاح الفاسد بعد

بعد الدخول لايكون الا ان يقول تركتك او خليت سبيلك ولايكون بعدم
مجي احدهما الى صاحبه قوله فيحلف كالمودع اى اذا ادعى المودع رد الوديعة
او هلاكها يحلف ان لم يكن له بينة قوله كما لو اشترى ام ولده اى منكوحته
التي ولدت منه ثم اعتقها يجب عليها ثلث حيض حيضتان من قبل النكاح
بحسب بينهما ما يجتنب المنكوحة من الخروج والطيب ونحو ذلك وحيضة
من العتق لا يجتنب فيها لانه لما اشتراها فسد النكاح ووجبت العدة الا انه
لا يجوز ان تزوجها وانما لم يظهر حكم العدة في حقه لما نوى ملك
اليمين فاذا زال المانع ظهر حكم العدة في حقه ايضا في جنبته حيضتان للفساد
النكاح وحيضة من الاعتاق وتلك بها الاحداد وانما الثالثة فانها يجب
من العتق خاصة فلا يلزم بها الاحداد كذا في الايضاح قوله ناب
ذلك القبض هذا لان الاصل ان القبض المضمون ينوب عن القبض المضمون
فاذا جدد النكاح ينوب ذلك القبض عن القبض المستحق بالنكاح الثاني كالغاصب
اذا اشترى المغصوب ينوب قبضه عن القبض المستحق بالعقد فيكون الطلاق
بعد القبض المستحق بالعقد الثاني فيجب كمال المهر والعدة فان قيل القبض فعل دايم
فانما يصير قابضا بالشراء القبض بعد الشراء الا ان ينوب قبض الغصب عن
قبض الشراء قلنا الجواب من وجهين اما الاول فمحض الكلام فيما اذا لم يكن المغصوب
بعد الشراء بان غصبه اخ من يده فالغاصب الاول الغاصب لو غصب منه
مالك الغصب قابضا بمجرد الشراء واما الثاني ان استدامة القبض لا معتبر به
في افادة القبض بدليل ان قبض الامانة لا ينوب عن قبض الشراء ولو كان
استدامة القبض معتبرا في تحقق القبض بالشراء وجب ان يصير المودع قابضا
بالشراء كالغاصب ولا يتفاوت الحكم بين ان يكون المشتري غاصبا او مودعا
قوله المغصوب الذي في يده اي لم يرده الى المالك ولا ينتقض بان يكون في يده
وقت الشراء لانه ما لم يرده الى المغصوب منه كان في يده حقيقة لو اشتراه ثم
في يده حقيقة يصير قابضا بالشراء قوله فتوضح بهذا انه طلاق بعد الدخول
لا يقال لو كان هذا طلاقا بعد الدخول لما وقعت البينونة بصريح الطلاق

بعد النكاح الثاني كما لا يقع البينونة فيما اذا وجد الوطي حقيقة بعد النكاح لانا نقول
انما جعلنا هذا طلاقا بعد الدخول في حق تكميل المهر والعدة لا في حق جميع الاحكام كما
ان الخلوة الصحيحة قائمة مقام الدخول في حق تكميل المهر ووجوب العدة لا في
حق جميع الاحكام كما ان الخلوة الصحيحة قائمة مقام الدخول في حق تكميل المهر
حتى ان صريح الطلاق يبينها بعد الخلوة الصحيحة وكذا اذا كان النكاح الاول فاسدا
فكان دخل بها بشبهة ثم تزوجها نكاحا صحيحا في العدة وان كان النكاح الاول
صحيحا والثاني فاسد افترق بينهما قبل الدخول لا يجب المهر بالاتفاق قوله ولنا ان
توجه قولهما ان الفرقة لو وقعت بسبب اخر نحو الموت ومطاوعة ابن الزوج
بخلاف ما اذا هاجرت وتركها اي في دار الحرب لا يجب عليها العدة بالاتفاق لعدم
تبليغ الخطاب لانها في دار الحرب قوله ولقوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن
فقد اباح لنا نكاح المهاجرة بنفس الهجرة فمن قال لا يحل ما لم تحض ثلث
حيض بعد الهجرة فقد زاد على النص ثم وضع المسئلة في المهاجرة المسلمة
والحكم في الذمية كذا ذكر الامام التمرتاشي رحمه الله خرج احد الزوجين الينا مسلما
او ذميا او مستامنا ثم اسلم او صار ذميا والاخر على حاله لا تقع الفرقة الزوجية
فان كانت المرأة هي الخارجة فلا عدة عليها وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
عليها العدة ولا نفقة لها وان كان الخارج هو الرجل فله ان يتزوج اربعا سواها
وينكح اختها والله اعلم فصل قوله وعلى المبتوتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت
بالغة مسلمة الحداد اما المتوفى عنها زوجها لقوله عليه السلام لا يحل لامرأة
تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها اربعة
اشهر وعشرا التمسك بالحديث في ايجاب الاحداد مشكل لان مقتضاه احلال الاحداد
للمتوفى عنها زوجها لانه استثناء من التحريم والاستثناء من التحريم احلال
يجب انما الكلام في الايجاب والحديث لا يدل عليه بان نفى له لا يحل كما نفى الحلال
الا حلالا ونفى الاحداد فيكون الاستثناء اثباتا له فلذلك قضاء بالمقدس لا تحد
امرأة على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها فانها تحد اربعة اشهر وعشرا وترك
هذا الحديث في الصحيح والمبسوط لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد

نفي الاحداد

على ميت فوق ثلاثة أيام إلا على زوجها فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشرا و
وجه التمسك به على هذا الوجه ظاهر فإنه أخبار عن إحدادها والإخبار في الاقتضاء
الفعل آكد من الأمر على ما عرف فيكون الإحداد واجبا قوله لأنه يجب إظهار
التأسف على فوت نعمة النكاح فإن قيل لو شرع الحداد لفوت نعمة النكاح لوجب
على الزوج كما وجب على الزوجة لأن نعمة الزوجية مشتركة بينهما قلنا الحداد
ما وجب إلا تبعا للعدة وهي عليها لا عليه فلو وجب الحداد عليه لوجب قصدا
وإنه لم يشرع قصدا ولهذا لم يشرع لفوت الأب مع أنه سبب لوجودها وحياتها
لعدم العدة فإن قيل كيف يجوز إظهار التأسف وقد قال الله تعالى لكيلا
تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم قلنا المراد بها الفرح مع الصياح والأسى
مع الصياح كذا عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا إلى النبي
عليه السلام وفي المختلعة الحداد لأن وجوبه دليل على فوت نعمة النكاح وقد
فاتت وإن طلبت الخلاص منه حيث افتدت نفسها بالمال قوله وكذا
لبس الحرير إذا احتاجت إليه بأن كانت بها حكة قوله ولا حداد
على كافرة الحداد لا يجب على خمس نسوة المطلقة طلاقا رجعيا والمعتدة عن
نكاح فاسد والكتابية والصبية وأم الولد إذا أعتقت قوله لأن الخطاب
موضوع ولا يلزم على هذا وجوب العدة على الصغيرة لأنها لا تخاطب بها
لكن يخاطب الولي بأن لا يزوجها حتى تنقضي عدتها على أن العدة مجرد مضي
المدة فثبوتها في حقها لا يؤدي إلى توجه خطاب الشرع بخلاف الحداد
فإن قيل وجب أن يؤمر وليها بالمنع عن الخروج كما يؤمر بمنعها عن محرمات
الشرع الحداد فإن قيل وجب أن يؤمر وليها بالمنع عن الخروج كما يؤمر بمنعها
عن محرمات الشرع قلنا أمر الولي بالمنع عن الخروج وترك الزينة لأجل
المقصود وهو إظهار التأسف لأن الصغيرة لا تأسف لها بخلاف المنع عن
المحرمات الشرع لأنه اشتمل على المقصود وهو الاجتناب عن القبيح قوله والأداب
أصلا أي وإباحة استعمال الطيب أصلا قال نعم قلت حرم زينة الله التي
أخرج لعباده أي من الثياب وما يتجمل به والاستفهام للإنكار وتحريم هذه الأشياء

إلى الناس فأما المتوفى بالتعريض لا يجوز للمطلقة لأنه لا يجوز لها الخروج من منزلها
أصلا فلا يتمكن عن التعريض لها على وجه يخفى على الناس فأما المتوفى عنها زوجها يباح
لها الخروج نهارا فيمكنه التعريض على وجه لا يقف عليه سواها كذا في شرح التأويلات
والتعريض أن يذكر شيئا يدل به على شيء لم يذكره قوله ولكن لا تواعدوهن سرا أي
نكاحا ولكن لا تواعدوهن وطئا لأنه مما يسر إلا أن تقولوا قولا معروفا
هو أن يعرض ولا يصرح والاستثناء يتعلق بلا تواعدوهن أي لا تواعدوهن
مواعدة قط إلا مواعدة معروفة كذا في الكشاف قوله حتى لو اختلعت على نفقة عدتها
قيل لها أن تخرج نهارا ولو اختلعت على أن لا سكنى لها فمؤنة السكنى تبطل عن الزوج
ويلزمها أن تكتري بيت الزوج فأما أن يحل لها الخروج فلا وعن محمد رحمه الله أنه
قال المتوفى عنها زوجها لا بأس أن تغيب عن بيتها أقل من نصف الليل قوله ولهذا
لو زارت أهلها وطلقها زوجها كان عليها أن تعود إلى منزلها أي من غير تأخير
وكذا لو كان معها زوجها قوله ثم إن وقعت الفرقة بطلاق بائن أو ثلاث لا بد من
سترة بينهما يعني إذا لم يكن للزوج إلا بيت واحد وكذا في الوفاة ثم إذا كان من
ورثته من ليس له بمحرم لها كذا في المبسوط قوله ثم لا بأس أي بالمساكنة بعد الحائل
الستر قوله أولى أن يخرج هو ويتركها لأن مكثها في منزل الزوج واجب ومكثه فيه
ليس بواجب فكان انتقاله أولى وإذا انتقلت كان تعيين الموضع الذي تنتقل إليه
إلى الزوج وفي الوفاة تعيينه إليها قوله في غير المصر أي في مفازة قوله فإن كان
بينها وبين مصرها أقل من ثلاثة أيام رجعت إلى مصرها أي مصر أهلها المقصود دون
قوله إلا أن يكون طلقها أو مات عنها في مصر المصر ليس بمنزل وكذا الحكم في
قرية يقدم على المقام بها والله أعلم

باب ثبوت النسب

قوله فولدت ولدا لستة
أشهر أي من غير زيادة ولا نقصان لأنها إذا جاءت به لأقل من ستة أشهر من حين
تزوجها لا يثبت النسب لأن علوق هذا الولد كان سابقا على النكاح قبل ثبوت الزوال
فلا يكون منه وإن جاءت به لأكثر من ستة أشهر لا يثبت النسب أيضا لأنه حين طلقت
حكمنا أنه لا عدة عليها لأنها طلقت قبل الدخول والخلوة ولم يتيقن ببطلان هذا الحكم لاحتمال
أنه علق من زوج آخر بعد الطلاق بخلاف ما إذا جاءت به لستة أشهر من وقت

قوله ذكر في النهاية إن الباديه
المتوفى عنها زوجها إن المعتدة

التزوج لانها لما جاءت بولد لستة اشهر من وقت التزوج فقد جاءت بولد لاقل
من ستة اشهر من وقت الطلاق فتيقنا بقيام الولد في البطن وقت الطلاق فجعلنا
العلوق منه احتياطا لاثبات النسب اذ لو جعلنا هذا حادثا على قبل النكاح كان فيه افساد
الولد وابطال النكاح بجانب والطلاق الملحق الواقع من حيث الظاهر وحالها اولى لابعد
الاوقات وذلك لانه يجيء ان ولد لسا دون ساعة يوم تزوجها حين تزوجها قوله فان جاءت
بولد لاقل منها من وقت الطلاق لان التزوج شرط الطلاق والمشروط يعقب الشرط
بزمان وان لطف قوله تزوجها وهو يخالطها والذا خاوف يسمعون كلا هما فوافق
الانزال النكاح فيكون العلوق حاصلا قبل انزال الفراش مفروضا لان الطلاق لا يقع
الابعد تمام الشرط منزول الفراش حكم الطلاق فيكون بعد الطلاق ويعدو
عليها المهر في القياس وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله مهرا ونصف مهر
اما النصف فللطلاق قبل الدخول واما المهر فبالدخول وذكر الامام التمرتاشي رحمه الله
وعن محمد رحمه الله يتزوج امرأة في حال ما يطأها فعليه مهران مهر بالزنا لانه
سقط الحد حين تزوجها قبل تمامه ومهر بالنكاح لان هذا اكثر من الخلوة وفي المنتقى
لا يكون به محصنا وفي شرح ابي الليث ان تزوجت فلانة فهي طالق ثلاثا فتزوجها
ودخل بها ينبغي ان لا يجب عليه الحد ويجب المهر وقالوا يجب عليها وفي جمع
النسفي لو جاءت بولد فانه يثبت وهو منصوص من اصحابنا رحمهم الله وان حرمت عليه
بالثلاث فلم يبق ولا نكاح ولا عدة ولكن لما كان فضل محمد انه لم ينقطع النسب
قوله فلا يصير مراجعا بالشك فان قيل ينبغي ان يصير مراجعا لان الطلاق
الرجعي لا يحرم الوطي والاصل في الحوادث ان يضاف الى اقرب الاوقات قلنا الرجعة بالفعل
خلاف السنة وكالا يظن بالعاقل المسلم الا قدام على الحرام لا يظن به الاقدام على خلاف
السنة قوله وان جاءت به لاكثر من سنتين كانت رجعة لان العلوق بعد الطلاق
والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فان قيل يحمل على انها تزوجت بزوج آخر بعد
انقضاء العدة قلنا الحكم ببقاء النكاح الاول عند الاحتمال اسهل من الحكم
بانشاء نكاح آخر فيجب القول به قوله فان جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة
لم يثبت فان قيل ما ذكر من النصوص في اول الباب موجود ههنا بان خالطها فطلقها

تراخي الانزال الطلاق مع ان اول العلوق هنا واقع في الملك قلنا ما ذكرنا من الاحتمال
ينقص ظن ثبت شعبه لحمله على الصلاح لانه لو لم يثبت النسب من الزوج
فلا بد ان يحمل على انه من زوج آخر قبله لكن لا صلاح في ان يحمل انه من الزنا واذا
حمل انه من الزوج الآخر قبله يكون هذا النكاح فاسدا لانها يكون حينئذ منكوحة
او معتدة وفي الوجهين حمله على الفساد بخلاف المبتوتة لانه يحمل انها انقضت
عدتها فتزوجت بزوج آخر لكنه لم يظهر ذلك ولا فساد فيه فيحمل عليه قوله فيمنعها
حكم الشرع بالانقضاء ولا يقال في هذا تقطع النسب لانا نقول لا ينقطع بالشك اذ وجد
سبب النسب ونحن قلنا جعل ناسيا سبب سببا بالشك لان النكاح في الصغيرة ما كان
سببا قبل البلوغ لعدم ماء المرأة وانما يصير سببا بعد البلوغ فلا يجعل سببا
بالشك قوله واذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها كانت بانقضاء
عدتها ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ثبت نسبه وان
جاءت به لستة اشهر لم يثبت فان قيل فيه حمل امرها على الزنا قلنا حمله على
نكاح صحيح مستأنف لم يظهر لنا فان قيل هذا قول يتضمن ابطال حق الولد لما فيه
من ابطال ما ثبت له من حق النسب فيه قلنا يجوز ابطال حق الغير بقول الامين
اذا لم يصر مكذبا كما لو اخبرت بمضي العدة بالحيض فانها تصدق وان تضمن
ابطال حق الزوج في الرجعة قوله واذا ولدت المعتدة ولم يثبت نسبه
عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان يشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان
سواء كانت المعتدة هذه مطلقة طلاقا رجعيا او مبتوتة او متوفى عنها زوجها وقالا يقضي
بشهادة القابلة الا اذا كان الزوج قد اقر بالحبل او كان الحبل ظاهرا او عند هما
يقضي بشهادة القابلة اذا كانت مسلمة حرة عدلة ولا يقال كيف يقبل شهادة
الرجال ههنا ولا يحل لهم النظر الى العورة لانا نقول انهم لا يقولون تعمدنا النظر
انما وقع ذلك اتفاقا او دخلت المرأة بين يدي الشهود بيتا بعد ما علموا انه
ليس فيه غيرها ثم خرج الولد فيعلمون انها ولدته ثم عند الحاجة اليه يحل
الشهادة يباح النظر للرجال كما في الشهادة على الزنا والحاجة تتحقق اذا لم يكن هناك
حبل ظاهر ولا اقرار قوله فان كانت معتدة عن وفاة تصدقها

الوسانة ومعنى التصديق هو ان يقع جميع الوسانة فيشا ركهم باقرارهم القبيلة جماعة
يقطع الحكم بشهادتهم بان يصدقها رجلان منهم او رجل وامرأتان منهم يوجب
الحكم باثبات سببه حتى يشارك المصدقين والمكذبين وهذا معنى قوله بان كانوا
من اهل الشهادة ثم قيل يشترط لفظ الشهادة في مجلس القضاء لان النسب لا يثبت
في حق الناس كافة الا بلفظ الشهادة الحجة المتعدية الشهادة وقيل لا يشترط
لعدم المنازعة لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم باقرارهم وربما
يثبت بناء لا يثبت ابتداء كالعبد مع المولى والجندي مع السلطان في حق الافتاء
ووقف المنتقى ليجا بناء على وقف العقار قوله لان النسب يثبت بالفراش
القائم واللعان انما يجب بالقذف هذا جواب سؤال يرد على قوله حتى لو نفاه
الزوج يلاعن وهو ان يقال ان ثبوت اللعان بناء على شهادة القابلة واللعان
قائم مقام الحد فينبغي ان لا يجب لان شهادة النساء غير معتبرة في الحدود فاجاب
عنه بان القاذف نفي نسب الولد والنسب لم يثبت بشهادة القابلة بل يثبت بالفراش
القائم وشهادة المرأة انما كانت لتعيين الولد واللعان وجب بالقذف وليس من
ضرورة اللعان وجود الولد لان اللعان يتصور بدون الولد بان قذف منكوحته
بالزنا فلم يكن لشهادة القابلة اثر لا في ثبوت النسب ولا في وجوب اللعان لان ثبوت
النسب بالفراش ووجوب اللعان بالقذف فحصل قوله ليس ببين ولا اتصال له بالولد نظير
هذا ما ثبت النية الرمضانية بشهادة الفرد ثم افطر الناس بعد ذلك متعمدا وجب
الكفارة عليه والكفارة في الافطار بجاري مجرى الحد يندرئ بالشبهات قوله
فان ولدت ثم اختلفا الى قوله لان الظاهر شاهد لها فانه يقال الظاهر شاهد له لان
الحوادث يضاف الى اقرب الاوقات وجوده والنكاح حادث قلنا النسب مما يحتاط
فيه فيحتمل تعارض الظاهران وجب اثباته الا ترى ان النسب يثبت بالايماء وسائر التفاصيل
لا يثبت بلا ذكاة الايمان من الناطق فان قيل وجب ان لا يحرم لان هذا اقرار منه بشرع
زناها وهي حبلى وصار هذا كما اذا ادعى انه تزوجها بغير شهود وقلنا الفرق بينهما
من وجهين احدهما ان النكاح بغير شهود فاسد لا محالة ونكاح الحبلى ليس بفاسد
ولا محالة لجواز انها حبلى من الزنا ان الثاني ان لا ذاق بالحرمة الا ان الشرع كذبه في ذلك

ان اثبت النسب منه ولا اقرار اذا قابله تكذيب من جهة القاضي يبطل كما في الفوائد
الظهيرية قوله وهذا على الاختلاف اي الاختلاف المذكور في الاشياء الستة لانه
اختلاف في النسب او في النكاح قوله لانه ينفك عنها اي الطلاق ينفك عن
الولادة في الجملة وان صار من لوازمها هنا فصار كمن اشترى لحما فشهد مسلم على
انه ذبيحة مجوسي قبلت شهادته في حق حرمة الاكل ولا يثبت كون الذابح مجوسيا في حق
الرجوع على البائع بشهادة الواحد قوله ولابي حنيفة رحمه الله ان الاقرار
بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة لان الولد الكائن في الرحم لا يخلو عن الخروج
لا محالة حيا او ميتا فالتعليق بالولادة بعد الاقرار بالحبل تعليق بامر كائن
لا محالة فيقبل قولها فيه كما اذا علق طلاقها بالحيض بل اولى لان الدلالة
في الرحم يولد لا محالة واما الحيض فبناء على العادة ولكن مدة الحمل سنتان
وقال الشافعي رحمه الله اربع سنين لان الضحاك ولدته امه لاربع سنين بعدما
نبتت ثنيتاه وهو يضحك فسمي ضحاكا قوله وهو نقل عن عائشة اي يقدر ظل مغزل
حالة الدوران لان ظل المغزل حالة الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال
والغرض تقليل المدة وفي بعض الكتب ولو بتلك مغزل ذكر في المغرب هذا على
حذف المضاف وقد جاء صريحا في شرح الارشاد ولو بقدر فلكة مغزل وهو مثل
في القلة والغرض تقليل المدة وبقاء الولد في بطن امه اكثر من سنتين في
غاية القلة فلا يجوز بناء الحكم عليه مع انه لا اصل لما حكي في هذا الباب
ان الضحاك ما كان يعرف ذلك من نفسه وكذلك غيره لان ما في الرحم لا يعرفه الا الله
قوله ومن تزوج امة وطلقها ثم اشتراها اي طلقها بعد الدخول او
قبل الدخول بها لا يلزمه الولد الا اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر منذ طلقها
لانها لا تحل بالشراء فان قيل يجب ان تحل لاطلاق قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم قلنا يجب
ان لا تحل لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ومن
الطلقة الثانية في الاماء بمنزلة الثالثة في الحرائر والمحرم اولى بالاعتبار قوله ومن
قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت على الولادة امرأة فهي ام ولده
هذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار فان ولدت لستة اشهر فصاعدا

الا يلزمه لاحتمال انها حبلت بعد قول المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف القول
الاول لتيقننا بقيام الولد في البطن وقت الاقرار ولما ثبت النسب بقبول القابلة تعين له ان كان
في بطنها ولد فهو مني والحاجة الى تعيين الولد وذا يثبت بشهادة القابلة اجماعا قوله
في امرأته وهو ابنه من نكاح فاسد قيل ينبغي ان لا يرث المرأة لما ان هذا النكاح ثابت بطريق
الاقتضاء فيثبت بقدر الضرورة وهي تصحيح النسب دون الارث قلنا النكاح على ما هو الاصل
ليس بمتنوع من نكاح هو سبب لاستحقاق الارث ونكاح هو ليس بسبب له فلما ثبت النكاح
بطريق الاقتضاء ثبت ما هو من لوازمه مما لا ينفك عنه شرعا بطريق الاصالة بخلاف
نكاح الكتابية والامة لانه من العوارض لا من الاصول فلا يرد نقضا

باب الولد من احق به

واذا وقعت الفرقة بين الزوجين فالام احق بالولد ولا تجبر عليه اي على الاخذ
الولد اذا ابت او لم تطلب الا ان لا يكون للولد ذو رحم محرم سوى الام فتجبر الام على
حضانته كيلا يفوت حق الولد اصلا لانه لا شفقة له اجنبية اصلا كذا في مبسوط شيخ الاسلام
رحمه الله وذكر الامام التمرتاشي رحمه الله ولا تجبر الام على الحضانة لانها عست
لا تقدر وحينئذ والى الفقيه ابي الليث والهندواني رحمه الله انها تجبر لان ذلك حق الولد وان امتنع
عن اخذ الولد بعد استغنائه بدت الام تجبر لان نفقته وصيانته عليه فان لم تكن ام
اي بابيه او تزوجت اجنبيا فام الام اولى من ام الاب لان هذه الولاية تستفاد من
من قبل الامهات لان حق الحضانة بسبب الامومية وهي ام تدلي بام فهي اولى من
ام الاب لانها تدلي بقرابة الاب وقرابة الام في الحضانة مقدم على قرابة الاب وتستوي
ان كانت مسلمة او كتابية او مجوسية لان حق الحضانة لها للشفقة على الولد ولا يختلف
ذلك باختلاف الدين فان لم يكن فام الاب اولى وقال زفر رحمه الله الاخت لاب وام او لام او
الخالة احق من ام الاب لانهما تدلي بقرابة الاب وهن يدلين بقرابة الام واستحقاق الحضانة
باعتبار قرابة الام ولنا انها من الامهات حتى تحرز ميراثهن السدس ولانها اوفر شفقة
اوفر شفقة باعتبار الولاد فان ماتت او تزوجت او لم يكن فالاخت لاب وام ثم لام
ثم لاب قوله وفي رواية الخالة اولى من الاخت لاب اعتبارا بالمولى به فان الخالة
تدلي بالام والاخت لاب تدلي بالاب والام في حق الحضانة مقدمة على الاب
فكذلك من تدلي بقرابة الام يكون مقدما على من يدلي بقرابة الاب وتقدم الاخت

لاب اعتبارا بالولاد فان ماتت او تزوجت او لم يكن فالاخت لاب وام ثم لام
ثم لاب قوله وفي رواية الخالة اولى من الاخت لاب اعتبارا بالمولى به فان الخالة
تدلي بالام والاخت لاب تدلي بالاب والام في حق الحضانة مقدمة على الاب فكذلك
من يدلي بقرابة الام يكون مقدما على من يدلي بقرابة الاب وتقدم الاخت
لاب الاخت لاب وام وعلى قول زفر رحمه الله هما يستويان لان ثبوت هذا الحق
بقرابة الام وهما يستويان فيها كذلك ثم على الرواية الاولى يدفع بعد الاخت لاب
الى بنت الاخت لاب وام ثم الى بنت الاخت لام ثم الى الخالة وبنات الاخت اولى
من بنات الاخ لان بنت الاخت تدلي بمن له حق الحضانة واما بنات الاعمام
والعمات والاخوال والخالات فبمعزل من حق الحضانة لان قرابتهم
لم تتأكد بالمحرمية قوله فاولاهم اقربهم تعصيبا واذا اجتمع اخوة لاب وام
فافضلهم صلاحا وورعا احق به لان ضمه الى اقرب العصبات لمنفعة
الولد ولهذا قدم الاقرب وضمه الى اصلحهم صلاحا انفع للولد لانه يتخلق باخلاقه
وان كانوا في ذلك سواء فاكبرهم احق لقوله عليه السلام الكبر الكبر قوله غير
ان الصغيرة لا يدفع الى عصبة غير محرم وذكر الامام التمرتاشي رحمه الله
فان لم يكن احد من العصبة تدفع الى الاخ لام عند ابي حنيفة رحمه الله ثم الى
ذوي الارحام الاقرب فالاقرب وقال محمد رحمه الله لا حق لذكر من قبل النساء
والتدبير للقاضي يدفع الى ثقة تحضنه حتى تستغني وعنده انه يثبت لهم الحق
لغير المحرم في حضانة الجارية ولا للام التي ليست بمامونة ولا للعصبة الفاسق
على الصغير وفي الكافي للعتاقة رحمه الله واذا لم يكن للصغير عصبة
يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وام ثم لاب ثم لام لان
لهؤلاء ولاية عند ابي حنيفة رحمه الله في النكاح ويدفع الذكر الى مولى العتاقة
لانه اخر العصبات ولا يدفع الانثى ولو كان في الاعمام من لا يؤتمن على صبي وصبية
لفسقه ليس له حق الامساك قوله اعتبارا للغالب لان الغالب ان الصبي
اذا بلغ سبع سنين يستغني عن الحضانة فيستنجي وحده قال
عليه السلام مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا والامر بالصلاة لا يكون

الا بعد القدرة على الطهارة **قوله** يحتاج الى معرفة اداب النساء من الغزل
والطبخ وغسل الثياب وفي نوادر هشام عن محمد رحمه الله اذا بلغت حد الشهوة
فالاب احق بها وذكر في غياث المفتين ان للاب ولاية اخذ الجارية اذا بلغت حد
الشهوة قال والاعتماد على هذه الرواية لفساد الزمان واذا بلغت احدى عشرة
سنة فقد بلغت حد الشهوة في قولهم جميعا **قوله** لانها لا يقدر على استخدام
الصغيرة وذكر في الاقضية ان تعليم الادب انما يحصل بالاستخدام واستخدام الصغيرة
لا يحل لغير الام والجدة فلا يحصل معنى التعليم **قوله** ولا خيار للغلام والجارية
وقال الشافعي رحمه الله اذا كان مميزا يخير بين الابوين فيكون عند من يختار
منهما ويستوي في هذا الغلام والجارية لما روي ان امرأة جاءت الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوجي يريد ان يذهب بابني وقد سقاني و
نفعني فقال عليه السلام هذا ابوك وهذه امك فخذ بيد ايهما شئت فاخذ
بيد امه فانطلقت به **قوله** او يحمل على ما اذا كان بالغا لانها قالت نفعني
وسقاني من بئر ابي عنبة وتلك البئر لا يستقى منها الا بالغ ثم الغلام اذا بلغ
رشيدا فله ان ينفرد بالسكنى وليس للاب ان يضمه الى نفسه الا ان يكون مخوفا
عليه مفسدا واما الجارية اذا كانت بكرا فللاب ان يضمها الى نفسه وكذا للاخ
والعم الا ان يكونا مفسدين فيوضع عند امرأة ثقة وان كانت ثيبا لها ان تنفرد
بالسكنى وتعزل حيث شاءت الا ان تكون مخوفا على نفسها فيضمها الاب اليه وان
كانت البكر قد دخلت في السن واجتمع لها رأيها وعقلها واخوها وعمها محق
عليها فلها ان تنزل حيث شاءت في مكان لا يتخوف عليها لان الضم كان لخوف
الفتنة بسبب الانخداع وفرط الشبق وقد زال حين دخلت في السن واجتمع لها عقلها
ورأيها والله اعلم بالصواب **فصل** واذا ارادت المطلقة اي بعد انقضاء
العدة **قوله** متاهل ببلدة فهو منهم اي حكمه حكمهم حتى ان عمر رضي الله
عنه لما دخل مكة اتم صلاته فقيل له خالفت السنة فقال لم اخالف ولكن هذا الحديث
وقال تزوجت بمكة فصرت من اهلها **قوله** وهذا يصيب الحربي به ذميا هذا
على ظاهره غير صحيح فانه ذكر في السير الكبير ان الحربي اذا دخل دارنا بامان

تتزوج ذمية لم يصر ذميا لانه يمكنه ان يطلقها الى بلده ثم يكن ملتزما المقام وقيل
لم يكن هذه الجملة في نسخة فقوبلت مع نسخة المصنف وقيل في بعض النسخ وانما لا
يصير ذمية وهذا وقع وفي بعض المواضع وهذا يصير الحربية به ذمية وقيل يرجع
الضمير في به الى التزام المقام **قوله** اشار في الكتاب اي في مختصر القدوري
وهي قوله الا ان يخرج الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه وهذا يقبل اشتراط الوطن
والتزوج فيه واذا ارادت الانتقال الى مصر فيه اصل النكاح وليس بمصرها فلها ذلك
في رواية الجامع الصغير وليس لها ذلك في رواية الاصل وهذا اصح وفي عكسه فان
ارادت الانتقال الى مصر هو مصرها لكن لم يكن اصل العقد بها لم يكن لها ان تنتقل
بالاولاد باتفاق الروايات كذا ذكره الامام الكشاني **قوله** كما يوجب البيع التسليم
في مكانه يريد به اذا كان المبيع في مكان البيع العقد ذكر في الفتاوى ان من باع
شعيرا او التبن بالقرية والمشتري يعلم ذلك يستحق تسليمه في مكانه لا في مكان العقد
وان لم يعلم بذلك فهو بالخيار ان شاء تسلمه في مكانه وان شاء فسخ العقد ولو تعيب
مكان العقد فكان للمشتري الخيار ذكر في شرح الطحاوي ولو ارادت الانتقال من
دار الاسلام الى دار الحرب ليس لها ذلك وان كان اصل النكاح وقع هناك وهي حربية
بعد ان يكون زوجها مسلما او ذميا وان كان كلاهما حربيين فلها ذلك ولو
~~انتقلت من قرية الى مصر لا باس به يريد به تزوجية على زوجها مسلمة~~
~~او كانت كافرة~~ اذا كانت قريبة من المصر والله اعلم

كتاب النفقات

النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة او كانت كافرة اذا سلمت نفسها في منزله قال
بعض المتأخرين اذا لم تزف الى بيت زوجها لا تستحق النفقة وهو رواية عن ابي
يوسف رحمه الله وذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد لها النفقة وان
لم تنتقل الى بيت زوجها والفتوى على ظاهر الرواية وذكر في المحيط والايضاح
واذا تزوج امرأة فطلبت النفقة قبل ان يحولها الى منزله فلها النفقة اذا لم يطالبها
الزوج بالنقلة لان النفقة حقها والانتقال حقه فاذا لم يطالبها به فقد ترك حقه
وهذا لا يوجب بطلان حقها وان طالبها الزوج بالنقلة فان لم يمتنع عن الانتقال
الى بيت زوجها فلها النفقة ايضا واما اذا امتنعت عن الانتقال ان كان الامتناع

الحاشية: كذا رايت في نسخة ... الفقه ... الزوج ... [illegible]

بحق بان امتنعت لتستوفي مهرها فلها النفقة وانما اذا كان الامتناع بغير حق بان
كان اوفاها المهر او كان المهر مؤجلا او وهبته منه فلا نفقة لها قوله وكذا اذا كان
محبوسا لحق مقصود لغيره كانت نفقته عليه ولا يرد على هذا الكلي الرهن فانه وان
كان محبوسا بحق مقصود للمرتهن وهو الاستيثاق لان يكون احق به من سائر الغرماء
فكان يجب نفقته على المرتهن لكن يحصل مقصوده (اي الراهن) ايضا وهو ان يكون موفيا دينه
عند الهلاك قوله ويعتبر في ذلك حالهما الى قوله وتفسيره ان نفقة المعسرات
فاذا كان الزوج موسرا مفرطا في اليسار يأكل الحلواء واللحم المشوي والباجات
والمرأة فقيرة بان كانت تأكل في بيتها خبز الشعير يطعمها فيما بين ذلك خبز البر وباجة
او باجتين وكذلك ان كانت موسرة والزوج معسرا وقال الكرخي رحمه الله وهو ظاهر
الرواية يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله تعالى لينفق ذو سعة
من سعته وجه الاول قوله عليه السلام لهند امرأة ابي سفيان خذي من مال
زوجك الحديث اعتبر حالها والنص يقتضي والنص يقتضي اعتبار حاله فيعتبر حالهما
عملا بهما وكل من اعتبر في النفقة من اعتبار حاله او حالها فهو الجواب
في الكسوة قوله والباقي دين عليه اي بالقضاء او الصلح او التصالح قوله وان
نشزت فلا نفقة لها فان قيل النص مطلق قلنا خص بدلالة النص لان الله تعالى امر في
حق الناشزة بمنع حقها في الصحبة لقوله تعالى واهجروهن في المضاجع ومنع مشترك
بينهما فلان لا يجب النفقة وهي مختصة بها اولى والناشزة هي الخارجة عن منزل
الزوج المانعة نفسها منه بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لان
الاحتباس قائم ولو كان المنزل ملكها فمنعته من الدخول عليها لا نفقة لها
لانها ناشزة الا ان يكون سألته ان يحولها الى منزله او يكتري لها منزلا لان
الامتناع حينئذ بحق منه ولو كان يسكن في ارض الغصب فامتنعت منه لها النفقة
لانها ليست بناشزة قوله وان كانت صغيرة لا يستمتع بها اي لا يوطأ مثلها وان
كانت مثلها توطأ فلها النفقة والاحتباس الذي يكون وسيلة الى مقصود مستحق بالنكاح
وهو الجماع او الدواعي الى الجماع والصغيرة التي لا تصلح للجماع لا تصلح لدواعيها ايضا
ولهذا تجب النفقة للرتقاء والقرناء والمرأة التي اصابها داء يمنع عن الجماع لبقاء الاستمتاع

لها من حيث الدواعي قوله ولان المهر عوض عن الملك فلا يجتمع العوضان عن
عوض واحد وهذا لان ما يكون عوضا عن الملك في المحل يجب حمله لان الملك في المحل
يحصل للزوج حمله فلما لم يجب حمله علم ان ما يجب لها للاحتباس الموصل الى المستحق به
بالنكاح قوله ولكن يجب لها نفقة الحضر اي يعتبر ما كان قيمة الطعام في الحضر لا ما كان
قيمة له في السفر لان مؤنة الزيارة لحقتها باداء [illegible] اذا حولت الى بيته صحيحة ثم
مرضت ينفق عليها قوله وفي الكتاب اشارة اليه حيث قال وان مرضت في منزل
الزوج وهذا انما يكون بعد ما حولت الى بيته وان مرضت ثم حولت الى بيته فلا نفقة لها عليه
وفي الذخيرة وان مرضت في منزل الزوج فلها النفقة وكذلك لو مرضت في منزلها
لانها غير مانعة نفسها من الزوج بغير حق فتستحق النفقة قوله وتفرض على الزوج نفقة خادمها اذا كان
في الذخيرة هذا اذا كان للمرأة خادم اما اذا لم يكن للمرأة خادم لا يفرض نفقة خادمها على
الزوج في ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وهو نظير القاضي اذا لم يكن له خادم لا
يستحق كفاية الخادم في بيت المال كذا هنا وعن محمد رحمه الله انه يفرض لخادم واحد
لانه [illegible] بنفسها او تتخذ خادما وفي الذخيرة ثم اختلف مشايخنا رحمهم الله
في الخادم اي في خادم المرأة يستحق على الزوج النفقة منهم من قال المملوك لها حتى لو كان
حرا او لم يكن مملوكا لها لا يستحق النفقة ومنهم من قال كل من يخدمها حرا كان او مملوكا
لها او اجنبيا يستحق وفي فتاوى سمرقند ان المرأة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خادم
يجبر الزوج على نفقة خادمين وعن ابي يوسف رحمه الله انها اذا كانت من بنات الاشراف
ولها خدم يجبر على نفقة خادمين وعن ابي يوسف رحمه الله انها اذا كانت فائقة
بنت فائقة زفت اليه مع جواري خدم كثيرة استحقت نفقة الخدم كلهم فان قال لا اقدر
لا انفق على احد من خدمها ولكن اعطي خادما من خدمي ليخدمها ليس له ذلك
على الزوج وهو الشراء بالنسيئة ليقضي الثمن له على نفقة خادم من خدمها في ما لا يتهيأ
لها [illegible] قوله ويقال لها استديني عليه ذكر الخصاف رحمه الله ان تفسير
الاستدانة على الزوج وهو الشراء بالنسيئة ليقضي الثمن من مال الزوج وفائدة الامر بالاستدانة
اذا استدانت على الزوج بامر القاضي فللذي [illegible] ان يرجع بذلك على الزوج كما لو
اخذت من المستدينة قوله لان ولايته على نفسه اقوى من ولاية القاضي حيث

بل كان مملوكا [illegible]

لمن عليه باقراره على نفسه بدون الحجر ولا يثبت (ولاية) القاضي بدون الحجة قوله والصلة تسقط
بالموت لا يقال لو كانت النفقة صلة لما وجبت على المكاتب لانا نقول انها صلة من وجه
وعوض من وجه فما هنا شأنه يجب على المكاتب كالخراج قوله وان مات الزوج بعد ما قضي عليه بالنفقة
ومضت شهور سقطت هذا اذا كان فرض لها القاضي النفقة ولم يكن يأمرها بالاستدانة
فاما اذا امرها بالاستدانة على الزوج فاستدانت ثم مات احدهما لا يبطل ذلك كذا ذكره الصدر
الشهيد في المختصر وذكر الخصاف رحمه الله انه يبطل ايضا والصحيح ما ذكر في المختصر
لان استدانتها بامر القاضي وللقاضي ولاية عليه بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو
ان الزوج استدان بنفسه لا يسقط ذلك الدين بموت احدهما كذا ههنا قوله واذا تزوج
العبد الحرة فنفقتها دين عليه يباع فيها فان بيع ثم اجتمعت عليه النفقة مرة اخرى يباع
العبد ثانيا قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله وليس في شيء من ديون العبد ما يباع
فيه مرة بعد اخرى الا النفقة قوله وكذلك اذا قتل في الصحيح لانه صلة
وقيل اذا قتل كانت النفقة في قيمته قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله وهذا
ليس بصحيح لان القيمة انما تقوم مقام الرقبة في دين لم يسقط بالموت لا في دين يسقط
به والله اعلم

فصل

قوله وقد اوجبه الله تعالى مقرونا بالنفقة في قوله تعالى
اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم قال الامام ابو منصور الماتريدي رحمه
الله تأويل هذه الاية اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم ويدل
على صحة هذا التأويل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وانفقوا عليهن من وجدكم
قوله لما بينا اي لانها تتضرر به فان اسكنها في منزل ليس فيها احد فشكت الى
القاضي ان الزوج يضربها ويؤذيها وسألت من القاضي ان يأمره بان يسكنها بين قوم
صالحين فان علم القاضي ان الامر كما قالت المرأة زجره عن ذلك ومنعه من التعدي
عليها وان ذكر انه لا يؤذيها تسكنها وان لم يكن في جواره من يوثق به وكانوا يميلون
اليه امره ان يسكنها بين قوم صالحين ويسأل عنهم ويبني الامر على خبرهم كذا في
الذخيرة قوله وفي غيرهما من المحارم التقدير بسنة وهو الصحيح احترازا
عن قول محمد بن مقاتل الرازي انه يقول لا يمنع المحرم من الزيارة في كل شهر قوله لان لها ان تأخذ
من مال الزوج حقها فكان قضاء القاضي فتوى منه واعانة على اخذ الحق لا قضاء القضاء

الام ام لم يكن لان ما قبل القضاء ونفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء فكان القضاء ابقاء
لا ايجابا فان قيل يشكل على هذا ما لو ادعى صاحب الدين غريما او ادعى
الغائب معا معترفين بان هذا المدعي له دين على الغائب لا يأمر القاضي بقضاء
دينه من الوديعة ومن الدين وان كانا معترفين بالدين وبمال الغائب قلنا لان
القاضي يأمر في حق الغائب بما هو نظر له وفي الامر بانفاق المرأة نظر له بابقاء
ملكه وليس في قضاء الدين ابقاء ملكه بل فيه قضاء عليه يعني للغيب قوله لانهما
لما اقر صاحب اليد بالزوجية والحكم ان هذا مال الغائب لا يمكن
للمرأة اقامة البينة على الزوجية ولا على كون هذا مال الغائب فتعين هذا الاقرار
طريقا للوصول للحق الى المستحق فكان الامر بالعين لانه اقر كان لصاحب الحق الحجة
اثبات حقه بدون الاقرار بالبينة قوله فان المودع ليس بخصم في اثبات الزوجية
كان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا تقبل بينتها على الزوجية لانها تدعي
حقا لها في يده من المال بسبب فكان خصما في اثبات ذلك السبب كمن ادعى
عينا في يد انسان انه اشتراها من فلان الغائب ثم رجع وقال لا تقبل بينتها
على ذلك وهو قولهما لانها تثبت النكاح على الغائب والمودع والمديون ليسا
بخصم عن الغائب في اثبات النكاح عليه بالبينة كذا في المبسوط قوله اما عند
ابي حنيفة رحمه الله فانه لا يباع على الحاضر لان البيع عليه يكون على طريق الحجر
وابو حنيفة رحمه الله لا يرى الحجر على الحر العاقل البالغ قوله وكذا الحكم
في الدين يعني بدين الغائب لو اقر به وبالزوجية فالحكم كذلك قوله
ويأخذ منها كفيلا لما ادعى بالنفقة قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله يحلفها
انه لم يعطها النفقة فاذا حلفت اعطاها النفقة واخذ منها كفيلا وفي ادب
القاضي للخصاف ان القاضي اذا استوثق منها بكفيل فحسن وان لم يأخذ كان جائزا
قال الصدر الشهيد رحمه الله والصحيح ما ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله فنفقة هؤلاء
انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه فعند الشافعي رحمه الله تجب حقه لم يكن
له الاخذ بقضاء او رضا فالحاصل انه كان مختلفا لا يتقوى الا بقضاء القاضي وليس
للقاضي ان يوجه القضاء على الغائب فاما ما كان متفقا عليه فهو ثابت بنفسه

لا يجب النفقة على غير الوالدين والمولودين
ولهذا قلنا انه لو

ولصاحب الحق ان يمد يده ويأخذه من غير قضاء القاضي فكان حكم القاضي
اعانة لا قضاء قوله وان عجزت يضمن الكفيل اي ان عجزت المرأة عن اقامة البينة
وقد حلف الزوج وقد انفق القاضي عليها من مال الزوج يضمن الكفيل او المرأة
قوله وعمل القضاة على هذا اي على قول زفر رحمه الله يقبلون البينة من
المرأة ويقضون النفقة على الغائب لحاجة الناس وهو مجتهد فيه وقال
في المحيط وهو الموافق بهم وان انفق المودع على والديه الذي وولده
بغير امره ضمن المودع ولا يبرأ المديون ولكن لا يرجع المنفق على من انفق
قوله وفي هذه المسألة اقاويل مرجوع عنها كان ابو حنيفة رحمه الله يقول
اولا يقضي بالنفقة على الغائب ثم رجع وقال لا يقضي وعند محمد رحمه الله
لا يقضي قولا واحدا وكان ابو يوسف رحمه الله يقول اولا يقبل بينتها على
الزوجية وقال لا يقبل والله اعلم بالصواب

فصل

قوله وقال الشافعي رحمه الله لا نفقة للمبتوتة وهي المطلقة ثلاثا او بعوض حتى بانت عنده
جميعا الا اذا كانت حاملا لقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن
حتى يضعن حملهن فان قيل فمن اين يعلم ان هذه الآية في حق المطلقات
قلنا علم ذلك باخر الآية حتى يضعن حملهن لان النفقة في غير المطلقات
غير مقيدة بوضع الحمل فان قيل لو وجبت النفقة في الحائل لا يبقى لتخصيص
الحامل في النص فائدة حيث قال وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن قلنا للذكر
والتخصيص فائدة سوى النفي وهي انه انما خص الحامل بالذكر لان الحائل انما تستحق
النفقة بقدر ثلاثة اقراء فيقع الاشكال ان الحامل يستحق بذلك القدر او الزيادة
الى تمام مدة الحمل وان طالت فازال الاشكال لقوله لها النفقة في جميع مدة
الحمل حتى يضعن حملهن قوله وحديث فاطمة رضي الله عنها رده عمر رضي الله عنه
فانه قال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندري صدقت ام
كذبت ذكر فخر الاسلام رحمه الله في اصول الفقه وقال عيسى بن ابان اراد بالكتاب
والسنة القياس وحق النفقة والسكنى يتعلقان بالنكاح والعدة من حقوقه فكما يبقى
باعتبار هذا الحق استحقاق السكنى فكذا النفقة وقد روي ان زوجها اسامة

الرابع منها هذا الحديث وما هاجل شيء في يدي عن عائشة رضي الله عنها
انها قالت ان فتنة العالم هي ان يحد بها هذا الحديث فقالت والشعثة لان زوجها خرج الى اليمن
ووكل اخاه بان ينفق عليها خبز الشعير فابت ذلك ولم يكن الزوج حاضرا ليقضي عليه
بغير اخاه قوله وكل فرقة جاءت من قبل المرأة بمعصية فلا نفقة لها اما السكنى فواجبة لها
بان وله كانت لها القرار في البيت مستحق عليها فلا يسقط ذلك بمعصيتها اما النفقة فواجبة
لها تفصل ذلك يجب الفرقة من قبلها بمعصية وان جامعها ابن الزوج مكرهة يقع الفرقة ولا يسقط
النفقة قوله وان طلقها ثلاثا ثم ارتدت والعياذ بالله سقطت نفقتها لا لعين الردة ولكن لانها
تحبس فلا يكون في بيت زوجها والمحبوسة بحق عليها لا يستوجب نفقة حال قيام النكاح
كالمحبوسة بالدين فكذا لا يستوجب نفقة في العدة حتى اذا ارتدت ولم تحبس بعد بل في
بيت زوجها فلها النفقة قوله معناه مكنت بعد الطلاق هذا اذا كان الطلاق بائنا او ثلاثا
واما المعتدة عن طلاق رجعي اذا مكنت ابنه او ارتدت تحبس او لا فلا نفقة لها لان الطلاق
باق فكانت الفرقة حاصلة بمعصية فسقط النفقة ولا كذلك في الطلاق البائن فصل قوله ونفقة
ونفقة الاولاد الصغار على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وجه التمسك بهذه
الآية ان المولود له هو الاب فلما وجبت نفقة الاولاد الصغار على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له
اولى ان يجب ولان اللام في قوله وعلى المولود له للاختصاص فصار الولد كالعبد ونفقة العبد
يجب على المولى لا يشاركه غير المولى فكذا هنا وفي المبسوط ويجبر الرجل على نفقة اولاده الصغار
لقوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن والنفقة بعد الفطام بمنزلة مؤنة الرضاع
قبل ذلك اذ هي لا تستغني وبيان من حيث النفقة قوله فان كان الصغير رضيعا فليس على الام ان ترضعه
وعند مالك رحمه الله يجب ان لم يكن شريفة قوله اما اذا كان لا يوجد يجبر على الارضاع
وقيل لا يجبر الام في ظاهر الرواية لان الولد يتغذى بالدهن وبلبان المائعات فلا يؤدي
الى الضياع والى الاول مال القدوري وشمس الائمة السرخسي رحمه الله قوله لان الارضاع
مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فهو ان يصح
للحمل لان عقد النكاح لا تسكن ولا يمكن الا بعد اجتماعهما على اقامة المصالح ومن جملة ذلك الارضاع
والدليل على هذا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل امور خارج البيت على علي رضي الله عنه ومن
داخله على فاطمة رضي الله عنها قوله وجه الاولى انه باق في حق بعض الاحكام والحديث

النفقة والكسوة فيها ولو دفع زكوته الى معتدته عن طلاق بائن او ثلاث او معتدته عن
طلاق بائن او ثلاث لم تجز فلا يجوز استيجارها كما في حال قيام النكاح قوله ونفقة الصغيرة
واجبة على ابيه وان خالفه في دينه بان اسلم الابن والاب كافر او اسلمت ام الصغير والاب كافر او ارتد
الصغير والعياذ بالله والاب مسلم لان اسلام الصبي العاقل وارتداده صحيح قوله والولد الصغير
لم يكن له مال فالاب يكتسب وينفق على اولاده يجب والعجز عن ذلك ويحبس بخلاف سائر
الديون فان كان الاب عاجزا عن الكسب لا بد من السؤال وكان معذورا يتكفف الناس وينفق
عليهم هكذا ذكر في نفقات الخصاف رحمه الله ومن المتاخرين من قال نفقة الاولاد في هذه
الصورة في بيت المال لانه اذا كان بهذه الصفة يكون نفقته في بيت المال فكذا نفقة اولاده
والله اعلم فصل وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده اي في ان خالفه في دينه معناه انه
من اهل الذمة اما اذا كانا من اهل الحرب فلا نفقة لهم قوله وصاحبهما في الدنيا معروفا نزلت
في الابوين الكافرين دل عليه السياق وهو قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به
علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا اي في امر الدنيا بالمعروف وهي الطاعة
فيما لا يعصيه عليك ربك وفسر النبي عليه السلام حسن الصحابة بان يطعمهما اذا جاعا
ويكسوهما اذا عريا قوله لانا نهينا عن البر في حق من يقاتلنا في الدين قال الله تعالى
انما ينهيكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم قوله لان النفقة متعلقة
بالارث بالنص قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك والحكم اذا رتب على اسم مشتق كان
ماخذ الاشتقاق علة لذلك الحكم كما في قوله تعالى والسارق والسارقة قوله بخلاف العتق عند الملك
لانه متعلق بالقرابة والمحرمية بالحديث قال عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق
عليه قوله ولان القرابة القريبة موجبة للصلة مع الاتفاق في الدين اكد ان له اثرا في الاحسان
الا ترى ان الله تعالى حقق الاخوة بسبب الدين ودوام ملك اليمين اقوى في قطع الرحم من
حرمان النفقة فاعتبرناه في الاعلى اصل العلة اي في دوام ملك اليمين العلة القرابة القريبة
وفي الادنى اي في حرمان النفقة العلة المؤكدة اي القرابة مع اتفاق الدين قوله لان لهما تاويلا في
مال الولد بالنص وهو قوله عليه السلام انت ومالك لابيك قوله على الذكور والاناث بالسوية في ظاهر
الرواية وهو الصحيح احترز به عن رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان النفقة بين المذكور والاناث
بالسوية في ظاهر الرواية وهو الصحيح احترز به عن رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان النفقة
بين

بين الذكور والاناث اثلاثا للذكر مثل حظ الانثيين على قياس نفقة ذوي الارحام قوله
لان لهما تاويلا وهو ما ذكرنا من التاويل في مالهما وكونهما اقرب الناس اليه قوله والنفقة
لكل ذي رحم محرم وقال ابن ابي ليلى تجب النفقة على كل وارث محرما كان او غير محرم لظاهر
قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وقال الشافعي رحمه الله لا تجب النفقة على غير الوالدين
والمولودين لان استحقاق الصلة باعتبار الولادة دون القرابة حتى لا يعتق احد على احد
الا الوالدين والمولودين دون غيرهم وجعل قرابة الاخوة كقرابة بني الاعمام وحمل النص على نفي
المضارة دون النفقة وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنه ولنا قراءة ابن مسعود رضي
الله عنه وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك فيتقيد المطلق به وقال عمر وزيد رضي
الله عنهما وعلى الوارث مثل ذلك من النفقة وهذا لان نفي المضارة لا يختص به الوارث بل يجب
ذلك على غير الوارث كما يجب على الوارث وقوله ذلك ينصرف الى المنقول وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن بالمعروف قوله لان التنصيص على الوارث تنبيه على اعتبار المقدار وهذا
لان الاصل ان الحكم متى رتب على الاسم المشتق كان ماخذ الاشتقاق لذلك الاسم
علة لذلك الحكم كالزاني والسارق وكان الارث علة لاستحقاق النفقة فيتقدر بقدره
الارث لان الحكم يثبت بقدر علته قوله غير ان المعتبر اهلية الارث لا احرازه اي
يعتبر ان يكون وارثا في الجملة وان كان محجوبا بغيره لان سبب استحقاق النفقة حال
القضاء بالنفقة قيام سبب الارث لا حرمان الارث اذ لا يتوقف حرمان الارث حال القضاء
بالنفقة لان القضاء بها حال حيوة القريب ولا يتحقق الارث حال الحيوة فلو كان للمعسر
خال وابن عم فنفقته على خاله لانه محرم ويحوز ميراثه ابن عمه لانه عصبة وهذا
لان سبب الارث ثابت للخال فان ابن العم لو مات قبل يحوز ميراثه الخال فاذا استوى يا
في المحرمية واهلية الارث ترجح من كان اقرب ثابتا في الخال فلو كان له عم وخال ووجد
وعمة فالنفقة على العم لاستوائهما في المحرمية وترجح العم بكونه وارثا في الحال ولو كان
العم معسرا فالنفقة على العمة والخال اثلاثا على قدر ميراثهما ويجعل العم كالميت وان اجتمع
المحارم ولم يستووا يقدم المعسر ومن يقيم النفقة عليهم ثم يسقط نصيب المعسر
ويجب كل النفقة على الموسرين كصغير له ام واخت لاب وام واخت لاب واخت لام واخت
لاب وام واخت لام موسرتان والاخريان معسرتان يجب النفقة على الام والاخت لاب وام ارباعا

فاعتبرنا المعسر بمن هو من سهمين حتى يجتمع على ستة اسهم على قدر ميراثهن ثم يسقط
نصيب المعسر بالاعتبار فيبقى اربعة اسهم وهو نصيب الموسرين فيجب كل النفقة عليهما
ارباعا ثلاثة اسهم على الاخت وسهم على الام ولا يلحق المعسر بالاموات والا لوجب
النفقة على الموسرين اخماسا خمساها على الام وثلثة الاخماس على الاخت قوله لانه
التي التزمها بالاقدام على العقد اي التزم نفقة الزوجة وما ولدت الصغير فلانه
جزؤه فكما لا يسقط عنه نفقة نفسه بعد قدرته فكذا نفقة طفله قوله والغنى على الاول
وهو ان اليسار مقدر بالنصاب لكن النصاب نصاب حرمان الصدقة وهو ان يملك ما فضل عن
حاجته ما يبلغ مائتي درهم فصاعدا وهو الصحيح وهذا لانه لم يشترط لوجوب صدقة
الفطر غنى موجب الزكوة وانما يشترط غنى محرم الصدقة فالنفقة اولى ان لا يشترط غنى موجب الزكوة فيها
بصدقة الفطر منه بالزكوة لان في صدقة الفطر معنى المؤنة ومعنى الصدقة فاذا لم يشترط
لصدقة الفطر غنى موجب الزكوة وهي صدقة من وجه ومؤنة من وجه فلان لا يشترط لوجوب النفقة
غنى موجب الزكوة فانها مؤنة من كل وجه كان اولى قوله واذا باع ابوه متاعه في
نفقته جاز وفي عقارها لا يجوز وهو القياس لان ولاية الاب ينقطع ببلوغ الصبي رشيدا
الا انا استحسنا بيعه تحصينا لولده الغائب فان الابن اذا بلغ وهو غائب فللاب ولوصي الاب بيع
عليه عروضه تحصينا على ولده الغائب وههنا هو لا يبيع تحصينا على الغائب وانما يبيع
لنفسه وليست له هذه الولاية الا ترى ان الاستحقاق لا يلزم النفقة كاستحقاق الابن الام
لا يجمع عروض الولد في نفقتها فكذلك الاب ولكن استحسن ابو حنيفة رحمه الله تعالى
ولاية الابوة زالت بالبلوغ لكن بقي اثرها ولهذا صح منه الاستيلاد في جارية الابن فلبقاء
اثر ولايته كان له ان يبيع العروض لان بيع العروض من باب الحفظ فان العين يخشى عليه
الهلاك وحفظ الثمن ايسر ثم ذكر ههنا ان الاب يملك بيع منقول ابنه الكبير
الغائب والام لا يملك وذكر في الاقضية جواز بيع الابوين وهكذا ذكر القدوري في شرحه فانه
اضاف البيع اليهما فاما ان يكون في المسئلة روايتان في رواية الاقضية والقدوري يملك
واما ان يكون المسئلة على الاتفاق بان الام لا يملك وتاويل ما ذكر في الاقضية والقدوري
ان الاب هو الذي يبيع لكن لمنفعتهما فاضاف البيع اليهما من حيث ان منفعة البيع يعود
اليهما وهو الظاهر قوله واذا قضى القاضي للولد والوالدين وذي الارحام بالنفقة

لست مدة سقطت بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضي حيث لا يسقط بمضي المدة
وكذلك لا يسقط دين الاستدانة في ذوي الارحام واذا فرض القاضي للمرأة عشرة دراهم نفقة شهر
الشهر وقد بقي من العشرة شيء يفرض لها القاضي عشرة اخرى لشهر اخر ولو كان مثل هذا
في الاقارب بان بقي شيء من الدراهم ومضت المدة لا يقضي باخرى واذا فرض القاضي للمرأة
الكسوة او النفقة او سرقت او حرقت الكسوة او اكلت النفقة قبل الوقت ليس عليه ان يكسوها
وينفق عليها اخرى واما اذا فرض الكسوة او النفقة لا او سرقت او حرقت الكسوة او اكلت النفقة
قبل الوقت ليس عليه ان يكسوه او ينفق عليها اخرى واما اذا فرض الكسوة او النفقة للاقارب
فضاعت من ايديهم قبل مضي الوقت فان القاضي يفرض لهم مرة اخرى والله اعلم

لوقت مقدر فهلكت الكسوة او النفقة

فصل قوله وعلى المولى ان ينفق على امته وعلى عبده فان امتنعا وكان لهما
كسب اكتسبا وانفقا ذكر في التجنيس رجل له عبد لا ينفق عليه هل للعبد ان يأكل من
مال مولاه ان كان قادرا على الكسب ليس له ذلك وان لم يكن قادرا على الكسب له ذلك اذا
اعتق عبدا صغيرا او امة لا يجب النفقة على المعتق لانه ليس بذي رحم منه وان كان
عصبة فصار كابن العم قوله وبخلاف سائر الحيوانات لانها ليست من اهل الاستحقاق
اذا كانت الدابة كلها مملوكة لرجل لا يجبره القاضي على الانفاق عليها ولو كان مشتركة
يقول القاضي للآبي اما ان تبيع نصيبك او تنفق عليه رعاية لجانب الشريك وهذا
لان الشريك من اهل الاستحقاق وان لم يكن الدابة من اهل ذلك وعن ابي يوسف رح
انه يجبر على الانفاق في البهائم وهو قول الشافعي رحمه الله لان فيه اضاعة المال
وتعذيب الحيوان وهما منهيان والاصح ما قلنا لان اجبار القاضي على الانفاق نوع قضاء
فقضاء ولا بد للقضاء من مقضي له وهو من اهل الاستحقاق وهو موجود في الرقيق لانه
من اهل ان يستحق حقا له على المولى وان كان مملوكا فاما غير الرقيق فلا يستحق حقا
على المالك فلم يصلح مقضيا له ففات شرط القضاء فامتنع القضاء والله اعلم بالصواب

كتاب العتاق

العتاق والعتق عبارة عن القوة
يقال عتق الطائر اذا قوي وطار عن وكره ومنه عتاق الطير لاختصاصها بمزيد
قوة والخمر اذا تقادم عهدها يسمى عتيقا لاختصاصها بزيادة القوة والكعبة يسمى عتيقا
لاختصاصها بالقوة الدافعة للتملك عنها نفسها وفي الشرع عبارة عن قوة حكمية

يصير لمن يهما اهلا للملك على نفسه وعلى غيره والحرية عبارة عن الخلوص يقال طين
حر اي خالص عما يشوبه وارض حرة اي خالصة لاخراج عليها ولا عشر وفي الشرع عبارة
عن خلوص حكمي يظهر في الآدمي لانقطاع حق الاغيار عنه نفسه واثبات هذا الوصف الحكمي انما
بازالة الملك او بازالة الرق بسبب اعتاقا او غيره بل قال الاعتاق تصرف مندوب وان لم يكن عبادة
حتى صح من الكافر دل على كونه مندوبا الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقال تعالى
فك رقبة وعوان بعين في يمينها ابلغ فقال تعالى اولئك اصحاب الميمنة اذ كانت احرجوا النامل
في ايات الافاق والانفس قوله لان الصبي ليس من اهله اي ليس من اهل انشاء تصرف العتق وهو
اهل للعتق بسبب الملك وذكر في الفصل الذي يليه والصبي جعل اهلا لهذا العتق وكذا المجنون
حتى عتق القريب عليهما عند الملك لانه تعلق به حق العبد فشابه النفقة قوله ولهذا
لو قال البالغ اعتقت وانا صبي فالقول قوله يستدل بهذه المسئلة على ان الصبا حالة منافية
للاعتاق فانه لما استند الاعتاق الى تلك الحالة صح لاسناده الى حالة منافية للاعتاق
فكان القول قوله لانه منكر للاعتاق والقول قول المنكر قوله لانه ليس باهل
لقول ملزم لا يقال لانه اهل لقول ملزم فانه لو كان صبي في يده جارية فاقر بالرضاع
اقراره حتى لو ادعى بعد ..... الاصل لا يقبل على ... لانه ظهر رقه حيث اقر به
وبيد صاحب اليد دليل الملك فلم ينقض بيده الثابتة ظاهر الملك قوله حتى لو اعتق
عبد غيره لا ينفذ بل يتوقف على اجازة المالك قوله ويستقر ان شاء الله تعالى
اي في مسئلة يا ابني وقال فيها على ما بيناه طارد به هذا الموضع قوله لا خلاف في قوله
طلقتك اي في قوله اطلقتك يثبت العتق ولا يثبت في قوله طلقتك وان كان لم يبين
قوله خليت سبيلك مناسبة يقال طلقته عن الشيء اذا خلى سبيله فهو كقوله خليت
سبيلك قوله لان السلطان عبارة عن اليد اي عن القدرة على الفعل ولا ينبئ عن الملك في
اللغة كالسلطنة لا يوجب للسلطان ملكا في رقاب الناس انما يوجب قدرة الفعل عليهم قوله
وقد يبقى الملك دون اليد اي نفي المتكلمين لا يلزم نفي اليد لانه يبقى الملك دون اليد كما في المكاتب
فلا يلزم من نفي اليد نفي الملك في قوله لا سلطان لي عليك بخلاف قوله لا سبيل لي عليك لان نفي
السبيل مطلقا بانتفاء الملك ولهذا يقي للمولى على المكاتب سبيل حيث يطالبه بالكتابة
فهذا اذا قال لا سبيل لي عليك كناية عن العتق لانه من وجه الفرق بين نفي السبيل والسلطان

يدل على ما قيل من وجهين احدهما ان السلطان عبارة عن الحجة وعن اليد نفي كل واحد
منهما لا يدل على نفي الملك كالمكاتب يثبت الملك للمولى فيه دون اليد فاما نفي السبيل من
كل وجه يدل على العتق فان للمولى على المكاتب سبيلا من المحتمل من المطالبة ببدل الكتابة
حتى لو نفى ذلك بالحوالة يعتق ايضا والثاني ان العتق في نفي السبيل محتمل وفي نفي السلطان محتمل
المحتمل فلا يثبت الاول بدون الثاني بيانه ان نفي السلطان يحتمل نفي الحجة ويحتمل نفي اليد
واليد يحتمل نفي الملك ويحتمل غيره واما نفي السبيل يحتمل انتفاؤه بالعتق وبغيره يعني
لا سبيل لي عليك في اللوم والعتق به قوله ويثبت على ذلك معناه لم يقل الخطابي او
غلطت فيل ان شرط النبات ثبوت النسب الا ان الثبوت من العتق اذ الرجوع عن العتق
لا يصح عن النسب يصح نص عليه فخر الاسلام رحمه الله قوله ان لم يكن للعبد نسب معروف
يثبت نسبه منه في الكافي للعلامة النسفي رحمه الله ولا فرق بين ان يكون جليبا او
مولدا لان صحة دعوة الموطئ باعتبار الملك وحاجة المملوك الى النسب قلت قوله جليبا
انما يصح اذا كان في مجانه ذكر فخر الاسلام البزدوي رحمه الله في اصول الفقه انه يثبت
النسب في حق المقر ويعتق بحقيقته دون مجازه لان ذلك ممكن والنسب قد يثبت
من غيره يشتهر من غيره ويكون المقر مصدقا في حق نفسه قوله ينتظم الناصر قال
الله تعالى ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وقال الله تعالى انت مولانا وكذلك ابن
العم قال الله تعالى واني خفت الموالي من ورائي قوله والثالث نوع المجانسة وهو الموالاة
في الدين وذلك لان المولى من الولي وهو القرب ولا قرب بين المشرقي والمغربي
حقيقة وبينهما موالاة في الدين فيكون بطريق المجاز قوله واما الثالث وهو قوله يا مولاي
عطف على قوله واما الاول قوله وقال زفر رحمه الله لا يعتق في الثاني اي بدون
النية لانه يقصد به الاكرام بمنزلة قوله يا سيدي يا مالكي قلنا الكلام لحقيقته وقد
امكن العمل به لان قوله مولاي حقيقة في المعتق لان له ولاء عليه وقد تعين مراد الا
والاسفل في العاقلة الا انه تعين الاسفل فصار كاسم خاص له فصار كقوله يا حر وقوله
يا حسيبا عتيق سواء لجلالة قوله يا سيدي يا مالكي لانه ليس فيه ما يختص بالعتق لان في قوله
يا مولاي يثبت صفة في العبد من جانب الشارع وهو ثبات ولايه عليه فكذلك
ذكرت السابقة العتق وهو ولاء العاقلة فيثبت العتق لانه مما يمكن اثباته في الحال من جانب

علمنا غيره .... ويستحق .... انه اذا كان
... النسب في حق .... يعتق
اعلا الا النفقة

اي اسم المولى ينتظم الناصر وابن العم
والمولاة في الدين والاعلى والاسفل

المنادي اما في لدنيا مالكي يا سيدي لانبت بهذه اللفظات صفة في العبد من جهة

لانه لو نبت بها الحرية لا يكون العبد سيدا ومالكا لمولاه فيحمل على الاكرام ولا يقال لو لا يحمل

قوله يا مولاي على الموالاة حتى لا يعتق واللفظ يحتمله كما يحتمل ولاء العتاقة لانه لو

لم يجز عقد الموالاة بينهما وهو عقد لا يقوم باحد الطرفين بل يقوم بهما فلم يكن محمل

عليه واما ولاء العتاقة فالمولى منفرد باثباته لانه يثبت بالاعتاق والاعتاق مما ينفرد به

المولى **قوله** ولو قال يا ابني ويا اخي لم يعتق لان النداء للاعلام المنادي بالاستحضار فان

قيل لم لا يحمل على المجاز وهو الحرية كما في قوله هذا ابني فانا لو لم يحمل هناك قوله

هذا ابني يلغو كلامه اصلا واما قوله يا ابني لو لم يحمل على الحرية لا يلغو كلامه بل يحمل على

معنى مقصود في النداء وهو استحضار المنادي مع ان النداء لا يراعى فيه المعنى ولا يثبت بلفظه

اليد ولكن انما يثبت الحرية بقوله يا حر وجود هذا الاصل لما ان لفظ الحر لما كان من

صريح الفاظ العتق قام اللفظ الصريح مقام معناه حضا كانه اثبت الحرية

اولانه اختص بالنداء بخلاف لفظ الابن فانه ليس بصريح فيه **قوله** ولا يعلم له

لا يولد لمثله مثله هذا ابني عتق عند ابي حنيفة رحمه الله وقال الشافعي لا يعتق لانه

كلام محال حقيقة ويلغي كقوله اعتقتك قبل ان اخلق او قبل ان تخلق بخلاف معروف النسب

وبخلاف ما لو ولد مثله لمثله لان كلامه محتمل للحقيقة بان يكون مخلوقا من مائه بالوطئ عن شبهة

وقد اشتهر نسبه من الغير لانه يرى ان السائل ام الغلام لو كانت في ملكه تصير ام ولده ولا تصير

ام ولده ههنا ولابي حنيفة رحمه الله انه محال بحقيقته لكنه صحيح بمجازه وهذا بناء على ان

المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما فيقتضي تصور الحكم ولا تصور لحكم الحقيقة

هنا بخلاف معروف النسب فان النسب قد يثبت من غيره فكان الاصل متصورا

فيجوز اثبات المجاز خلفا عنه وعند ابي حنيفة رحمه الله المجاز خلف عن الحقيقة

في حق التكلم لا في حق الحكم لانه تصرف من المتكلم فاقامة كلام مقام كلام فيشترط صحته من حيث انه مبتدأ وخبر وقد وجد فيعمل باعتبار حقيقته وله مجاز

متعين فصار مستعارا للحكم بدلالته كالنكاح بلفظ الهبة وان كانت الحقيقة لا يقبل حكم

اصل الهبة وهو ملك الرقبة **قوله** اجماعا او صلة للقرابة يعني البنوة في المملوك

سبب الحرية اما اجماعا على حسب الاختلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله فيما هو العلة

اي علة الحرية ذاته او الولاد عنده وعندنا القرابة المحرمة للنكاح فقال اما اجماعا بان

كانت او العلة التي قلنا وهي صلة القرابة المحرمة للنكاح وكيف ما كان البنوة سبب

لحريته فاطلق اسم السبب على المسبب جائز بطريق المجاز بخلاف قوله اعتقتك قبل ان اخلق او تخلق

لانه اضاف العتق الى حال ينافي نفس الاعتاق منه اصلا فصار ما نعين الالغاء وبخلاف

ما اذا اقر بقطع يد صحيح اليد لان قطع اليد خطأ سبب لوجوب مال مكيف في السنتين لا يمكن

ان يجعل مجازا عن الاقرار بوجوب المال لانه اقرار بوجوب المال على

العاقلة والاقرار على الغير باطل ولا يقال بانه لم لا يجعل اقراره بالجنس الذي هو

مطلق المال لان قطع اليد وجوب المال موجبا على العاقلة فايجاب المال مقيد على واحد من

ذلك لا يمكن لانه ليس بقطع اليد فلا يصح المجاز بخلاف الحرية فانها لا تختلف باختلاف

اسبابها فما هو لازم البنوة امكن ثبوته بالاقرار وما يثبت بالاقرار عين ما كان لازما

للبنوة فلما قيل على ما قال ابو يوسف رحمه الله ومحمد ان في كان ينبغي ان لا يصح

هذا الاسد للانسان الشجاع والاختلاف لاحد في صحته قلنا هذا الباب باب الغرض

التشبيه والمراد كالاسد ولو كان مستعارا منا على التشبيه استعار الاسد للشجاع

لانه هذا الهيكل المخصوص بالغرض في التشبيه لا يحصل الغرض هنا اذا لم يتصور حكم

الحقيقة فلا يكون من هذا الباب في شيء وانه ظاهر **قوله** اما الحرية فلا يختلف ذاتا

وحكما فان قيل الحرية الثابتة في قوله هذا ابني هو اكبر سنا منه غير الحرية الثابتة

بحقيقة البنوة ايضا كما في ارش اليد على ما ذكر وذلك لان الحرية الثابتة بحقيقة البنوة موجبة

لعتق ومحرمة للمصاهرة وغيرها من الاحكام والحرية الثابتة بقوله هذا ابني

لا يثبت شيئا من ذلك فلم لا تكون غيرها كانت مسئلتنا هذه عين مسئلة الارش قلنا

الحرية لا يتفاوت ذاتا وهو زوال الرق ولا تتفاوت حكما اصلا وهو صلاحية الولاية

والقضاء والشهادة وامثال الولايات كلها فكانت الحريتان سواء وما ذكر من الثمرات فانها

قوله وقيل لا يعتق بالاجماع والعتق لابي حنيفة رحمه الله ان قوله هذا جدي

سبب له في الملك الا بواسطة الاب والاب غير مذكور في لفظه وهذا تصرف لفظي

عن الاول ان يطلق المال على ان قطع اليد سبب لوجوب المال على ان المال على العاقلة فلو جعل اجازا

مطلق

١٠

فيصح الاستعارة في المذكور لانه غير المذكور والمذكور لا موجب له بنفسه الا بواسطة
غير مذكورة في لفظه فلا يصح الاستعارة بخلاف قوله هذا ابني لان المذكور هو البنوة
ومن موجبه الحرية في الملك بلا واسطة فيصح الاستعارة **قوله** ولو قال هذا اخي لا يعتق
في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يعتق ووجه الروايتين ما بيناه ووجه ظاهر
الرواية ما ذكر في سلك الجلالة ان لا موجب لقوله هذا جدي الا بواسطة الاب وتلك الواسطة
غير مذكورة وكذلك قوله هذا اخي لا موجب له الا بواسطة الاب او الام لان عبارة
عن مجاورة في صلب او رحم وتلك الواسطة غير مذكورة ووجه ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله
انه يعتق وهو رواية الحسن عنه ان للاخوة في ملكه موجبا وهو العتق كما في قوله هذا
ابني وذكر في المبسوط ان اختلاف الروايتين في الاخ انما كان اذا ذكره مطلقا بان
قال هذا اخي فاما اذا ذكره مقيدا وقال هذا اخي لابي او لامي يعتق من غير تردد ولما
مطلق الاخوة مشترك قد يراد بها الاخوة في الدين قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة وقد
الاتحاد في يراد بها القبيلة قال الله تعالى والى عاد اخاهم هودا وقد يراد بها الاخوة في النسب والمشترك
لا يكون حجة بدون البيان وفي مجموع النوازل لو قال لغلامه هذا عمي او قال هذا خالي
او قال لامته هذه عمتي او هذه خالتي تعتق ولو قال هذا اخي او هذه اختي لا يعتق لان الاخ
اسم مشترك بخلاف اسم العم والخال فان قيل البنوة ايضا يختلف بين رضاع ونسب فكيف يثبت العتق
باطلاق قوله هذا ابني قلنا ان البنوة من الرضاع مجاز والمجاز لا يعارض الحقيقة
قوله ولو قيل قال لعبده هذا ابني فقد قيل على الخلاف وقيل هو بالاجماع اي
لا يعتق لان المشار اليه اذا لم يكن من جنس المسمى فالعبرة للمسمى كما لو باع فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج فالبيع باطل حيث حل والله كمعالة نبي من بني آدم جسمانه
فاذا لم يكن المشار اليه من جنس المسمى تعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم ولا يمكن تصحيح
الكلام ايجابا ولا اقرارا في المعدوم **قوله** وكذا ملك النكاح في حكم ملك العين
حتى كان التأبيد من شرطه والتأقيت مبطل له ولو كان النكاح في حكم ملك المنفعة لكان
التأقيت من شرطه والتأبيد مبطل له كما في الاجارة **قوله** وعمل اللفظين اي قوله انت
حرة وانت طالق **قوله** ولهذا يصح التعليق فيه اي في الاعتاق وانه مما يعمل

في الاسقاط **قوله** واما الاحكام يثبت بسبب سابق جواب للشافعي رحمه الله عن قوله
ان الاعتاق اثبات القوة ولهذا يثبت به احكام مثل الاهلية والولاية والشهادة فقد يشبه الطلاق
الذي هو اسقاط محض فقال ان الاعتاق اسقاط ايضا بدليل صحة التعليق فيهما وانه يرد على
تلك الاحكام لانها ثابتة بسبب سابق وهو كونه مكلفا غير ان الرق كان مانعا وبالاعتاق زال
المانع فصار كالطلاق **قوله** ولنا انه نوى ما لا يحتمله لفظه كما لو قال اسقني ونوى به العتق
وهذا لان الطلاق لا يحتمل العتاق حقيقة وهو ظاهر ولا مجازا لانه لا يكون بلا مشابهة
ولا مشابهة بينهما لان الاعتاق اثبات القوة اذ العبد ملحق بالاموات لان الرق اثر الكفر
وهو موت حكما وبالاعتاق يحيي ويقدر ويصير اهلا للمالكية والطلاق رفع القيد لانها
بعد النكاح يعني بقيت حرة قادرة كما كانت لكنها ممنوعة عن الخروج والبروز والتزوج
وبالطلاق يرتفع المانع فتظهر القوة الكاملة فيها ولان ملك اليمين فوق ملك النكاح
بدليل انه يدخل فيه ملك المتعة تبعا ولا ينعكس فكان اسقاطه اقوى فلا يصلح الاقوى
لانه يليق في المكتب ولانه يزيل ملك الرقبة وملك المتعة في محله ومن شرط المجاز ان
لا يكون عمله في محل المجاز اقوى من عمله في محل الحقيقة لان عمله في محل حقيقة ازالة المانع
من الفعل فقط وفي محل المجاز اثبات القدرة وازالة الضعف ولا شك ان الثاني اقوى ولهذا
لا يعتق بانت طالق وان نوى به العتق وتطلق بانت حرة ان نوى به الطلاق فان قيل ملك النكاح
في حكم ملك العين فيكون رفعه في حكم رفع ملك اليمين ايضا قلنا ولكن في الحقيقة ليس بملك
عين فانها حرة مالكة نفسها فلم يكن مايرفع ذلك الملك في معنى مايرفع ملك الرقبة من كل وجه
فان قيل الآدمي خلق مالكا لنفسه بحيث ينطلق حيث يشاء وبملك اليمين يمتنع ذلك كما في النكاح
قلنا لا كذلك بل الآدمي حيوان كالبهيمة ويكون حيوانا لا يملك نفسه ولا غيره بل بصفة الحرية
يملك وهذه الصفة يزول بالرق فيزول المالكية وهي علة ملك الانطلاق شرعا وبالتحرير
يثبت المالكية وصفة المالكية لا يزول بالنكاح بل بالنكاح يمتنع استعمال العلة مع وجودها وهذا كما يبطل
القوة بالمرض فتداوي فيقوي على المشي والموثق بقيد وثاقه فيقدر على المشي فلا يكون
بين رفع الوثاق وبين اثبات القوة بالمداوات تناسب والله اعلم

فصل ومن
ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وهذا اللفظ مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
رواه عمر وعبد الله بن مسعود وعائشة رضي الله عنهم **قوله** واللفظ بعمومه ينتظم كل قرابة

اي لفظ ذا رحم محرم عام كانه الاد به العموم الصفة لان ذا رحم يستدعي محرما لا محالة
فيكون المعنى من ملك انانا ذا رحم محرم منه وقوله عتق عليه الضمير يرجع الى من لم يقم عموما
لم عند اصحاب الظواهر منهم داود الاصفهاني اذا ملك قريبه لا يعتق بدون الاعتاق لقوله
عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه فقد نص على انه يحتاج
عليه اعتاقه لو عتق بنفس الشراء يكن لقوله عليه السلام فيعتقه معنى ولان القرابة لو وجبت دفع
الملك لمنعت وقوعه كما في ملك النكاح فلما لم يمنع ثبوت الملك لم يمنع البقاء بالطريق الاولى ولكان
الفاء للوصل والتعقيب فيقتضي ان يكون معتقا بذلك الشراء لا بفعل مبتدأ كما يقال اطعمه فاشبعه
فاشبعه وسقاه فارواه يعني بذلك الاطعام والسقي لانه لو صار معتقا بفعل مبتدأ لم يتحقق
ذلك وقيل لا يوجد فلا يتحقق التعقيب في العتق صلة فلا يتحقق الا بعد الملك كانتفاء ملك النكاح
لحرمة المحل وهو موجود قبل العقد قوله وكذا اذا كان غيره والشافعي رحمه الله خالفنا في
غير الولاد لان العتق اقوى الصلات فيناط باقرب القرابات وهو الولاد لكان لحرمة ادلة سدى
الانفاق بين البعض والكل فجعل ملك الرجل ولده واباه كملك نفسه والعبد اذا ملك نفسه عتق
فكذا اذا ملك اباه او ولده قوله ولا للاخوة وما يشابهها يعني وهي القرابة التي سقطت بمحارمهم
الاصلية والارحام كالاعمام والاخوال ومن بينهم وقد لحقت بالبعيدة في الشهادة والقود وحلال
لحليلة ومتاع المكاتب فكذا في هذا الحكم قوله فامتنع الالحاق اي بالقياس لان الحكم في
الاصل ثابت مع منافاة ايضا لان قرابة الاخوة ادنى مرتبة من قرابة الولاد وبينهما في الثاني
مساواة الفرع الاصل من كل وجه قوله ولهذا امتنع التكاتب بيان للفرق بينها او لكونها
قوله حتى وجبت النفقة وحرم النكاح ايضا حينئذ لكون الولاد ملغى في الاصل وهو قرابة
الولاد وقد اجمعنا بالعتق فيها عند الملك فكذا في القرابة المؤيدة بالمحرمية وقد وجبت
النفقة فيها وحرم النكاح تحقيقا للصلة المفترضة وتحرزا عن القطيعة المحرمة فلان
يعتق اولى اذ بقاء الملك على حال القطيعة ولا يقابل بما ذكر من وجوب النفقة لا يلزم
لانه لا تفترق في غير الولاد عنده لانا نقول لا تعرض له لانه لما ثبتت وجوب النفقة لذي الرحم
المحرم بقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك لم يعتبر انكاره بعده فان قيل ان حرمة
النكاح اسرع ثبوتا من العتق الا ترى ان حرمة النكاح يثبت بالرضاع ولا يثبت به
العتق فلم يلزم الملك من ثبوت حرمة النكاح ثبوت العتق قلنا كلامنا في حرمة

القياس فلا يجري في هذه القياس لقوله او لا استدلال في مثل دلالة النص

كان صيانة عن الذل تحقيقا للصلة وليس للرضاع اثر في وجوب الصلة الا ترى انه
لا يجري التوارث ولا وجوب النفقة في الرضاع فعلمنا ان حرمة النكاح لم يثبت في الرضاع
صلة بل لنفس انه ثبت حرمة وقد كانت حرمة نكاح المشركة فان حرمة النكاح ثبت بالنسب
نوابة وليس كلامنا فيه قوله ولا فرق بينهما بين ما اذا كان المالك مسلما او كافرا في دار الاسلام
لما قد يطلبه الحاكي لو ملك في دار الحرب ذا رحم محرم منه لم يعتق عليه قوله لعموم العلة
وهو الملك مع القرابة حتى لو قبل العتق وجب كالنفقة ولم يجب النفقة عندنا خلاف الدين قلنا
ايجاب النفقة ثبت بالنص باسم الوارث فاعتبر فيها الارث والعتق ثبت بالنص باسم ذي رحم
محرم فلم يعتبر الارث قوله ولا يتراص عند القدرة يعني صلة الرحم فرض ولكن القدرة
شرط ولا قدرة للمكاتب على كتابة اخيه لان الكتابة نوع عتق ولا قدرة له على الاعتاق
بخلاف الولاد لان مقصوده ان يعتق بجميع اجزائه فيسري العتق الى قريبه ولد اعتبقا الحد
المعقود وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يكاتب على الاخ وهو قولهما قلنا انه يمنع وجاز ومنع
الكتابة يدل على حرمة صلة العتق فالذكورة نفيها صلة ولكن لم يحل بين الاباء والابناء لان
التملك لم يتم للاشتراك في المنافع وكذلك بين الاخوين وكذا النهار ولا بد لا يصح لانه كانا
لنفسه من جنسه انه جاز النفع وقد عدم في الاخ وكذا وجوب القصاص لان الاب يقتل بابنه
قصاصا مع انه يعتق عليه بالملك يعني ان الولد انما لا يقتل اباه قصاصا لان الشرع حرم عليه
قتل الاب كذا في المحلب لا لانه يعتق عليه لو ملكه وكذا حل الحليلة لان الوحشة التي يلحق
الانسان بحل حليلة المعين دون الوحشة التي تلحقه بلاد وم الطاعة فلذا لحق الملك فان لم يجب
صيانه عن ذلك الاخرين بالمحرمية بالرحم لا يدل على انه لا يجب عن الاب قوله لان الحرمة
ما يثبت بالقرابة والامة اجمعت على ان المراد بالمحرم المحرم بسبب القرابة قوله فاشبه النفقة اي
كما يجب على الصبي والمجنون نفقة الابوين وولد المجنون وكل ذي رحم محرم منهما فكذا العتق
على الملك قوله واما التعليق بالشرط فانه صحيح في الملك بلا خلاف فيما بيننا وبين الشافعي
رحمه الله قوله والاسترقاق على المسلم ابتداء حتى اذا بقاء الاسترقاق بقاء الاثر الرق
جزاء الكفر لكن في حال البقاء صار من الامور الحكمية فيصح بقاء الاملاك بعد وجود
اسبابها قوله ولو اعتق الحمل على مال بان قال لامته اعتقت ما في بطنك على الف
درهم عليك فقبلت ثم ولدت لاقل من ستة اشهر نفذ العتق لتيقننا بوجوده في البطن

كما يصح بقاء

حين علق عتقه بقبولها وقد وجد منها القبول **قوله** على ما مر في الخلع المذكور
في باب الخلع ان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي يجوز ولم يذكر اشتراط العتق على
الاجنبي **قوله** ولد الامة من مولاها حر لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه
هذا هو الاصل اي الاصل ان يكون حكم الجزء حكم الكل ولا معارض له فيه اي للاب
في هذا الاصل لان الام تبع للولي فيكون مائها تبعا له ايضا ولا معارض بين
الشيئين والاصل لعدم المساواة بخلاف ما اذا كانت مملوكة حرة فان مائها يكون
معارضا لمائه فيصار الي الترجيح فيرجح ما ولان ماؤهما صار مستهلكا بمائها
لان مائها في موضعها وماؤه انتقل منه ضعيف والشيء في محله اقوى والله اعلم

باب العبد الذي يعتق بعضه

اذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك القدر اي فلا ملك عن ذلك البعض ولم يرد به حقيقة
العتق وانما الاثر ثبوت اثره وهو زوال الملك وقد نص في المبسوط انه لا
يعتق شيء منه باعتاق البعض ولا خلاف ان الرق والعتق لا يتجزيان وانما الخلاف
في الاعتاق وقال صاحب المختلف في طريقته ان المعنى من قولنا الاعتاق يتجزى
ليس هو ان ذات الفعل يتجزى او حكمه يتجزى بل معنى ذلك ان المحل في قبول حكم
الاعتاق يتجزى فيتصور ثبوته في النصف دون النصف وحاصل الخلاف راجع
الي ان اعتاق البعض هل يوجب زوال الرق عن الكل ام لا فعنده لا يوجب
بل يبقى كل المحل رقيقا ولكن زال الملك بقدره وعندهما يوجب زوال الرق
عن الكل **قوله** وعندهما لا يتجزى وهو قول الشافعي رحمه الله فيعتق كله
في قولهما فيما اذا كان المولى واحدا وكان المعتق موسرا اما اذا كان معسرا يبقى ملك
الساكت كما كان حتى يجوز له ان يبيع ويهب عبده على ما يجيء في الكتاب
قوله ولابي حنيفة رحمه الله ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك وهو ازالة
الملك ووجه المغايرة هو ان في الوجه الاول يكون الاعتاق اثبات القوة بواسطة
ازالة الملك فيكون ازالة الملك علة والاعتاق وهو اثبات القوة حكمها وفي الوجه الثاني
يكون ازالة الملك عين الاعتاق **قوله** والرق حق الشرع لانه جزاء الاستنكاف
كافر فان الكفار لما استنكفوا استنكفوا

المملوك في الاستسعاء نقل الملك فلا يتوقف على قضاء ولا رضا بخلاف التضمين
[illegible] العبد قبل ان يختار الساكت شيئا فعند ابي حنيفة رحمه الله ليس له تضمين
[illegible] لان التضمين بشرط نقل الملك الي المعتق وقد فات النقل بالموت وفي المنتهى
[illegible] التضمين لان الضمان يستند الي حالة الاعتاق كما في تضمين المتلفات وعند
[illegible] الضمان وجب ولو باع الساكت نصيبه من المعتق او وهب على عوض
[illegible] ان يجوز كالتضمين وفي الاستحسان نصيبه لا لان هذا تمليك للحال وهو غير
[illegible] بخلاف التضمين فانه تمليك من وقت الاعتاق وهو محل له **قوله** بما يجيء
[illegible] عتاق وتوابعه مثل التدبير والاستيلاد **قوله** لما بينا اي احتبس ماليته
[illegible] نصيبه **قوله** ولانه ملكه بالاداء ضمنا كان ينبغي ان لا يتمكن لانه كاتب قال ان
[illegible] ضمنا لاداء الضمانات لا قصدا والضمنيات لا يعتبر وفي هذا الحال اعتبار المعتق ان
[illegible] اعتق وان شاء استسعى والولاء له اي في نصيبه باجماع بكل احتمال
[illegible] ابن ابي ليلى فان عنده يرجع العبد بما سعى على المعتق فيعلم لانه يبقى
[illegible] عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يقضي دينا على المعتق على قولهما لانه حر مديون
[illegible] فيقضي دينا عليه لا على المعتق بخلاف المرهون اذا اعتق الراهن المعسر
[illegible] يرجع على المعتق باعتبار انه سعى في رقبة قد فكت على قول ابي حنيفة رحمه الله
[illegible] عنده انه يقضي دين المعتق على قولهما وقول الشافعي رحمه الله في المعسر ان نصيبهما
[illegible] في المرهون يبقى نصيب الساكت على ملكه بالاجماع وبعد هذا بخلاف التبعيض وقوله
[illegible] عليه السلام من اعتق شقصا من عبد عتق كله ليس لله فيه شريك وقوله عليه السلام
[illegible] في حديث آخر كلف عتق بقيته وقال بقي رقيقا كما كان لم يكلف عتق بقيته وقال ابن
[illegible] ابي ليلى اذا استسعى العبد يرجع على المعتق لانه الذي اوقعه في هذه العهدة قلنا هذا
[illegible] ضمان البدل لانه حصل العتق له وضمان له بدل لا يثبت الرجوع اولانه لم يلزمه
[illegible] العهدة قصدا ولا انما يلزمه هذا في ضمن صحة تصرف المالك وكم من شيء
[illegible] ضمنا وان كان لا يجوز قصدا وقول صاحب رحمه الله كقول ابن ابي ليلى الا ان عنده
[illegible] رحمه الله يرجع المعتق على العبد ايضا وعند ابن ابي ليلى رحمه الله يرجع المعتق
[illegible] العبد لانه ضامن نصفه وقال الصحيح وهو اصح لعلماء الله استاد مالك رحمه الله انما عتق

قوله

قصدا

احد الشريكين لا يعتق اصلا كيلا يتضرر شريكه وقد قال عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وقلنا ان هذا النص متروك الدلالة فانه لو لم ينفذ تضرر في ملك الشريك بقدر ولي ان ابا يوسف رحمه الله ناظر الربيع في هذه المسألة فقال ارأيت لو باع به صاحبه فيحتج الربيع وانما يحتج لانه لو قال جاز كان فيه ترك مذهبه ولو قال لا يجوز فيه ابطال عليه وقال بشر رحمه الله يعتق كله قالوا الا ان الضمان على المعتق موسرا كان او معسرا قياسا على اتلاف سائر الاموال ونحن تركنا القياس بالنص وهو قوله عليه السلام من اعتق شقصا من عبد بينه وبين غيره ان كان موسرا ضمن نصيب شريكه والا سعى العبد غير مشقوق عليه اي على العبد وهذه المسألة مسندة لما بينها عبد من الا في قوله السنة قوله ولا رضى به اي العبد غير راض بفعل الاعتاق لان الرضا لا يتحقق الا بعد العلم والعلم متعذر قبل الاعتاق فلا يكون العبد راضيا به فلا يكون له رضا قوله ولو شهد كل واحد من الشريكين على صاحبه بالعتق فكل واحد منهما على العبد وصاحبه ينكر فيحلف كل واحد منهما للآخر كذا في الايضاح قوله كالمدبر لا كان فله ولاية الاستسعاء متمسكا به ولا يختلف باليسار والاعسار وصار كالمكاتب اذا كان صادقا كان العبد بمنزلة المكاتب في حقه عند ابي حنيفة رحمه الله وان كان كاذبا كان العبد مملوكا كالمدبر كما كان فله ولاية الاستسعاء متمسكا بدون غيره باليسار والاعسار لان حقه حالتي اليسار والاعسار في احد الشيئين التضمين او السعاية ولا يمكن لكل واحد منهما تضمين الشريك بجحود الشريك الاعتاق من جهة فيعين الاستسعاء ويكون الولاء بينهما لان كل واحد منهما يعترف ان نصف الولاء لصاحبه بالاعتاق والنصف له بالسعاية فيكون الامر في حقهما على ما اتفقا عليه قوله ومع اليقين بسقوط النصف كيف ينبغي لوجوب الكل وبه فارق الشهادة بالعتق فهناك لم يتيقن بسقوط شيء من السعاية عن العبد لجواز ان يكون كل واحد منهما كاذبا فيما شهد به على صاحبه قوله والجواب لا يتغير بالتنويع والتوزيع فان قيل في التوزيع فائدة ايضا وهو اسقاط السعاية عن غير المعتق والجاءه للمعتق قلنا نعم لكن يبطل بذلك حق العبد فكذا لو لم نقل بالتوزيع وقلنا بوجوب كمال السعاية كما قال محمد رحمه الله كان فيه ابطال حق العبد من وجه ولو قلنا بالتوزيع كان فيه ابطال حق غير المعتق من وجه فكان الثاني

قوله واذا اشترى الرجلان ابن احدهما عتق نصيب الاب اي الذي ملكه عن الفتية قوله وكذا ان ورثاه صورته امرأة اشترت ابن زوجها ثم ماتت المرأة عن اخ كان اللفظ للمنضج يعتق عليه او كان لرجلين ابن عم وله جارية فزوجها احدهما في الدت ولدا ثم مات ابن العم في ربائه عتق الولد على الاب او امرأة لها زوج واب ولها غلام وهو ابن زوجها فماتت هذه المرأة صار غلامها ميراثا بين زوجها وابيها قوله لانه رضي بافساد نصيبه فلا يضمنه كما اذا اذن له باعتاق نصيبه صريحا بان قال له اعتق نصيبك فانه لا ضمان له قوله ودلالة ذلك انه شاركه فيما هو علة العتق اي علة العتق قوله وهذا ضمان افساد في ظاهر قوليهما انما قيد بقوله في ظاهر قوليهما لانه روي عن ابي يوسف رحمه الله ان هذا ضمان تملك فلا يختلف باليسار والاعسار وعن ابي يوسف رحمه الله في رواية ان ضمان الاعتاق ايضا ضمان تملك حتى لا يسقط حق الشريك في التضمين بالاذن قوله حتى يختلف باليسار والاعسار هذا ايضاح لقوله ضمان افساد اي ضمان افساد نصيب الساكت يكون ضمان السبب وذلك يجب على صفة التعدي فلذلك يختلف باليسار والاعسار اذ الموسر متعد لانه يكون له احراز ثواب الاعتاق ويمكنه له ذلك بطريق آخر وهو اعتاق عبد غير مشترك فلا يكون مضطرا في ذلك وفي المعسر مضطر اليه فلا يكون متعديا قوله ولا يختلف الجواب بين العلم وعدمه وهو ظاهر الرواية عنه وروى الحسن بن زياد عنه انه فرق بين العلم وعدمه لان رضاه بعتقه لا يتحقق اذا لم يكن عالما به فان قيل لو قال احد الشريكين لآخر ان ضربت العبد اليوم شرطا فهو حر فضربه شرطا يضمن الحالف للضارب ان كان موسرا قلنا الضرب شرط والرضا بالشرط لا يكون رضا بالسبب وهنا رضي بالسبب حيث شاركه في علة العتق وهو الشراء فان قيل الرضا بالشرط في المحلوف كالرضا بالسبب في اسقاط حقها عن الارث كما في مسألة الضرب كذلك قلنا الفرق ان امرأة لو شهد الفرار بمباشرة الشرط وهنا الضمان وجب بحقيقة العدوان وهو الاتلاف والافساد فلم يبطل الا بحقيقة الرضا صريحا وبمباشرة العلة دون الشرط قوله ومعناه اذا اشترى نصفه ممن يملك كله قيد به لانه اذا اشترى من احد الشريكين نصيبه يضمن للآخر بالاجماع قوله والوجه قد ذكرناه وهو ما ذكره انه رضي بافساد نصيبه

نصيبه قوله فالاداء والضمان هنا على طريق التغليب حيث ذكر بلفظ الجمع
المعتق لا يرى الضمان اصلا قوله فلكل واحد منهما ان يعتق نصيبه او يدبر او يكاتب
ومعنى ثبوت هذه الخيارات ان يصح منه هذه التصرفات ان فعل اما يورث
لدى الاعتاق والاستسعاء لما فيه من افساد نصيب الشريك لانه كان متمكنا من الانتفاع
بنصيبه على ملكه الى وقت الموت وبعد الاعتاق والاستسعاء لا يتمكن فاذا اعتق
الا خيار في هذه الخيارات للساكت قوله اذ هو الاصل حتى جعل الغصب ضمان معاوضة
عندنا الاصل في ضمان المال ثبوت الملك في المضمون تحقيقا للمعادلة حتى صح اقرار
المأذون بالغصب فان قيل لو كان الغصب ضمان معاوضة لبطل القضاء بالضمان بالافتراق
لانه عن قبض فيما اذا غصب مدهن فضة فانكسر عنده وقضى عليه بقيمته من الدنانير
وافترقا لا عن قبض ومع هذا لا يبطل القضاء قلنا الغصب ليس بموضوع لاثبات الملك انما
يثبت الملك ضرورة ان لا يجتمع البدل والمبدل في ملك رجل واحد فلا يظهر كونه
معاوضة فيما عداه اذ الثابت ضرورة لا يتعدى موضعها قوله لانه عند ذلك مدبر
اي عند الاعتاق مدبر وفي بعض النسخ لانه عند ذلك مكاتب او حر على اختلاف
الاصلين قلت لابد من ... المكاتب بالفسخ وهذا تغيير صحيح لانه عند الاعتاق
ليس بحر ولا مكاتب ولا مستسعى عند ابي حنيفة رحمه الله وان كان بمنزلة المكاتب لكنه
لا ينفسخ هذه الكتابة بالتجارة بالتفاسخ وانما الصحيح عند الاعتاق مدبر وانه لا يقبل النقل
من ملك الى ملك كذا نقل عن الامام المصنف وقيل المراد يعتق له حالة مدبر كي بالحرية
عند التدبير لانه يفضي اليها قوله وقيمة المدبر ثلثا قيمته قيل على ما قالوا فيه اشارة
الى ان فيه اختلافا وقال بعضهم قيمة الخدمة ... نصف ...
الحر والطفل قوله لا يضمن قيمته ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان الاعتاق وجد قبل
تملك المدبر نصيب الساكت فلم يضمن كل ثلث نصيبه ويرجع المعتق على العبد بما
يضمن للمدبر وانما يضمن اذا كان موسرا لانه ضمان الاعتاق وانه يختلف باليسار والاعسار
فان قيل المضارب بالنصف اذا اشترى براس المال وهو الف عبدين قيمة كل الف فاعتقهما
رب المال عتقا وضمن نصيب المضارب موسرا كان او معسرا وهذا ضمان عتق
ومع هذا لا يختلف قلنا هذا ضمان اعتاق وهو فساد الاضمان بسراية العتاق والاصل

[margin: ليملكه] [margin note: ولكنه ... المدبر ... الساكت ... المعتق ... نصيب الساكت ...]

افساد

افساد الملك حتى كان عتق ومع هذا لا يختلف قلنا هذا ضمان اعتاق وهو افساد لا ضمان
سراية العتاق والاول بطريق السراية كالعبد المشترك اذا اعتق احدهما نصيبه يختلف
الضمان باليسار والاعسار وثمه الضمان يجب بافساد الملك لان الاعتاق صادف كل واحد
منهما لكون كل واحد منهما ملكا لرب المال لاستفاد ... براس المال غير انه انما يضمن
للمضارب لتعلق حق المضارب بماليته قوله رجع كل واحد من العبدين ... وهو ثابت من
وجه دون وجه لانه من حيث انه يثبت ابتداء عند اداء الضمان لم يكن ثابتا
قبله ومن حيث انه مستند الى سبب وجوب الضمان يكون ثابتا قبل اداء الضمان فيكون
ثابتا من وجه فيظهر في حق الضامن والمضمون له دون غيرهما لما عرف ان الثابت بالضرورة
يتقدر بقدرها قوله فهي موقوفة ... ما ادى عن خدمة سيدها ويكتسب فيه ما ينفق على
نفسها قوله ثم يكون حرة لا سبيل عليها لانها ادت النصف عتق النصف فعتق الكل عندهما
لعدم التجزي قوله كام ولد النصراني اذا اسلمت فانها تقوم قيمة على الذي تسعى
في قيمتها لتعذر ابقائها في ملك المولى ويده بعد اسلامها واصراره على الكفر فتخرج
الى الحرية بالسعاية قوله فلا يمكن ان يجعل المقر كالمستولد جواب لابي حنيفة رحمه الله عن
قولهما ... اقرار المقر عليه كانه استولدها ... انه لا يجعل المقر كالمستولد
حتى يستسعيها المنكر والاستسعاء الا خراج عن الرق عند تعذر استدامة الرق
فيها ولم يوجد هنا لان المقر يزعم انها ام ولد صاحبه تخدمه فله ان يستديم الملك الى موت
المنكر بزعم المقر هاهنا تترك بينهما بخلاف ما اذا استولدها احدهما على صاحبه بالعتق
يقع رعما المقر ... تعذر استدامة الملك فيها وليس للمقر ان يستخدمها لانه يزعم
انها ام ولد الغير ولا ان يستسعيها لانه يدعي الاستيلاد ويدعي عن ضمان التملك ويبرئ
عن السعاية وان مات المنكر عتقت لاقرار المقر انها كانت ام ولده وقد عتقت
بموته وبزعم المنكر انها مشتركة ولو اقر الشريك هنا ... ثم تسعى في نصف قيمتها
للورثة ... الملك قوله وعلى هذا الاصل ... ام الولد لا تتقوم عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما تتقوم تبتنى عليه المسائل منها اذا مات احدهما حتى عتقت
لم تسع للآخر وعندهما تسعى ومنها انها اذا ولدت فادعاه احدهما يثبت نسبه
منه ولا يضمن لشريكه عليه بالضمان ولا ... عنده وعندهما يضمن نصيب شريكه

[margin: لكون كل واحد منهما] [margin: بدون وجه] [margin: واحد]

ان كان موسرا وسعى الولد في نصف قيمته ان كان معسرا وقيمتها امة حبلى بعث فولدت
لاقل من ستة اشهر بعد البيع ثم ماتت الام عند المشتري فادعى البائع الولد صح وعند
البائع ان يرد جميع الثمن ولم يكن له ان يحبس بان الام شيئا عنده وعندهما يحبس ما
يخصها من الثمن ومنها اذا غصب ام ولد فهلكت عنده لم يضمن شيئا عنده خلافا لهما
وذكر محمد رحمه الله في الزيادات ان عند ابي حنيفة رحمه الله ام الولد يضمن بالغصب
على نحو ما يضمن الصبي الحر حتى لو ماتت حتف انفها لم يضمن الغاصب ولو قربها الى
مسبعة فافترسها السبع يضمن لان هذا ضمان الجناية لا ضمان الغصب الا ترى انه
يضمن الصبي الحر بمثله والذي يوضح الكلام الى ابي حنيفة رحمه الله ان الباقي للمولى على
ام ولده ملك لا المالية حتى يقضى دينه من ماليتها بعد موته والمال يضمن بالاتلاف
كما في المبسوط قوله وجه قولهما انها منتفع بها وطيا واجارة فتكون مالا وهذا
هو علامة التقوم لان الوطي لا يستباح الا بملك النكاح او اليمين ولم يوجد الاول فتعين
الثاني وبقاء الملك ابد بقاء وههنا هو دلالة التقوم لان الوطي لا يستباح الا بملك
النكاح او اليمين ولم يوجد الاول فتعين الثاني وبقاء الملك آية بقاء المالية والتقوم
اذ المملوكية في الآدمي ليست غير المالية والتقوم وحق الحرية لا ينافي التقوم اذ هو
عبارة عن استحقاق لا يرد عليه الابطال بالبيع ولا ينافي بينه وبين التقوم قوله ولابي
حنيفة رحمه الله ان التقوم بالاحراز وهي محرزة للنسب لا للتقوم لان الآدمي ليس
بمال متقوم في الاصل لانه مخلوق ليكون مالكا للمال لا ليصير مالا ولكن متى صح احرازه
على قصد التمول صار مالا متقوما وثبت به ملك المتعة تبعا فاذا حصنها واستولدها
ظهر ان احرازه لها كان لملك المتعة لا لقصد التمول فصار في صفة المالية كان
الاحراز لم يوجد اصلا فلا يكون مالا متقوما قوله والاحراز للتقوم تابع الى الاحراز
للنسب فكانت محرزة احرازا للنسب لا احرازا للمالية كان فلا يعتبر الاحراز للتقوم
قوله وفي المدبر ينعقد السبب بعد الموت هذا ايضا نقض ما ذكر في التدبير من انه
جعله سببا في الحال لوجوده في الحال وعدمه بعد الموت ينعقد السبب بعد
الموت هذا ايضا نقض ما ذكر في التدبير من قبله ثم جعله شيئا في الحال اولى لوجوده
في الحال وعدمه بعد الموت ولان ما بعد الموت حال بطلان اهلية المتصرف فانه

يمكن

يمكن تأخير السبب الى ما بعد بطلان الاهلية فيتحقق ان يبقى الاصل في المعلق سببا عند وجوده
الشرط في التدبير بتعليق العتق بالموت فكان امتناع البيع والهبة ضمنا تحقيقا لمقصوده المدبر ينعقد
سببا للحرية عند الموت كما في سائر التعليقات ولهذا اعتبر من الثلث بعد قضاء الديون فيظهر
المال من قوله وفي المدبر ينعقد السبب بعد الموت الى قوله حتى سقط التقوم وثبوت الحرية ويدل
عليه انه اخرج هذا الكلام بمقابلة ام الولد في باب التدبير جعله سببا في الحال اولى في
حق امتناع البيع والهبة ويتفرع النقض في بعضها بكتابتها اي جعلناها في حق الكتابة
تبعا للنقض بجانبي من جانب ام الولد ومن جانب النقض الى ويدل الكتابة لا يفتقر
اليه الى التقوم لانه مقابلة فيفك الحجر وفك الحجر غير متقوم لانه اسقاط ولان ملكه فيها يحرم ولم
يكن متقوما وقد اجمع عتقها المعنى من حيث انها تخلو بما عليها لعبد ما حبسها ولم يكن مالا متقوما
كالقصاص فانه ليس بمال متقوم ثم اذا اختص بعيب احد الشريكين عند القاضي سد بدله ويقال ان
الذي يعتقد جواز بيعها وانما يبني في حقهم الحكم على اعتقادهم كما في مالية الخمر والله اعلم

باب عتق احد العبدين

قوله ثم مات ولم يبين ومادام حيا يؤمر
بالبيان لانه الايهام منه فان عين بالكلام الاول الثابت عتق الثابت وبطل الكلام الثاني لانه
عتق رجوعي عن العبد فانتقل العتق المبهم معلق بشرط البيان ولهذا كان البيان حكم الانشاء فلذا
يدور بين الحر والعبد وينبغي ان لا يبطل الايجاب الثاني قلنا العتق المبهم ولهذا كان
مطلقا ورد البيان انشاء من وجه اظهار من وجه فالنظر الى كونه بيانا انشاء اقتضى ان لا يبطل
الاعتاق الثاني فيصح العتق في الداخل والنظر الى كونه اظهارا يقتضي ان يبطل والعتق في الداخل
لم يكن فلا يثبت بالشك فيبطل الايجاب الثاني واذا عين بالكلام الاول الخارج عتق الخارج بالكلام
الاول ويؤمر ببيان الكلام الثاني لصحته لكونه دائرا بين العبدين هذا اذا بدأ بالكلام الاول الخارج
عتق الخارج بالكلام الاول ويؤمر ببيان الكلام الثاني بصحته لكونه دائرا بين العبدين هذا
اذا بدأ بالكلام الاول وان بدأ بالكلام الثاني فعين به الثابت عتق الخارج بالكلام الاول لان الكلام
الاول كان دائرا بينهما فاذا عتق الثابت بالكلام الثاني يعتق الخارج بالكلام الاول لا يبطل الايجاب
الاول حال وجود الايجاب الاول كان رقيقين لان العتق على الثابت انما يقع بالايجاب الثاني
بعد وجود الايجاب الاول بعين المسئلة الاولى وان قال عنيت بالكلام الثاني الداخل عتق
الداخل ويؤمر ببيان الكلام الاول فان لم يبين المولى شيئا ومات احدهم فالموت بيان ان مات

للخارج تعين الثابت بالايجاب الاول لبطلان المزاحم وبطل الايجاب الثاني وان مات الثاني وان مات الثابت
تعين الخارج والداخل بالايجاب الاول والداخل بالايجاب الثاني لان الثابت تزاحمهما ولم يبق وان مات الداخل
فيكفي الايجاب الاول فانطلاقه عتق به الخارج تعين الثابت بالايجاب الثاني لما ذكرنا عين به الثابت بطل
الايجاب الثاني لما فانه لم يعتق واحد منهم ولكن مات المولى قبل البيان شاع العتق بينهم على
اعتبار الاحوال فاذن ينبغي ان يعتق كل واحد منهم في شيء حرجا من الثلث اطاعة ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله لان الاعتاق لا يتجزى عندهما اذا صادف محلا معلوما اذا بينت
انه منهم ولكن مات المولى قبل البيان شاع العتق بينهم على اعتبار الاحوال فاذن ينبغي
ان يعتق كل واحد ولا يسعى في شيء حرجا من البيت الا عند ابي حنيفة ومحمد طريق التوزيع
باعتبار الاحوال فلا لانه حينئذ ثبت من والثابت بها ينعقد بعد ما لا تعد

قوله فما اصاب المستحق بالاول لغا لان قدم لا يسعوهم ما اصاب الثابت من الايجاب
الثاني لنصف الفارغ تصحيحا للتصرف بقدر الامكان كما في عقد الصرف قلنا لم يصادف الى
الجنس في عقد الصرف المحل حينئذ فلم يلزم اصل العقد ههنا ان لم يصرف العتق الى نصف
الفارغ لم يبطل اصل الاعتاق لان مقصود العاقل لا بد تصحيح تصرفه ثم ههنا جاز ان
يكون المراد من الايجاب الثاني الاخبار لا الانشاء على اعتبار ان يكون المراد بالاول هو الثابت
فاذا لم يتيقن بكونه قاصدا الى تنشئة في الايجاب الثاني جرينا على قضية شيوع الكلام قوله ذكر
هو قولهما ايضا وقد ذكرنا الفرق وتمام تقريرها في الزيادات والفرق على اصل ابي
حنيفة رحمه الله ان الاعتاق عنده يتجزى فكان الرق ثابتا في الثابت فصح الايجاب الثاني
من كل وجه كاملا واما الطلاق فلا يتجزى فاذا اصابها جزء من الطلاق صارت مطلقة فكانت
جامعا بين مطلقة وغير مطلقة وقائلا احديكما طالق فلا يصح الا لو توقع اختيار فلم يصح
الايجاب الثاني بكل حال لان العتق المبهم معلق بشرط البيان فلا يكون الايجاب الثاني مترددا بين
الصحة والبطلان واما الطلاق ففي حق الحرمة عند الجمهور يحتمل التعليق بالشرط فكان الايجاب
الاول في حق هذا الحكم وهو الحرمة غير المبهم مترددا بين الصحة والبطلان فتنزل حكمه وهو سقوط
نصف المهر الى الربع موزعا على الخارجة والداخلة فيعيد سقوط الثمن من
مهر كل واحدة منهما والعتق لا ابي يوسف رحمه الله انه يوجد شخص متردد الحال بين الحرية
ويكون محلا لانشاء العتق وهو المكاتب وانه ثبت بهذه المشابهة لتردد حاله بين الرق والعتق

يكون محلا للايجاب الثاني فامكن تصحيح الكلام الثاني من هذا الوجه بخلاف ما في الطلاق فلا
يوجد شخص متردد الحال بين ان يكون مطلقة او منكوحة حتى يصح ايقاع الطلاق عليها فوجب
تصحيح الكلام الثاني من كل وجه فقلنا ان صح سقط به نصف المهر وان لم يصح لم يسقط به شيء فيسقط
به ربع المهر ثم تردد هذا الربع بين الداخلة والخارجة والثابتة فنصيب الداخلة نصف الربع وهو
الثمن فلهذا سقط ثمن مهرها قوله يقال المعتدة مترددة الحال لانها معتدة قبل الدخول
فلا يوجب العدة ما حكم الميراث فللداخلة نصفه والنصف بين الخارجة والثابتة نصفين لان
الداخلة وارثة بيقين ولا يزاحمها الا امرأة واحدة لان احد الاخريين مطلقة بيقين بالايجاب
الاول وهذا لانه ان اريد بالايجاب الاول الثابتة بطل الايجاب الثاني فكانت الداخلة وان
اريد بالايجاب الاول الخارجة فالايجاب الثاني دائر بين الثابتة والداخلة وليس احدهما باولى
من الاخرى فيتنصف الارث بينهما كيف ما كان فللداخلة ولان تزاحمها الا امرأة فيا
فالنصف لها والنصف الآخر بين الاخريين نصفان حتى عدة الوفاة احتياطا
لاحتمال كونها منكوحة تنقضي عدة الطلاق لعدم الدخول قوله وكذا اذا استولد احديهما
بان وطي احديهما فعلقت منه لانها صارت ام ولد فخرجت عن محل الولد
استحقاق العتق انتفاء العتق المختلط انا نفي عنها احديهما يعين في الاخرى لبطلان المزاحم
قوله للعتقين احدهما انه لم يبق محلا للعتاق من كل وجه والثاني انه قصد الابقاء على
ملكه الى زمان الموت قوله والمعنى ما قلنا اي من قصده الوصول الى الثمن ابقاء الانتفاع
قوله في المحقق على ابي يوسف رحمه الله الذي سمع منه ولم يكتب عنه في الرواية فان
قيل لو قال احد هذين من ابنتي لاحديهما ابن ام ولد ثم مات احدهما تعين القائم
للعتق والا لانه اخبار عن امر سابق والاخبار يصح في الحي والميت بخلاف البيان
لانه في حكم الانشاء فلا يصح الا في الحي لو اشترى احد العبدين لكل واحد منهما
الخيار لنفسه ثم مات احدهما تعين البيع في الهالك وهنا تعين العتق في القائم قلنا لا فرق
بينهما اذ الهالك يهلك على ملكه في الفصلين لانه حين اشرف احدهما على الهلاك تعين
البيع فيه ليتعذر رده كالمقبوض بالشرط فيتعين للبيع وهو حي وهنا تعين العتق فيه للتعيين بعد
الموت لانه حين اشرف على الهلاك لا يخرج عن محلية العتق وبعد الموت هو ليس بمحل للعتق
فتعين في القائم ضرورة الكتابة وتعليق عتق احدهما بالشرط كالتدبير والرهن

والاجارة والتزويج والعتق على البيع كالبيع فان قيل الاجارة لا يختص بالملك بدليل جواز
اجارة الاحرار قلنا الاجارة على وجه يستحق الاجر لا يكون الا بالملك فيكون تعيينا دلالة
وذكر السلم في الهبة والصدقة وقع اتفاقا بنص عليه في المحيط والايضاح قوله فاما قلنا
اي لم يبق محلا للطلاق قوله ثم يقال العتق غير نازل الى اخره هذا بيان ما ادعاه من
حل الوطي لان المحل كان ثابتا قبله الا انما تحل بالعتق والعتق المبهم متعلق بالشرط البيان
ولهذا لو قال لعبديه احدكما حر ثم جن ووقع العتق على احدهما كان انبتهما للولي او
يقال ان كان هنا الا انما يثبت في المنكرة قوله فيظهر في حق حكم يقبله كالبيع فان
المنكر يقبل البيع بان استرى احد العبيد على ان المشتري بالخيار فيهما يصح ولما المنكرة فلا
يقبل الوطي لانه امر حسي فلا يقع في غير المعين فلا يمكن جعل الوطي عن المعينة الا ان يكون
يكون الوطي بيانا في المحل بخلاف الطلاق وان الوطي احدهما في باب الطلاق قليلا في حقهما
هو المعظم من المقاصد في باب النكاح فيصير بيانا كما لو باع احدهما فانه يتعين الاخرى
بالبيع بما هو المعظم من المقاصد في ملك اليمين والوطي في ملك اليمين ليس من معظم المقاصد لانه
ان شرى المجوسية ونحوها بمن يحرم عليه وطئها يجوز او صهرته يجوز بخلاف النكاح قوله
ومن قال لامته ان كان اول ولد تلدينه غلاما الى ان قال عتق نصف الام ونصف الجارية وذاك
في المبسوط وذكر محمد رحمه الله في الكيسانيات هذا الجواب الذي ذكر ليس بجواب هذا الفصل
في هذا الفصل الحكم يعتق واحد منهم ولكن يحلف المولى بالله ما يعلم انها ولدت الغلام اولا فان
نكل عن اليمين فنكوله كاقرار وهذا حكم فصل من اما جواب الكتاب يفتي فصلا اخر وهو ما اذا
قال المولى لامته ان كان اول ولد تلدينه غلاما فانت حرة وان كانت جارية فهي حرة
فولدتهما جميعا لا يدري ايهما اول فالغلام رقيق والابنة حرة ويعتق نصف الام لانها ان
ولدت الغلام اولا عتقت حين الولادة فالغلام رقيق وان ولدت الجارية اولا فالجارية حرة والغلام والام
رقيقان والام يعتق في حال دون حال فيعتق نصفها والغلام عبد بيقين والجارية حرة
بيقين اما بعتق نفسها او بعتق الام قوله وبهذا القدر يعرف ما ذكر صاحب الوجوه في
كفاية المنتهى وجميع الوجوه ستة احدها ان يتصادقا انهم لا يدرون ايهما ولد اولا وهو
الكتاب انه يعتق نصف الام ونصف الجارية باعتبار الاحوال والثاني ان يدعي الام ان الغلام اول
وانكر المولى ذلك وقال الجارية هي الاولى والجارية صغيرة والحكم ان القول قول المولى مع يمينه
لا

لمالكين في الكتاب والثالث ان يتصادقوا ان الغلام اول والجواب ان عتقت الام والبنت ورق الغلام
لانه لا حظ له من العتاق في عموم الاحوال والرابع ان يتصادقوا ان الجارية هي الاولى والجواب انهم
رقاوا والخامس ان يدعي الام ان الغلام اولا ولم تدع الجارية شيئا وهي كبيرة والجواب انه حلف المولى فان
حلف لم يثبت شيء وان نكل عتقت الام دون البنت لان النكول حجة في حق من ادعى والسادس ان يدعي
البنت دون الام فالجواب على عكس هذا قوله والشهادة على عتق الامة اي الامة المعينة
بخلاف المنكر حتى يقبل ولا غير فيه دعوى بالاتفاق قوله لان الدعوى من المجهول لا يتحقق
وكذلك لو ادعى احدهما من غير تعيين كانت الدعوى من المجهول وهي لا يصح وكذا
لو ادعيا ايضا لا يصح لانهما معينان وصاحب الحق غير معين فلم يكن دعوى احدهما دعوى صاحب
الحق ولان الدعوى حينئذ لا يكون مطابقا للشهادة لان الشهادة على احد العبدين والدعوى على العبدين
قوله لانه يتضمن تحريم الفرج اي عتق الامة يتضمن تحريم فرجها على المولى ولذلك
حق الله تعالى فيما هو حق الله تعالى الشهادة يقبل حسبة من غير دعوى كما في الشهادة برؤية هلال
رمضان وحلول النكاح والطلاق فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يكتفى بشهادة الواحد لانه امر ديني
وخبر الواحد فيه حجة بانفراده قلنا خبر الواحد انما يكون حجة في الامر الديني اذا لم يتضمن ازالة حق
العبد وهنا يتضمن ازالة الملك والمالية وهو حق العبد وخبر الواحد لا يكفي لذلك فلهذا قلنا لا بد من
شاهدين قوله والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج فان قيل اذا كانت في نكاحه من الرضاع
في شبه من الرضاع قبلت الشهادة على عتقها مع جحودها وليس فيه تحريم الفرج قلنا فيه معنى ان نا
لان فعلها لو كان قبل العتق لا يملك الحل وبعد العتق يلزمه على ان الامة في نكاح العتق
شبهة لما هاهنا لحق في الصحة مع المولى ولا معتبر بانكار المتهم في نكاحه فجعلت كالمدعية عليه
كالشهادة القائمة بالمال على البيع اذا كان الموصى فانها تقبل وان كانت الشهادة انما تقبل في
حق المنكر دون المقر الا ان اقراره من دون سبب فكان منكرا حكما فكذا الانكار من الامة لما كان
منه ورا سعيا للتهمة صارت مدعية تقديرا قوله لان التدبير حيثما وقع وقع وصية
اي سواء وقع في حالة الصحة او في حالة المرض قوله والخصم في الوصية انما هو الموصي وهو
معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث فان قيل الوصي او الوارث مدعيا للعتق خلفا عن الميت فيقبل
الشهادة وانما يجب على البيان اذا انكر لان حق غيره يتعلق بحق له فجعل مدعيا كيلا يكون دعوى
العبد شرطا وجعل مدعا عليه حتى يجب عليه البيان توفيرا للحقين قوله لانه ليس بوصية

أي نظرًا إلى الوجه الأول من وجهي الاستحسان لأنه لما لم يكن وصية لم يكن الميت ملغيًا تقديرًا
وقال بعضهم تقبل لأن العتق شائع ثم بعد الموت وهو الوجه الثاني من وجهي الاستحسان

باب الحلف بالعتق

ومن قال إذا دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ فهو حر وليس له مملوك فاشترى مملوكًا ثم دخل عتق لأنه مملوك له يومئذ فان قيل الإيجاب لا يصح إلا في الملك أو مضافًا إلى الملك ولم يوجد قلنا قد وجد لأنه أضاف العتق إلى ملكه زمان الدخول لأن تقديره يومئذ إذ دخلت الدار فاعتبر قيام الملك وقت الدخول **قوله** ولو لم يكن قال في عبيد يومئذ يعتق أي الذي اشتراه بعد اليمين وهذه اليمين لاتينا ول الجنين والمملوك المشترك ولا المكاتب إلا أن يعنيهم وكذا عبيد عبده التاجر وهو قول أبي يوسف رحمه الله إن كان على العبد دين أو لا وعلى قول محمد رحمه الله عتقوا إذا نواهم أو لا عليه دين أو لا وعلى قول أبي حنيفة رحمه الله إن لم يكن عليه دين عتقوا إن نواهم والا فلا وإن كان عليه دين لم يعتقوا وإن نواهم ويدخل المدبر والمدبرة وأم الولد وولدهما والذكر والأنثى لأن اسم المملوك عام يتناول الكل ... الملك لله تخصيصه ويوقال يخص به الذكور دون الإناث لم يصدق في القضاء ولكن اللفظ عام فلا يعتق التخصيص بمجرد النية في الحكم ... بما ليس في ملكه وما سيملكه في المستقبل لكنه قصد تعيين ما يدل عليه ظاهر لفظه فلم يعتبر نيته في إبطال حكم الظاهر واعتبرنا اعترافه لإثبات العتق فيما يستقبل لأنه قصد العتق بلفظ يحتمل **قوله** ولهذا لا يملك بيعه منفردًا وكذا لا يجوز إعتاقه عن كفارة يمينه وكذلك لا يجب عنه صدقة الفطر وكذا إذا حلف لا يشتري مملوكًا فاشترى جارية حاملًا لا يحنث **قوله** والحالة الراهنة أي الموجودة القائمة وإنما سميت بالحالة الراهنة لأن الراهن هو المحبس والمراد محبس فيه دون الذي يليه **قوله** ولأن الإيجاب إنما يصح مضافًا إلى الملك أو سببه جواب سؤال وهو أن يقال لما بينا ولو لم يعتق إذا بقي في ملكه يوم مات فأجاب أن هذا الكلام إيجاب عتق وإيصاء حيث أنه إيجاب بينا ولأنه المتجدد وهو ... في حقه التدبير المطلق ... والإيجاب يصح مضافًا إلى الملك أو سبب الملك ولم يوجد في حق المتجدد واحدهما فلا يعتق في حقه التدبير المطلق وتبينا ولأنه المتجدد من حيث أنه الإيصاء تناولهما الإيجاب صار الذي يملكه وقت التكلم مرادًا والموت تناولهما الإيجاب ... وإنما ... حالة الموت فوجب

العتق وصار موصيًا لهذا ثم الأول في الثلث فوجب أن يقسم الثلث بينهما فيضرب كل واحد منهما في ذلك بقيمته ... قوله بعد ما بيّنا من الحالة الراهنة وإنما الحق المستقبل بالحال إذا قام عليه الدليل وهو إما بعد ... الذي يتصل بحال الموت فالحق حال الموت بالحال إن هذه ولم يقم الدليل في تلك المسألة لأن بعد الغد استقبال لأن الحالة المذكورة استقبال محض وإنما يجوز ولأن قوله حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال عند البعض وعند البعض هو مشترك بينهما فيؤدي إلى الجمع بين الحقيقة والمجاز أو إلى تعميم المشترك وكلاهما لا يجوز قلنا هذا الكلام بينا والأولى هي وجه حال الإعتاق ويكون حال الإعتاق من وجه حالة التكلم ومن وجه حالة الموت لأن الحكم يثبت عند الموت ويكون بالكلام السابق فصار حالة الموت وحالة التكلم حالة واحدة من حيث أنه حال في العلة والموجود عند الموت كذلك فصار المتناول من حيث المعنى حالة واحدة ويقال هذا الكلام إيجاب عتق والإيصاء الإيجاب لا يصح إلا في الملك أو مضافًا إلى سبب فيتناول المملوك من حيث أنه إيجاب ... بينا ويتناولهما من حيث إنه إيصاء تجمعنا بينهما بسببين مختلفين وإنما لا يجوز ذلك إذا كان بسبب واحد وهذا كما قلنا في قوله عليّ أن أصوم رجبًا ونوى به النذر واليمين قال أبا يوسف رحمه الله لم يجمع بين النذر واليمين لأن أحدهما حقيقة والآخر مجاز وهما جوزاه لأنه نذر بصيغته يمين بموجبه والتحقيق هو الأول

باب العتق على جعل

ومن أعتق عبده على مال عتق وذلك مثل أن يقول أنت حر على ألف درهم أو بألف درهم أو على أن تعطيني ألفًا أو على أن تؤديها أو على أن تعطيني ألفًا أو على أن تجيئني بألف فقبل العبد عتق وصار الأولى عليه لأنه التزم بقبوله وقد كانت له نية صالحة للالتزام وقد تأكدت بالعتق وهي ذلك يجب المال على العبد وإن لم يملك شيئًا يعتق بينة **قوله** حتى يصح الكفالة لأنه دين مطلق لأنه يبقى وهو حجة من بدل الكتابة حيث لا يصح الكفالة به لثبوته مع قيام الرق المنافي لثبوت الدين إذ المولى لا يستوجب على عبده دينًا **قوله** فإن كان معلوم الجنس كما إذا أعتقه على مائة قفيز حنطة **قوله** ولا يضره جهالة الوصف ... لم يعين لها جيدة أو رديئة أو وسطًا أو خبزًا ... التجارة دون التكلم لأنه من أمارات الخساسة ... جعلناه تعليقًا في الابتداء عملًا باللفظ **قوله** ووقعًا للضرر عن المولى حتى يتم بالمولى وحده ولا يحتمل الفسخ ولا يمتنع جواز البيع ولا يسري إلى الولد المولود قبل الأداء ولا يكون العبد أحق بالكتابة **قوله** وجعلناه معاوضة في الانتهاء دفعًا للضرر عن العبد حتى يجبر المولى على القبول إذا أدى العبد المال كما في الكتابة إذ الجبر ... قبض العوض في المعاوضات

وإنما يجري في التعليقات وهذا لأن المولى ما رضي بالعتق عند أداء العوض إليه والعبد ما تحمل

المنفعة في كتاب الحيل إلا لينال شرف الحرية فإذا لم يحصل عتق بعض العبد فلو أجبرنا لتضرر السيد

به فإن قيل لا يمكن جعله معاوضة لأن البدل طيب للمولى عند الأداء ملك المولى قلنا لما ثبت عند

الأداء معنى الكتابة من الوجه الذي بينا سيما شرط صحته اقتضاء وهو أن يصير العبد أحق بالمورد

فثبت هذا بما بقي على الأداء منه وجعل الأداء **قوله** فعلى هذا يدور الفقه ويخرج المسائل

فعلى الحكم بالنهي لأن الحكم الفقهي وخرجت المسائل المتعارضة باعتبار الابتداء والانتهاء **قوله**

نظير الهبة بشرط العوض فإنه يعتبر التقابض في العوضين ويبطل بالشيوع ويرد بالعيب وخيار

الرؤية عملا بالنهي **قوله** كما إذا حط البعض وأدى الباقي يعني لا يعتق بأداء البعض كما لا يعتق

إذا حط البعض وأدى الباقي بخلاف الكتابة فإنه إذا أبرأ المكاتب عن بعض البدل لأدى الباقي

عتق لأن المال لم يجب على المكاتب فتحقق أداؤه عنده سواء أبرأ عن الكل أو حط بعضه وهنا لا مال

على العبد فيبطل الحط والإبراء ولا يعتق ما لم يتم الشرط كما إذا قال إن كلمت زيدا فعبدي حر وإن

ثم قال حططت عنك كلام أحدهما فإنه لا يصح لأن الحط فسخ لأن فيه الحط ط يخرج

عن العقد واليمين لا يحتمل الفسخ **قوله** ثم الأداء في قوله إن أديت يقتصر على المجلس لأنه تخيير

كما في قوله أنت حر إن شئت فلا بد من المشيئة في المجلس لا يتقيد فيها إذا أدى في المجلس كان الحكم كذا

المجلس لا يعتق إلا في قوله إذا أدى في المجلس كان المجلس مقيدا لأن مجلس الأداء غير مجلس التعليق

وهو الحنث فكان مشيئته كما إن ما لم يكن صحيحا من هذه جعل الحكم الآخذ للتعليق وهو ما في قوله ومن

لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه صار فيه اللبس الذي يوجد عند النزع مستثنى يحصل مقصود

الحالف **قوله** بخلاف ما إذا قال أنت مدبر على ألف درهم حيث يكون القبول إليه في الحال

لأن إيجاب التدبير في الحال إلا أنه لا يجب المال لقيام الرق فإن قيل ما فائدة القبول والتدبير

غير محتاج إلى القبول وللمال غير واجب قلنا التدبير لما يحتاج إلى القبول إذا لم يعلق بالقبول

وهنا علقه بالقبول وهذا كقوله لامرأته إن شئت فأنت طالق غدا فإن المشيئة تعتبر في الحال

بخلاف ما إذا قال أنت طالق غدا إن شئت فإن المشيئة في الغد لأنه أضاف الطلاق إلى

الغد ثم جعل المضاف إلى الغد معلقا بمشيئتها فكانت لها المشيئة في الغد ضرورة وههنا علق

الطلاق بمشيئتها أولا ثم جعل المعلق بمشيئتها مضافا إلى الغد فلا بد من المشيئة ليصح الإضافة إلى

الغد **قوله** قالوا لا يعتق في مسألة الكتاب ما لم يعتقه الوارث لأن الميت ليس بأهل

ولم يعتق ههنا بدون إعتاق الوارث لأن العتق متأخر عن الموت إلا أن يقبل

بعدما تأخر عن الموت لا يثبت إلا بإثبات واحد من الوارث والوصي والقاضي لأنه صار

بمنزلة الوصية بالإعتاق وذلك لأنه لما كان لا يعتق إلا بالقبول لم يكن العتق مضافا بعلق الموت

فصار هذا نظير ما يتعلق إلا بإعتاق منهم كما لو قال أنت حر بعد موتي بشهر بخلاف المدبر لأن

العتق بنفس الموت فلا يشترط إعتاق أحد **قوله** ومن أعتق عبده على خدمته أربع

سنين بأن قال أنت حر على أن تخدمني أربع سنين فقبل فهو حر **قوله** ثم استحقت الجارية

أو هلكت أي هلكت قبل التسليم إلى المولى في يد العبد **قوله** ولكن بموت المولى إن مات المولى

فلورثته أن يأخذوه بما بقي من خدمة السنة من قيمته عند محمد وعندهما يأخذ بما بقي من

الخدمة قال عيسى وهذا غلط بل يأخذ في قولهم جميعا بما بقي من خدمته

لأن الخدمة دين عليه فيخلفه وارثه بعد موته كما لو كان أعتقه على ألف درهم

وفي بعضها نسخ ما كان للورثة أن يأخذوه بما بقي من الألف عندهم ولكن في ظاهر الرواية

قول الناس متفاوتين في الخدمة كما كان اشترط أن يخدم المولى ففوت ذلك بموت المولى

فبموت بموت العبد إلا أن هذا التعليل ليس بقوي فإن الخدمة عبارة عن خدمة البيت

معروف بين الناس لا يتفاوتون فيه فلا يفوت بموت المولى ولكن الأصح أن يقول الخدمة

عبارة عن المنفعة والمنفعة لا تورث فلا يمكن إبقاء الخدمة بعد موت المولى فلهذا كان

عليه قيمة الرقبة وقيمة الخدمة على ما اختلفوا **قوله** فالخلاف فيه بناء على خلاف فيه

آخر وهو أن من باع نفس العبد منه بجارية بعينها ثم استحقت الجارية أو هلكت في

يد العبد قبل التسليم رجع المولى على العبد بقيمته عندهما وبقيمة الجارية عنده لأنه معاوضة

مال بما ليس بمال لأن نفس العبد ليست بمال في حقه إذ لا يملك نفسه فصار كما لو تزوج امرأة على

عبد ثم لم يسلم العبد إليها حتى استحق فإنها ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع أي مهر

المثل ولهما أنه معاوضة مال بمال لأن العبد مال في حق المولى ولكن المنافع بإيراد العقد عليها

صار كالمال تستحق الاياه بأنه هلك قبل القبض أو استحقت فإن البائع يرجع بقيمة العبد **قوله**

ولذا قلنا من قال في الخلع في مسألة خلع الأب ابنته الصغيرة على وجه الإشارة **قوله** ولو قال أعتق

أمتك عني على ألف درهم على أن تزوجنيها ففعل فأبت أن تتزوجه جاز وقع العتق عن الآمر

على الألف على قيمتها ومهر مثلها فما أصاب القيمة أداه الآمر فإن قيل وجب أن لا يعتق الأمة

كان مجلس المناظرة غير مجلس التعليق وهذا يتقيد التعليق بالمجلس لأن فيه يلزم هذا التعليق في حكم التعليق

عليه بقيمة [illegible] العبد يعني بقيمة العبد

عن الآمر وقسمت الالف على قيمتها ومهر مثلها واصاب الالف ما اداه الآمر فانه لا
ان لا يعتق الامة لان البيع فيها فاسد لانه بيع من الالف او لانه ادخل النكاح في البيع وادخال
الصفقة في الصفقة مفسد للبيع والبيع الفاسد لا يفيد الملك قبل القبض ولا عتق عنده فيه الا
له فيه الامر انه لو قال اعتقها عني فاعتقها عنه يقع العتق عن الآمر عندهما لانه استيهاب والهبة
لا يفيد الملك بدون القبض وان كان العتق عن الآمر ينبغي ان يجب عليه قيمة الامة لانه
البيع الفاسد قيل ان البيع هنا في ضمن الاعتاق عنه فاخذ حكمه لما عرف ان المقتضى تبع
والبيع انما يفسد بالشروط الفاسدة اذا وقع قصدا الا ان هذا يشكل بما لو قال اعتق عبدك عني
بالف درهم ورطل من خمر فانه قال في الكتاب هذا بيع فاسد وقال شمس الائمة السرخسي
رحمه الله ان الامة تنتفع بهذا الاعتاق من هذا الوجه تصير قابضة نفسها ادنى قبض
والقبض الادنى يكفي للبيع الفاسد ولا يكفي للهبة كالقبض مع الشيوع فيما يحتمل القسمة ومع اتصال
الثمار على رؤس الاشجار يكفي لوقوع الملك في البيع الفاسد دون الهبة على ان الفاسد الفا
فان منافع البضع تتقوم عند ايراد العقد عليها وقران ما هو متقوم في نفسه غير مفسد
للبيع كما اذا جمع بين عبد ومدبر في البيع وذكر فخر الاسلام والامام الكشاني رحمهما الله
لم يبطل البيع بشرط النكاح لانه يندرج في الاعتاق فاخذ حكم الاعتاق فلم يبطل
بالشرط الفاسد كالاعتاق   فلو تزوجت نفسها منه لم يذكره اي في الجامع الصغير
قوله في الوجه الاول اي فيما اذا لم يقل عني   وهي للمولى في الوجه الثاني اي فيما اذا قال
عني والله اعلم

باب التدبير

اذا قال المولى لمملوكه اذا مت فانت حر
كذا قال انت حر بعد موتي او انت حر مع موتي او في موتي او اذا وكذا قال اوصيت لك برقبتك او بنفسك
او بنفسك وكذا اذا قال انت حر يوم اموت لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد حمل على مطلق
الوقت ولو نوى به النهار دون الليل لا يكون مدبرا مطلقا ان يموت ليلا فيه وهو حر من
الثلث من تتمة الحديث قوله من تلك اي من البيع والهبة قوله ثم جعله سببا في الحال اولى
لوجوده في الحال وعدمه بعد الموت وما بعد الموت لانه موجود حكما حينئذ كان
حقيقة لان الشيء انما يعتبر موجودا حكما اذا امكن وجوده حقيقة والا مكان لوجوده منه
بعد موته لا تحمل له وجود الفعل من الميت ولا يمكن تقديره حيا بعد الموت لان هذا حكم
لا يثبت الا اذا حكم الشرع بموته حتى حكم الشرع بموته استحالة الحكم بحياته لاضافته الى ما

فلا يمكن تاخير السبب الى ما بعد الموت لبطلان الاهلية ولا يلزم ما اذا جن بعد التعليق بدخول
ثم وجد الدخول فانه يعتق العبد وان لم يكن هو اهلا لان الجنون لا ينافي اهلية العتق من
وجه ولهذا يعتق عليه قريبه بالارث ولان المحل باق على ملكه ثم ولكن لك هنا قوله ولانه
خلافة في الحال اي الايصاء سبب خلافة كالوراثة اي كسبب الوراثة لانه اثبات الخلافة
الا ان الوصية بالمال تبرع بالمال والوصية بالعتق تبرع بالعتق والتبرع بالمال لا يقع
بما نسبه ايضا الا يكون لازما فلم يمنع ابطاله بالبيع ونحوه واما العتق فقد ثبت الا لان ما في السبب
وجه لا يعقد الا ما يمنع جواز البيع لان سبب العتق انما وجد بلزوم ولا يجوز ابطاله لان سبب
حق العتق والحق يلحق بالحقيقة فكما لا يجوز ابطالها لانها حقيقة لا يجوز ابطاله لانه
كالاستيلاد وفي البيع وما يضاهيه من الهبة والامهار ابطال للسبب قوله وولد المدبرة مدبر
وكذا نقل اجماع الصحابة رضي الله عنهم روي انه خوصم الى عثمان رضي الله عنه في اولاد مدبرة
فقضى بان ما ولدت قبل التدبير فهو عبد وما ولدته بعد التدبير فهو مدبر وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه
احد فيصير اجماعا قوله عليه لان السبب لم ينعقد في الحال بخلاف ما اذا قال الى مائة سنة
ومثله لا يعيش اليه في الغالب لانه كالكائن لا محالة وقال ابو يوسف هو تدبير مقيد فان
قيل انا قال اذا جاء غد فانت حر لا يكون مدبرا في الحال ولا يمتنع بيعه مع ان مجيء الغد كائن لا محالة
كالموت قلنا لا نسلم انه كائن لا محالة فانه من الجائز ان يقوم القيامة قبل مجيء الغد او نقول
ان الكلام في الاغلب فان الاعم في سائر التعليقات ان لا يكون كائنا لا محالة لتحقق معنى الترجي
فلا يرد الاول ومثل الغد علينا نقضا او نقول في التدبير معنى الخبر وليس في التعليق بالغد

باب الاستيلاد

اذا ولدت الامة من مولاها فقد
صارت ام ولد له لا يجوز بيعها ولا تمليكها وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وبه قال
جمهور الفقهاء وقال بشر المريسي وداود الاصفهاني ومن تابعه من اصحاب الظواهر يجوز بيعها
ولا يعتق بموت المولى وهو قول علي رضي الله عنه وحكي عن سعيد البوذعي استاذ الكرخي
رحمه الله انه خرج حاجا فدخل بغداد وصلى يوم الجمعة بعد صلوة الجمعة في حلقة
للنظر ومنهم داود الاصفهاني فسأل عن بيع ام الولد فقال يجوز بيعها لان بيعها يجوز اجماعا قبل العلوق فيجب
على هذا الاجماع الاخر لان ما ثبت باليقين لا يرتفع الا بيقين مثله حتى ينعقد اجماع قال الجنيني لانه لا يقبل القياس
رضيا او مسلا لا يوجب اليقين فقال ابو سعيد اجمعنا على عدم جواز بيعها بعد العلوق لان في بطنها

ولما اجمع الصحابة على هذا الاجماع حتى ينعقد اجماع آخر فيجب ان يرتفع ذلك الرأي وقيل روي
ان عمر رضي الله عنه لما خرج الى مكة وجلس للتدريس فاجتمع اصحاب داود عند ابي سعيد ليكلموه
على ذلك حتى سمع ليلة منادياً يقول ولما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض
فلما اصبح كان قد مات باب داود فاستقر الامر بعد ذلك **قوله** اعتقها ولدها قال
عليه السلام لمارية القبطية لما ولدت ابراهيم وحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى
الله عليه وسلم ايما امة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه قال بيانا ان الحرية لها اعتقها
اي اثبت فيها حق الحرية **قوله** ولان الجزئية قد حصلت الى آخره وهذا لان الماءين قد اختلطا
حتى لا يمكن المميز بينهما واليه اشار عمر رضي الله عنه في قوله وقد اختلطت لحومكم بلحومهن
ودمكم بدمائهن ولم يرد نفس الاختلاط بدليل ان الا ستيلاد لو كان بالزنا لا يستحق الولد له حتى ملكها
الا بسبب الاختلاط هي جزئية الولد لكن بشرط ان يكون الولد منسوبا اليهما بدليل ان الولد
اعتق ما في بطن جاريته لم يثبت لها حق العتق فلو كان ثبوت حق العتق لها باعتبار الانفصال لوجد
لثبت هناو حيث لم يثبت دل ذلك على تغير مبني على هذا بل هو مبني على سبيل الحكم الذي هو ايجاد
وللخيفة والنجاركل واحد منها يوجب الجزئية الا ان هذا الايجاد حكمي غير حقيقي فيوجب حق الحرية
لا حقيقتها وبعد الانفصال يبقى الجزئية حكما لا حقيقة فاوجب حكما هو حق الى ما بعد الموت
الخرئية حكما باعتبار النسب وهي من جانب الرجال دون النساء لان حكما لا يكون حكم الجزئية
بنات النبي عليه السلام صلى في بنات النسب هو الاب فان الولد ينسب الى ابيه والام تنسب اليه بواسطة
الولد فلهذا ثبت الحرية في حقهن حتى لو تزوج عبده امة ثم ملك الامة زوجها وقد ولدت منه لم تعتق
لم تعتق مع حاله موتها حتى لا يعتق بموتها **قوله** لان الاستيلاد لا يجري بعد اذا امكن تكميله
بان يتملك نصيب صاحبه بالضمان اما اذا لم يمكن تكميله بان الاستيلاد مدبر فتشبث كله يبقيه ويجب عليه
بقصير على نصيبه عند ابي حنيفة رحمه الله **قوله** لوجود المانع وهي ذهاب التقوم عند ابي
حنيفة رحمه الله ونقصان التقوم عندهما **قوله** الا انه اذا نفاه يعلم ينبغي لبقى لذي من عبارة
وفي المبسوط او انما يملك نفيه ما لم يقض القاضي به او لم يتطاول ذلك فاما بعد قضاء القاضي
فقد لزمه بالقضاء على وجه لا يملك ابطاله وكذلك بعد التطاول لانه وجد منه دليل الاقرار
في هذه المدة من قبول التهنئة ونحوه فيكون كالتصريح بالاقرار ثم تقدير هذه المدة التطاول قد
سبق في اللعان **قوله** فان كان وطئها وحصنها المراد من التحصين هو ان يحفظها عما يوجب

فيحقهم الام
الا جرم ...لت الحصلت ... الانعام للحلية
التعليل على ... للولد الولد
قد اوليت الحمل ... للولد

يتبعه الزنا ان عزل عنها او لم يحصنها جاز له ان ينفيه // لان هذا الظاهر وهو ان يكون الولد من
التحصين هو ان يحفظها من الوطي باعتبار ان الظاهر عدم ان يقابله ظاهر آخر اي يقابله
ظاهر آخر وهو ان يكون الولد من الزنا لوجود هذا لهما دليلي وهما العزل وعدم التحصين وهذا
مروي عن ابي حنيفة رحمه الله **قوله** وفيه روايتان آخريان عن ابي يوسف وعن محمد رحمه الله
اي عن كل واحد رواية ويدل عليه اعادة كلمة عن وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا وطئها
ولم يستبرئها بعد ذلك حتى جاءت بولد فعليه ان يدعيه سواء عزل عنها او لم يعزل حصنها او لم يحصنها
تحسينا للظن بها وحملا لامرها على الصلاح وعن محمد رحمه الله انه قال لا ينبغي له ان يدعي
النسب اذا لم يعلم انه منه ولكن ينبغي له ان يعتق الولد ويستمتع بها ويعتقها بعد موته لان
الاستلحاق بنسب ليس منه لا يحل شرعا فيحتاط من الجانبين **قوله** وان كان النكاح فاسدا وفي
الايضاح الا ان بالفاسد ههنا ما اذا اتصل به الدخول وهو في اثبات النسب ملحق بالنكاح الصحيح
فكان الفراش منه ما هو الثابت في النكاح الصحيح وان اقوى من فراش ام الولد **قوله** ولو
ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غيره ويعتق الولد ويصير امها ام ولد له
لاحتمال ان يكون الولد ثابت النسب من المولى بعلوق سبق النكاح او شبهة بعد النكاح الا ان هذا
الاحتمال غير معتبر في حق النسب لثبوت النسب من الزوج وسقوط دعوى النسب فيجب اعتبار
في حق الامة لانه يحتاج جزء الى حقيقتها الولد بخلاف ما اذا نفى بالاستيلاد ابتداء لانه لا احتمال
للنسب مع نفيه بجهالة **قوله** وان لا يبعث وفي بعض النسخ وان لا يسعى **قوله** فلا يسعى لهم اي
الغرماء لكن القصاص يعني اذا مات من له القصاص وهو مديون فليس لارباب الديون ان ياخذوا
من عليه القصاص بشيء وليس في منديونهم بمقابلة ما وجب عليه القصاص من ديونهم
لان القصاص ليس بمتقوم حتى يأخذوا بمقابلته شيئا متقوما وقيل معناه اذا قتل المديون شخصا
لرفعه الى ما على منع ولي القصاص من استيفاء القصاص وقيل معناه اذا قتل رجل مديونا
والمديون قد عفا فلا يعقد الى ما على منع المديون عن العفو **قوله** وجنايات ام الولد تجب
على المولى بقيمة على ابي حنيفة رحمه الله ان مالية ام الولد غير متقوم عنده
فاجاب ان مالية ام الولد متقوم في اعتقاد الذمي بتركه وما يعتقده كالشيء مالية لكنا فاني
ان مالية ام الولد وان لم تكن متقومة ولكن ملكه فيها محترم ولهذا ضمن عندهما يعني من
جهة ومقابل لوجوب الضمان كالقصاص فانه ليس بمال متقوم ثم اذا جنى غير احد التركة

بعض صاحبه بلزمه بدله فان قيل لو كان احكامها كافيا لوجب الضمان كما في ~~[illegible]~~ بعلمه بغصبها
~~ثم ان الحتي يغيب لبد~~ ينبغي ان يجب الضمان بغصب ام الولد لما بينها حكم التعرض بالغصب مع
ذلك لا يجب الضمان ثم عند ابي حنيفة رحمه الله قلنا انما لم يجب الضمان عند بيعها على قوله لان
مبنى ضمان الغصب على المماثلة فقلنا نعم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم لان الغصب من
الا عند الولد مساواة بين ما ضمن به وبين مال [illegible] ام الولد لانها غير متقومة فلما لم
تثبت المساواة لم يجب الضمان كما في غصب المنافع لم يجب الضمان لهذا المعنى قوله بقيام
الموجب وهي وجوب اداء الضمان بعد ما سلمت قوله ولنا ان السبب هو الجزئية مع النسبة
الى الاب لانه اذا ثبت النسب من كل واحد منهما يضاف الى كل واحد منهما على سبيل الكمال فيصير
هي منسوبة اليه باعتبار هذه الواسطة فصارت نفسها كنفسه لما صار بعضها كبعضه فلو
ملك نفسه يعتق عليه من كل وجه فاذا ملك نفسه من وجه عتق عليه من وجه وهذا يتحقق حين
ثبت نسب الولد بنكاح او ملك فاما اذا استولدها بالزنا فلا يتحقق بذلك ثم ملكها يصير ام
ولده قياسا وهو قول زفر رحمه الله لانه ولده حقيقة حتى لو ملكه يعتق عليه فكذا امه تكون ام ولده وفي
الاستحسان لا يصير ام ولد له لان الموجب لحق العتق لها صيرورتها منسوبة اليه بواسطة
الولد ولم يوجد هنا لان نسب الولد بالزنا لا يثبت ولا تصير هي منسوبة اليه بدون هذه الواسطة
وانما عتق عليه الولد لو ملكه لانه جزءه حقيقة وكل يستلزم الانسان الملك على نفسه لا يستلزم
يستديم الملك على جزءه قوله ونظيره من اشترى اخاه من الزنا لا يعتق عليه لانه لا ينسب اليه
بواسطة نسبته الى الوالد وهي محرمة فلذا ما اذا اشترى اخاه لامه من الزنا يعتق عليه قوله
ولد او وطئ جارية ابنه فجاءت بولد لانها محل التملك حتى لو كانت مدبرة او ام ولد للابن لا يصح
لا ينتقل الى الاب بالقيمة فدعوته باطلة ثم دعوة الاب انما يصح بشرطان الجارية في ملك الابن
فيما بين ذلك حتى يمكن استنادا لملك الى ما قبل الاستيلاد قوله ولو كان الاب ميتا يعتبر
ثبوت الجد هذا اذا جاءت به بعد موت الاب لستة اشهر فصاعدا اما اذا جاءت لاقل من
ستة اشهر لا يثبت من الجد قوله لا يتعلق من سائر الجهات ما رجلين قوله فخلعه
الاب اذا ادعى ولد جارية ابنه ان الملك هناك يثبت شرطا للاستيلاد فيتقدم فصار واطيا
الملك نفسه فان قيل التملك انما يثبت ضرورة تصحيح الاستيلاد وثبت سابقا عليه يبقى
ما وجد متصلا بالوطي سابقا على العلوق فيجب الملك فينبغي ان يجب العقر قلنا الاستيلاد

اي الجزئية

وقت العلوق وقت الدعوة وان [illegible] الارثم

عن جميع العقد الذي يحصل به الولد فلم يعقب تقيد ذلك القطع انحار المطلوب فيقدم
الملك على جملة العقد فيقع الوطي في الملك قوله معناه اذا حملت على ملكهما وناقد بينا
لانه اذا كان الحمل على ملكهما احدهما فكما تمام شرائها فهو اخرجه ام ولده لانه نصيبه منها ام
ولد له والاستيلاد لا يحتمل التجزي فيثبت في نصيب شريكه ايضا قوله وقال الشافعي رحمه الله يرجع
الى قول القائف فهي جمع العائف وهم جماعة يعرفون ~~[illegible]~~ الانساب
بالشبه تمسك الشافعي رحمه الله بما قالت عائشة رضي الله عنها دخلت على رسول الله عليه السلام
والتسابير وجهه يبرق من السرور وقال اما ترين ان مجززا المدلجي مر باسامة وزيد
وهما نائمان تحت لحاف واحد وقد غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما فقال هذه الاقدام بعضها
من بعض فلولا ان رسول الله عليه السلام يعمل العلاقة لم يصر على ان قوله حجة في النسب وقلنا ان
قول القائف رجم بالغيب وحكم بما استأثر الله تعالى بعلمه لان الله تعالى يعلم ما في الارحام والايمان لا قول
تعالى الله كما في قوله فقذفه المحصنات وينبت الاولاد الى غير الاباء مجرد الشبه غير معتبر لان
ان الله تعالى حكم باللعان بين الزوجين عند نفي النسب ولم يأمر بالرجوع الى قول القائف ولعل
السرور كان عليه السلام لان الكفار كانوا يطعنون في نسب اسامة بن زيد لاختلاف لونهما وكانوا يعتقدون
ان عند القائف علما بذلك فكان قول القائف رد الطعن الكفار لا لان قول القائف حجة في النسب
شرعا كما في المبسوط قوله وهو للباقي منهما حتى اذا مات هذا الابن يكون كل ميراثه الابن لهذا
الاب الباقي والحمل النصف لهذا الاب والنصف لورثة الاب الميت قوله وكذلك يتعلق به الاحكام
تجزى كولاية العقد والارث وولاية التصرف في ماله والحضانة كما لا يقبل التجزي كالنسب وولاية الا
نكاح قوله وعلى كل واحد منهما نصف العقر قصاصا بماله على الآخر قيل الفائدة في وجوب
العقر انه يصير قصاصا ما فيه فائدة وجد بما في احد صاحبه فيبقى حق الآخر فيه حتى
المطالبة قوله كما اذا اقام البينة لا على شي واحد يكون ذلك لشي بينهما على السواء فكذا هذا
اقاما البينة على مجهول النسب فالحكم هكذا قوله وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يعتبر
تصديقه اي الابن لتصديق المكاتب بل يثبت بمجرد دعوة المولى في الاب والجامع بينهما ان
جارية المكاتب كسب المولى فكذلك جارية الابن كسب الاب ولهذا للمولى في المكاتب
حق الرقبة وليس للاب في مال الابن ملك الرقبة بل ملك التبديل للاب في مال الابن حتى تملكه
الملك فيه ملكه اقوى من حق التملك فلما ثبت للاب نسب الولد من جارية الابن بدون الملك

بانهم يعرفون

اي قامة البينة

علي بن وعلي جارية بغير تصديق الابن فلان تثبت للمولى نسب الولد من جارية المكاتب بغير
تصديق المكاتب مع حقيقة الملك للمولى على المكاتب يصح مع انه لا يستغني لا يملك ابن ادم فعلم ان الملك للمولى
عليه ثابت قوله لتصحيح الاستيلاد دما يذكر وهو قوله حيث اعتمد دليلا وهو انه كسب كسبه
الى ان قال المولى قيمة ولدها جارية المكاتب يوم ولد قوله ولو ملك يوما الى ان ملك المولى يوما لجارية المكاتب
التي ادعاه وكانما لم يثبت النسب عند الدعوة بسبب تكذيب المكاتب يثبت نسب عند ملكه
وذكر في المبسوط واذا ملك المولى الجارية اي في صورة التصديق يوما من الدهر صارت ام ولد له لانه ملكها
وله منها ولد ثابت وان كذبه المكاتب ثم ملكها يوما ثبت نسبه منه لان حق الملك في المحل كاف سند الثبت
منه عند صحة دعوته الا انه امتنع صحة دعوته معارضة المكاتب اياه بالتكذيب وقد زال هذا المانع
وحين ملكه لقيام الموجب وهو الاقرار بالاستيلاد

كتاب الايمان

اليمين في اللغة عبارة عن القوة قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين وقال الشماخ اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة
باليمين وفي الشريعة عبارة عن عقد به عزم الحالف على الفعل او الترك وسمي هذا العقد بها لان
العزيمة يتقوى بها واما شرطها في الحالف كونه عاقلا بالغا وفي الحلف كونه محلا يحتمل الصدق
والكذب عندنا وعند الشافعي رحمه الله نفس الخبر واما حكمها فالبر حال بقاء اليمين الا وجب
تحقيق البر فيجب به لان من الايمان ما لا يجب تحقيق البر فيها كما اذا حلف على معصية والكفارة
عند فوات البر خلفا عنه وهي نوعان يمين بالله تعالى او صفته ويمين بغيره فالاولى مشروعة
بالكتاب قال الله تعالى تالله لاكيدن اصنامكم والسنة قال النبي صلى الله عليه السلام لا تحلفوا الا بالله
قال الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم يحلفون وذكر في المبسوط ان اليمين على نوعين نوع يعرفه
اهل اللغة وهو ما يقصد به ما يعتقده تعظيما للمقسم به ويسمون ذلك قسما الا انهم لا يخصون
ذلك بالله وفي الشرع هذا النوع من اليمين اي تعظيم المقسم به لا يكون الا بالله تعالى فهو المستحق للتعظيم
بذاته على وجه لا يجوز هتك حرمة اسمه بحال والنوع الآخر الشرط والجزاء وهو يمين عند الفقهاء
لما فيها من معنى اليمين وهو المنع او الايجاب ولكن اهل اللغة لا يعرفون ذلك لانه ليس فيه
معنى التعظيم قال رضي الله عنه الايمان على ثلاثة اوجه اليمين الغموس وفي بعض النسخ يمين
الغموس على الاضافة في المغرب هي فعول لغة ويسما عا وجنينه وسميت غموسا لانها تغمس صاحبها
في الاثم ثم في النار والغموس هي الحلف على امر ماض وكذلك المضي ليس على الشرط فربما يكون في الحال
ايضا نحو قوله والله ما له علي دين وهذه كبيرة محضة والكبيرة ضد الشرع ولكن سماها يمينا مجازا

لان ارتكاب هذه الكبيرة باستعمال صورة اليمين كما سمى النبي صلى الله عليه وسلم بيع
الحر بيعا لان ارتكاب تلك الكبيرة باستعمال صورة البيع ثم لا ينعقد هذه اليمين فيما هو حكمها
في الدنيا عندنا ولكنها توجب التوبة والاستغفار وعند الشافعي تنعقد موجبة للكفارة ومن
اصله محل اليمين نفس الخبر وشرط انعقادها القصد الصحيح وعندنا محل اليمين خبر فيه
رجاء الصدق لانها تنعقد موجبة للبر والكفارة خلف عنه عند فوت البر فالخبر
الذي لا يتصور فيه الصدق لا يكون محلا لليمين والعقد لا ينعقد بدون محله وحجته في قوله
تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ولكن
يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فالله تعالى اوجب المؤاخذة في اليمين المكتسبة والغموس بهذه الصفة
لانها مقصودة بالقلب ثم فسر هذه المؤاخذة بالكفارة في قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
معناه بما قصدتم والعقد هو القصد ومنه سميت النية عقدة فالوجب الكفارة موصولة باليمين
بقوله فكفارته لان الفاء للوصل وفي الخبر آخر الآية ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم والكفارة
تجب بنفس الحلف انما يجب في الغموس والمراد بقوله تعالى واحفظوا ايمانكم الامتناع عن الحلف
فيجتنبا فيه قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الآية فقد بين
الله تعالى جزاء اليمين الغموس بالوعيد في الآخرة فلو كانت الكفارة فيها واجبة لكان الاولى
بيانها وقال عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن وذكر فيها اليمين الفاجرة والمعنى
فيه انها غير معقودة لان عقد اليمين للحظر او للايجاب وذلك لا يتحقق في الماضي والخبر الذي
ليس فيه توهم الصدق والعقد لا ينعقد بدون محله كالبيع لا ينعقد على ما ليس بمال والخلو
عن موجب البيع وهو تمليك المال ولان الغموس محظور محض فلا يصلح سببا للكفارة كالزنا
والردة وهذا لان المشروعات ينقسم ثلاثة اقسام عبادة محضة وسببها مباح محض
وعقوبة محضة كالحدود وسببها محظور محض وكفارات وهي مترددة بين العبادة
والعقوبة فمن حيث انها لا يجب الا جزاء اشبهت العقوبة ومن حيث انه يفتي بها وانها تتادى
الا بنية العبادة وتتادى بما هو محض العبادة كالصوم يشبه العبادة ينبغي ان يكون سببها
مترددا بين الحظر والاباحة وذلك العقد على امر في المستقبل باعتبار تعظيم حرمة
اسم الله تعالى مباح باعتبار هتك هذه الحرمة بالحنث محظور فيصلح سببا للكفارة فاما الغموس
فمحظور محض لان الكذب بدون الاستشهاد بالله محظور محض مع الاستشهاد بالله تعالى اولى فلا يصلح

سببا للكفارة لان الكفارة تجب خلفا عن البر الواجب باليمين ولهذا لا تجب في المعقودة على امر في
المستقبل الا بعد الحنث لاجل الحنث ما هي الا لاصل قايم وهذا انما يتصور في خبر فيه توهم
الصدق فانه ينعقد موجبا للاصل ثم الكفارة خلفا ومعناه قوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وحنثتم
كما في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر معناه فافطر فعدة
من ايام اخر المراد بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم المؤاخذة بالوعيد في الاخرة
قوله ولو كان من نيتها يعني متاخرا اي لو كان في المعقودة نية وهو لغيث متلك حرمة
اسم الله تعالى فهو متاخر عن وقت اليمين فيرتفع اليمين اذا وجد ولها الذنب في الغموس وهو
هتك حرمة اسم الله تعالى فيقارن فيمنعها عن الانعقاد فكانت اليمين في الغموس غير منعقدة
فلما كان كذلك لم يلزم من وجوب الكفارة في المنعقدة وجوبها في الغموس ولانه قارنها ما يحلها
فيحلها ولو طرا عليها رفعها فاذا قارنها منع انعقادها كالردة والرضاع في النكاح والمعقودة
ان يحلف على امر في المستقبل ان يفعله او لا يفعله وهي في وجوب الحفظ اربعة انواع نوع منها ما
يجب اتمام البر فيها وهو ان يعقد على فعل طاعة امر بها او امتناع من معصية فذلك فرض
عليه قبل اليمين فاليمين يزداد وكادة ونوع منها لا يجوز حفظها وهو ان يحلف على ترك طاعة
او فعل معصية لقوله عليه السلام من حلف ان يطيع الله فليطعه ومن حلف ان يعصي
الله فلا يعصه ونوع يتخير فيه بين الحنث والبر والحنث خير من البر فيندب فيه الحنث لقوله
عليه السلام من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير وليكفر يمينه والرابع
موجبات الامر الغائب ونوع يستوي فيه فعل البر والحنث في الاباحة فيتخير بينهما
وحفظ اليمين اولى لظاهر قوله تعالى واحفظوا ايمانكم وحفظ اليمين يكون بعد وجودها فعرفنا ان
المراد به حفظ البر ومتى حنث في هذه اليمين فعليه الكفارة قوله الا انه علقه بالرجاء جواب
عما يقال نفي المؤاخذة باللغو منصوص في كتاب الله تعالى والمنصوص مقطوع به فما معنى تعليقه بالرجاء
فاجاب بان صورة يمين اللغو مختلف فيما بين العلماء فلهذا علق بالرجاء نفي المؤاخذة باللغو التي
التي ذكرها وذلك غير معلوم بالنص فعلقها تعليقها بالرجاء قوله لاختلاف في تفسيره وما ذكر في
الكتاب من تفسيره ما ذكر في الكتاب من تفسير اللغو مروي عن زرارة بن ابي اوفى وعن ابن
عباس رضي الله عنهما في احدى الروايتين وروي عن محمد رحمه الله انه قال هو قول الرجل
في كلامه لا والله وبلى والله وهو مذهب من قول الشافعي فان عنده اللغو ما يجري على اللسان من غير قصد في

الماضي

الماضي كان او في المستقبل وهو احدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله عنهما وعن عايشة رضي الله
عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في تفسير اللغو لا والله وبلى والله ولانا عندنا فيما
يكون خبرا عن الماضي فان اللغو ما يكون خاليا عن الفايدة والخبر في الماضي خال عن الفايدة
على ما قصدنا وكان لغوا اما الخبر في المستقبل فعدم القصد لا يعدم فايدة اليمين وقد ورد الشرع
بان الهزل والجد في اليمين سواء والناسي في اليمين ان يذهل عن التلفظ باليمين ثم يتكلم
تلفظ بلفظ اليمين قياسا بان يقول لغيره الا تاتينا فيقول بلى والله غير قاصد لليمين وفي بعض
النسخ ذكر المكره مكان الناسي وصار ان يجري على لسانه اليمين قوله ولكانت الحكمة
رتبت الذنب هذا جواب سوال وهو ان يقال الكفارة شرعت لاجل ستر الذنب ولا ذنب في الحنث اذا
اتى المحلوف عليه فينبغي ان لا يجب الكفارة عليه فقال الحكم وهو وجوب الكفارة دير مع دليل
الذنب وهو الحنث لا مع حقيقة الذنب كوجوب الاستبراء دار مع دليل شغل الرحم وهو استحداث
الملك لا مع حقيقة الشغل حتى انه يجب وان لم يوجد الشغل كما بان اشترى جارية بكرا واشتراها
من امراة

باب ما يكون يمينا وما لا يكون

قوله اليمين بالله تعالى او باسم آخر من اسمائه كالرحمن والرحيم او بصفة من صفاته فالاسم هنا عبارة
عن لفظ دال على الذات مع صفة كالرحمن والرحيم والعليم والصفة عبارة عن اسم يختص بمعنى
وصف الله تعالى باسما فعليها وجميع اسماء الله تعالى في ذلك سواء لا يختلف الحال في الحلف به او لم
يتعارف وهذا هو مذهب اصحابنا وهو الصحيح لان الحالف باسم الله تعالى يثبت بقوله عليه
السلام كل اسم لا يسمى به غير الله كالرحمن فهو يمين وما يسمى به غير الله تعالى كالحكيم والعليم والقادر
فان اراد به يمينا فهو يمين وان لم يرد به يمينا لم يكن يمينا قوله من صفاته التي يحلف بها عرفا كعزة
الله وجلاله وكبريائه يمين والحلف بصفات الفعل كالرحمة والسخط والغضب والرضا ليس
بيمين فقالوا صفة الذات ما لا يجوز ان يوصف بضده وصفة الفعل ما يجوز ان يوصف بضده فانه
يقال يرضى بالايمان ولا يرضى بالكفر وقالوا ان ذكر صفات الذات كذكر الذات والحلف بالله
مشروع والحلف بغير الله لا وهذا الطريق غير مرضي عندنا لانه يقصد به بهذا الطريق
الاشارة الى مذهبهم ان صفات الله غير الذات والذي عندنا ان صفات الله لا هو ولا غيره
وكلها قديمة فلا يستقيم الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل والاصح هو اختيار مشايخ
ما وراء النهر ان الايمان مبنية على العرف والعادة فهذا قال محمد رحمه الله

اذ يبسع

فمن كان يعلم او كان حالفا فليحلف بالله او ليذر
ولا تحلفوا بابائكم ولا بالطواغيت
اليمين في الاصطلاح عبارة عن عقد قوي به عزم الحالف على الفعل او الترك

وذكر صفات الفعل ليس كذكر الذات

محمد رحمه الله وامانة الله انه يمين ثم لما سئل عن معناه قال لا ادري فكأنه وجد العرب يحلفون
بامانة الله عادة فجعلها يمينا وقيل في معناه انه يعنيه الاشارة الى شيء بعينه على الخصوص
انه امانة والحلف به متعارف فعلمنا انهم يريدون به الصفة فكأنه قال والله الامين
وحكى الطحاوي عن اصحابنا انه ليس بيمين لانه عبارة عن الطاعات قوله ولانه يذكر ويراد به
المعلوم فان قيل يقال انظر الى قدرة الله والمراد المقدور ثم قوله وقدرة الله يمين قلنا
هذا متعارف او على حذف المضاف اي الى اثر قدرة الله قوله ومن حلف بغير الله لم يكن
حالفا فان قيل فقد اقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته كقوله تعالى والضحى والليل اذا سجى فكان
ينبغي ان يكون القسم بغير الله مشروعا قلنا القسم تعظيم المقسم به وقد نهي العبد عن تعظيم غير الله
بالقسم فيجب عليه الانتهاء واما الله تعالى فله ان يثبت الحرمة لما يشاء اي وقت شاء وليس
للعبد ذلك وفي النهاية وما اعتاد الناس من الحلف [illegible] ان [illegible] انه حالف [illegible] بالفارسية جان
ان البرية واجب يكفر كذا في محاسن الشرائع وذكر في تتمة الفتاوى [illegible] رحمه الله الخالق
على من قال بجواني وحيوتك وما يشبه ذلك ان يكفر ولولا ان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت
انه شرك لانه لا يمين الا بالله وانما جعل الله اليمين بالله ليعظم الرجال ليمتنع اذا ذكر الله
فلا يحلف هو واذا حلف بغير الله فكأنه اشرك معه وقال ابن مسعود رضي الله عنه لان احلف
بالله كاذبا احب الي من ان احلف بغير الله صادقا قوله لان التبري منهما كفر وتعليق الكفر
بالشرط يمين كما اذا قال ان فعلت كذا فانا يهودي قوله وعنه رواية اخرى اي عن ابي يوسف
رواية اخرى انه يكون يمينا قوله لان الحق من صفات الله تعالى اذ هو من اسمائه الحسنى صفة [illegible]
فيكون الاضافة للبيان كما يضاف الصفة الى الموصوف في قولهم جرد قطيفة [illegible] خز فكأنه قال
والله الحق قوله ولهما انه يراد به طاعة الله اذا اضيف الى الله يراد به الطاعات فقد قيل للنبي
عليه السلام ما حق الله على عباده فقال ان لا يشركوا به شيئا ويعبدوه ويقيموا الصلوة
ويعطوا الزكوة والحلف بالطاعات لا يكون يمينا لانه حلف بغير الله [illegible] الحق
لانه من اسماء الله تعالى قوله ولو قال حقا لا يكون يمينا لان المنكر يراد به تحقيق الوعد اي
لتاكيد مضمون الجملة ومعناه افعل هذا لا محالة كما في قولهم هذا فهو حالف الى اذا ذكر المقسم
الجملة كما اذا قال اقسم او اقسم بالله او احلف او حلف بالله او اشهد او شهدت بالله فهو حالف
اي ذكر المقسم عليه كما اذا قال اقسم لافعلن كذا او لا افعل كذا لان الحلف بالله هو المشروع [illegible]

قوله [illegible] اليه بهذا قيل لا يحتاج الى النية وقيل لابد منها لاحتمال العدة واليمين بالكسر عطفا على العدة
لانه يحتمل الاستقبال ويحتمل اليمين بغير الله تعالى قوله وكذا قوله لعمر الله العمر بالضم والفتح
البقاء الا ان الفتح غلب في القسم لا يجوز فيه الضم والبقاء من صفات الذات فكأنه قال والله
الباقي وهو معطوف على قوله ولو قال اقسم وايم الله معناه ايمن الله وهو جمع يمين بتخفيف
الهمزة وحذف النون للقسم وهذا مذهب الكوفيين قيل معناه والله وايم صلة وهو قول البصريين البصريين
وذهب سيبويه الى انها كلمة اشتقت من اليمن ساكنة الاول فاجتلبت الهمزة لتعذر النطق
بالساكن كما اجتلبت في نظائرها فعلى هذا لا يكون الهمزة مخففة للقسم وكذا قوله وعهد الله
وميثاقه لان العهد يمين اي الحالف بالله [illegible] عهد الله ان يفعل ذلك الشيء ولا يفعله [illegible] عليه
تعالى وله قوله تعالى اذا عاهدتم ثم قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها والميثاق يعني
العهد وكذا الذمة وهذا يسمى المعاهد ذميا وكذا اذا قال علي نذر او نذر الله وفي
النهاية اعلم ان ههنا اربع مسائل الاولى ان ينذر نذرا مطلقا بان يقول لله تعالى علي نذر
[illegible] نذر الله وفي النهاية اعلم ان ههنا اربع مسائل الاولى [illegible] فعليه كفارة يمين وهذا التمام
كفارة اليمين [illegible] بهذه العبارة قال عليه السلام من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة
يمين والثانية ان يعلق لله تعالى على صوم يوم الجمعة او على نذر صوم يوم الجمعة فعليه الوفاء
والثالثة اذا علق نذره بشرط كما ذكرنا فعليه الوفاء بما سمى والرابعة ان يقول علي نذر
ان لا افعل كذا او شاء نذر الله ان لا افعل كذا فهنا ينعقد يمينا وموجبه موجب اليمين كذا ذكره
الامام بدر الدين الكردري رحمه الله قوله وان قال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر
يكون يمينا وعند الشافعي رحمه الله لا يكون يمينا لانه علق الفعل بما هو معصية فصار كما قال
ان فعلت كذا فانا ازني او اشرب الخمر ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال من حلف بالتهود
والتنصر فهي يمين ولانه لما جعل ذلك الفعل علما على الكفر فقد اعتقده واجب
الامتناع لان الكفر واجب الامتناع فكذا ما هو علم له وقد امكن القول بوجوب الامتناع
لغيره بجعله يمينا كما في تحريم الحلال اما التشبيه بتحريم الحلال فانه لما علق الكفر بالدخول
مثلا فقد حرم الدخول لانه جعله علما على الكفر لانه جعل الدخول شرطا للكفر وشرط الكفر
حرام حقا لله خالصا لا يحل بحال فصار بمنزلة تحريم اليمين كناية عن تحريم الحلال فكان قوله
جعلته شرطا للكفر وجعله حرمته [illegible] الكفر [illegible]

المحبس وهذا انه جعل على تفارحا بما لو كان قصده الى جعله علما ولئن لم يجعله تحريما بلفظه
وان كان لا يحرم ثم التحريم مباحا فكذلك جعله علما على الكفر لجعله قوله ان فعلت كذا فهو
حرمة الكفر لا يحتمل السقوط والنسخ وحرمة هتك الاسم وحرمة هذه الاشياء يحتمل النسخ فلم
يكن نظير هتك حرمة الاسم فلم يكن يمينا وهذا اذا كان في المستقبل فاما اذا كان في الماضي
بان فعله فهو الغموس ولا يكفر في المروي عن ابي يوسف رحمه الله اعتبارا بالحلف
بالمستقبل وهذا لانه قصد به اليمين حيث لم يقصد به الحقيقة وقال محمد بن مقاتل يكفر لانه علق
الكفر بما هو موجود والتعليق بشيء كائن تنجيز فكانه قال هو كافر والاصح انه ان كان الرجل عالما
انه يمين لا يكفر به لا في الماضي ولا في المستقبل وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف في الماضي
والمستقبل لانه اذا اقدم على ذلك الفعل وعنده انه يكفر به فقد رضي بالكفر والله اعلم بالصواب

فصل في الكفارة

قال رضي الله عنه كفارة اليمين عتق رقبة اي اعتاق رقبة ويجزئ فيها ما يجزئ
فيه الصلوة وهو كالسراويل وهو مروي عن محمد رحمه الله وفي رواية اخرى عنه ان
كان يعطي الرجل يجوز وان اعطى المراة لا يجوز لانه اذا اعطى الرجل سراويل فقد اعطاه
ما يستر به عورته واذا اعطاه المراة لم يعطها ما يستر به عورتها كذا في الذخيرة ثم
ما لا يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الطعام فانه لو اعطى كل مسكين نصف ثوب لم يجزه عن
الكسوة لان الاكتساء لا يحصل ولكن يجزيه من الطعام اذا كان نصف ثوب يساوي نصف صاع
من حنطة وكذلك لو اعطى عشرة مساكين ثوبا بينهم وهو ثوب كثير القيمة نصيب كل مسكين
منهم اكثر من قيمة ثوب لم يجزه من الكسوة لانه لا يكتسي به كل واحد منهم ولكن يجزيه من الطعام
باعتبار القيمة نوى او لم ينو كذا روي عن ابي يوسف رحمه الله اذا لم ينو لا يجزيه عن الطعام
وقال زفر رحمه الله لا يجزيه وان نوى لانه منصوص عليه فلا يصح بدلا كما لو ادى نصف صاع
من تمر لا يجعل بدلا عن الحنطة لان البدل بمنزلة التبع وما يكون اصلا لا يكون تبعا في ذلك
الباب وقلنا التمر لا يصلح بدلا عن الحنطة لكونه اصلا ولكونهما شيئا واحدا من حيث المعنى لان
المقصود منهما جميعا هو سد الجوع وتصلح بدلا من حيث انهما جنسان فكان الاسم
فترجح المانع وفي الكسوة مع الطعام يرجح الموجب للجواز لاختلاف الجنسين واختلافهما
في المقصود اذ المطلوب من الكسوة في الكفارة سد العورة والمطلوب من الطعام سد الجوعة وقد
ما صار الصنف باب لا يجعل تبعا فيه فقلنا لم يجعل الكسوة بدلا عن الكسوة حتى يصح بدلا

تعالى وانما جعلناه بدلا عن الطعام ﴿فان لم يقدر على احد الاشياء الثلاثة صام ثلثة﴾
متتابعة وقال الشافعي رحمه الله يتخير لاطلاق النص ولا يلزم ان المطلق يحمل على المقيد عنده
في حادثتين كما في رقبة كفارة القتل وسائر الكفارات لانه انما يصار اليه اذا كان المقيد
لا يحتمل اما اذا كان المقيد نوعين فلا للتعارض وهنا كذلك لان صوم كفارة الظهار والقتل مقيد
بالتتابع وصوم المتعة مقيد بالتفريق ولنا قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلثة ايام متتابعات
سماعا منه عن رسول الله عليه السلام فصارت قراءته كالرواية المشهورة عن النبي عليه السلام
الزيادة والتقييد بها كما في صدقة الفطر فانا لم نحمل المطلق وهو قوله عليه السلام ادوا
عن كل حر وعبد على المقيد وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين لانهما
في الحكم وهو الصوم وهو لا يقبل وصفين متضادين في وجوده فاذا ثبت تقييده بالتتابع
لم يبق مطلقا ضرورة وثم وردا في السبب ولا منافاة بين السببين فالمتعدد في
احد الحديثين لا يمنع بقاء حكم الاطلاق في الاخر والحاصل ان صوم المتعة قبل ايام النحر لان
لم يجمع لان التفريق واجب وهذا الخلاف في قضاء رمضان لان فيه والزيادة بخبر الواحد
لا يجوز ثم اعتبار الفقر والغنا عند ارادة التكفير عندنا وعند الشافعي رحمه الله عند الحنث
حتى لو حنث وهو موسر ثم اعسر جاز الصوم وبعكسه لا عندنا وعنده على قياس الطهارة
على الحدث اذا المعتبر وقت الوجوب للتخفيف بالرق ولنا ان الصوم شرع خلفا عن التكفير بالمال
كالتيمم خلفا عن الوضوء الا يرى انه قال فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وقال فلم تجدوا ماء
فتيمموا ثم المعتبر فيه وقت الاداء لا وقت الوجوب كذا هنا وجد العبد ليس بدلا عن حد الاحرار
لان اداها على السبب وهذا لانه سبب في وجوب الكفارة اليمين لانها تضاف الى اليمين
كفارة اليمين والواجبات تضاف الى اسبابها ولا يلزم تعجيل الحنث لان الوجوب حاصل بالسبب
على اصله ووجوب الاداء متراخ عنه الى الشرط والمالي يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب ادائه
لان الواجب قبل الاداء مال معلوم والبدني لا يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب الادائه
الوجوب فعلا فيما تاخر وجوب الاداء بقي الوجوب متاخرا الى السبب ولنا ان الكفارة لستر
الجناية وقبل الحنث لا جناية فلا يصح الكفارة لاستحالة الستر عن الجناية قبل الجناية وهذا
لان عقد اليمين ليس بجناية اجماعا لانه امر مشروع لان في عقد اليمين تعظيم اسم الله تعالى
والمشروع لا يوصف بالذنب وانما الذنب في هتك حرمة اسم الله تعالى بالحنث فاستحالة التكفير

ولا ينبغي ان المطلق لا يحمل على المقيد وان وردا في حادثة واحدة ع

التكفير قبل الحنث محرم له فاني يكون موجبة لما يجب بعد الحنث بخلاف الجرح لانه
طريق مفض الى زهوق الروح واضافة الكفارة الى اليمين لانها يجب بحنث بعد
اليمين كما يضاف الكفارة الى الصوم والاحرام بهذا الطريق لان يكونا سببين لوجوب الكفارة
مانعيا عايجاب الكفارة دعوى كتاب المخلوقات قيل تعليلكم مردود ثم لانه تحللتم
للنص والجنب وهنا لانه قال ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته واعاد
والتعقيب يقتضي جواز التكفير بعد اليمين متصلا بها وقال ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم
لحلفتم الى الحنث وقال عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليكفر
يمينه ثم ليات بالذي هو خير وهذا نص في الباب قلنا الحنث مضمر في النص بدلالة ما تلونا
في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر والرواية المشهورة فليات بالذي
هو خير ثم ليكفر يمينه فيجب حمل الاولى بطريق التقديم والتاخير على الثاني لان ثم يجي بمعنى الواو
الله تعالى ثم كان من الذين امنوا الله شهيد وهذا لان موجب الاصل الوجوب والتعقيب
يجب بعد الحنث لا قبله ولان قوله فليكفر امر بمطلق التكفير ولا يجوز مطلق التكفير الا بعد الحنث
لا قبله بجواز المال عنده دون الصوم قوله وليقتلن فلانا يريد به اذا وقت القتل حتى
الحنث عن الحالف قوله في حنثه اي في ضمن ضد ما قدمنا من الحنث وقوله عليه السلام من حلف
على يمين اي على محلوف عليه وهو الفعل او تركه واليمين مركبة من مقسم به وحرف القسم
ومن مقسم عليه وهو ليقتلن فلانا فذكر هنا الكل واراد البعض اراد باليمين ما حلف
وهو القتل وغيره كان من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل قوله ومن حرم على نفسه ما
يملكه بان قال حرمت على ثوبي هذا والطعام هذا لم يصر محرما عليه اي بعينه قوله ويجب
ان استباحه اي اقدم عليه بان لبس ذلك الثوب او اكل ذلك الطعام كفارة يمين وقال الشافعي
رحمه الله لا كفارة عليه الا في النساء والجواري لان تحريم الحلال قلب المشروع واليمين عقد
مشروع فلا ينعقد بلفظ هو قلب المشروع كقلبه وهو تحليل الحرام ولان تحريم الحلال ليس الى العبد
لان المحرم والمحلل هو الله تعالى ولنا قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فيلغوا
فرض الله لكم تحلة ايمانكم ثم قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم العسل على نفسه وقيل حرم مارية
والتمسك على الاول ظاهر وكذا على الثاني لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب في التحريم
المضاف الى الجواري لما ثبت يمينا بهذه الاية فكذا في التحريم المضاف الى سائر المباحات

دلالة ولان الحرمة والحلال سبب اليمين فالتنصيص عليه يجعل كالتنصيص على السبب مجازا وهذا
لان اللفظ يقتضي ثبوت الحرمة وقد تعذر اثبات الحرمة لعينه لانه ليس اليه تحريم عينه لما ذكر
فثبت الحرمة لغيره كما هو موجب اليمين اذا حلف ان لا يدخل هذه الدار حرم الدخول
من حيث انه حنث لان كان الدخول مباحا في نفسه فاذا قال حلال الله علي حرام لم يكن
اثبات الحرمة لعينه فصار كناية عن قدر ما جعل اليه من التحريم كيلا يلغو كلامه قوله
وكذا ينبغي في قوله حلال بروى حرام للعرف في فتاوى الشيخ الامام نجم الدين النسفي رحمه الله
حلال المسلمين علي حرام ينصرف الى الطلاق بلا نية بالعرف وكذا قوله هرچه بدست راست
گيرم بروي حرام ولو قال بدست چپ گيرم لا يكون طلاقا لعدم العرف ولو قال بدست
گيرم كان طلاقا كذا في التتمة قوله ومن نذر نذرا مطلقا اي منجزا غير معلق بان قال لله
علي صوم شهر قوله ومن حلف على يمين وقال ان شاء الله تعالى فلا حنث عليه لما
روي عن ابن عباس رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد
استثنى فلا حنث عليه ولا كفارة قوله في الكتاب فمن يتصل بيمينه لم ينعقد يمينه الا انه
لا بد من الاتصال لانه بعد الانفصال رجوع ولا يصح الرجوع في الايمان وعن ابن عباس
رضي الله عنه انه كان يجوز الاستثناء المنفصل الى سنة استدلالا بقوله تعالى واذكر ربك
اذا نسيت اي اذا نسيت الاستثناء موصولا فاستثن مفصولا وروي ان محمد بن اسحاق
صاحب المغازي كان عند المنصور وكان يقرأ عنده المغازي وكان ابو حنيفة رحمه الله
كان حاضرا فاراد ان يغري الخليفة عليه فقال ان هذا الشيخ يخالف جدك في الاستثناء
المنفصل فقال له ابو حنيفة انه اذا جاز الاستثناء المنفصل بارك
الله لك في عهودك ان الناس يبايعونك ويحلفون ثم يخرجون ويستثنون
ثم يخالفونك فقال نعم ما قلت وغضب على محمد بن اسحاق واخرجه من عنده
وفي تصحيح الاستثناء المنفصل اخراج العقود كلها من البيوع والانكحة عن ان يكون
ملزمة ولا يحتاج حينئذ الى المحلل لمطلق ثلثا تاويل قوله تعالى واذكر ربك
اذا نسيت معناه اذا لم يكن ان شاء الله في اول كلامك فاذكره في اخر كلامك
موصولا بكلامك

باب اليمين في الدخول والسكنى

الاصل ان الالفاظ مستعملة

في الايمان مبنية على العرف عندنا وعند الشافعي رحمه الله على الحقيقة لان الحقيقة
حقيق بان يراد وعند مالك رحمه الله على معاني كلام القرآن لانه على افصح اللغات
وافصحها ولنا ان غرض الحالف ما هو المتعارف فيتقيد بغرضه الا ترى ان من حلف
لا يستضيء بالسراج ولا يجلس على البساط فاستضاء بالشمس وجلس على الارض
لا يحنث وان سمي في القرآن الشمس سراجا والارض بساطا قوله والظلة يكون على
السكة وفي المغرب وقولهم لغيرها ظلة الدار يريدون بها السقيفة التي فوق الباب وعن
صاحب الحصر التي احد طرفيها على هذه الدار وطرفها الآخر على حائط الجار
المقابل وذكر في الذخيرة ولو دخل ظلة باب ذكر في الكتاب انه لا يحنث الا ان اغلق
الباب الذي يكون على باب الدار ولا يكون خوف دينا ولانه لا ينطلق عليه اسم البيت
لانه لا يبات فيه ولكن ان كان فوقها مسكن يصل مفتحه الى الطريق لا يحنث الا ان كان عقد يمينه
على بيت شخص بعينه لانه ليس من جملة بيته قوله وهكذا كان تبنى صفافهم وقيل الجواب
يجري على اطلاقه وهو الصحيح وفي المبسوط من اصحابنا من يقول هذا الجواب اي الحنث
بالحنث بناء على عرف اهل الكوفة لان الصفة عندهم اسم لبيت يسكن فيها صفاف بيوتها
في ديارهم كالصفة واما الصفة في عرف ديارنا غير البيت ولا يطلق عليه اسم
البيت بل ينفي عنه فيقال هذا صفة وليس ببيت فلا يحنث والاصح عندي ان مراده
حقيقة ما تسمية الصفة وهو ان البيت اسم لمسقف يدخل من جانب واحد
وهو مبني للبيتوتة وهذا موجود في الصفة الا ان مدخلها اوسع من مدخل البيوت
المعروفة فكان اسم البيت متناولا لها فيحنث بسكناها الا ان يكون نوى البيوت دون
الصفات فحينئذ يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه خص العام بنيته قوله لان الدار
اسم للعرصة اي يصح البناء [illegible] البناء ودمر فاما العرصة فبلا بناء لا يسمى دارا الا ترى
ان المفاوز [illegible] المنازل لا يسمى دارا قوله وقد شهدت بها اشعار العرب بذلك قال
بيت عفت الديار محلها فمقامها وقال النابغة يا دار مية بالعلياء فالسند اقوت
وطال عليها سالف الابد قوله غير ان الوصف في الحاضر لغو لان الاشارة ابلغ في
التعريف فاغنت عن الوصف الذي وضع للتعريف فاستوى وجوده وعدمه فتعلقت
وتعلقت اليمين ببنائها فبقيت باقية بعد انتفاء [illegible] البنيان وفي المنكر معتبرة لان الغائب

يعرف بالوصف فتعلقت اليمين بدار موصوفة بصفة فلا يحنث بعد زوال تلك الصفة
يلزم على هذا ما لو حلف لا يأكل هذا الرطب فانه لا يحنث في اكله بعد ما صار تمرا لان
الصفة في المعين انما يكون لغوا اذا لم يكن الصفة داعية الى اليمين كما لو حلف لا يكلم هذا
من الطيلسان او لا يأكل لحم هذا الحمل والرطوبة صفة داعية وبعضهم شرطوا ان
لا يذكر الصفة بطريق الشرط حتى لو قال ان دخلت هذه المرأة الراكبة هذه الدار فهي طالق
لم تطلق اذا دخلت ماشية لانها ذكرت بطريق الشرط حتى ولو قال ان دخلت هذه المرأة
الراكبة هذه الدار فهي طالق لم تطلق اذا دخلت ماشية لانها ذكرت بطريق الشرط
وفيما نحن فيه اشارة الى غير موصوفة بصفة مرغوبة وهو البقاء والعمارة فانه يمينه
الوصف للوصف يوجب ان يكون الوصف لغوا فيما اشار اليه لانه لا يكون مذكورا بطريق
الشرط ولا صفة داعيا الى اليمين بترك الدخول وفي المنكر يكون وصف البناء معتبرا كما لو
حلف لا يكلم صاحب الطيلسان او لا يكلم صبيا يتقيد اليمين بالصفة المذكورة فيهما فان قيل
قال محمد رحمه الله في كتاب الوكالة لو وكل رجلا بان يشتري له دارا فاشترى دارا خربة يلزم
الموكل لو كان الصفة في المنكر معتبرة وجب ان لا يلزم الموكل قلنا الصفة انما اعتبرت في المنكر
من كل وجه والدار في الوكالة لم تعرف من وجه لان التوكيل بشراء الدار انما يصح بعد بيان
الثمن والمحلة فان قيل لو حلف لا يكلم رجلا لا يتقيد بصفة فما وجب ان لا يتقيد الدار بصفة
البناء ايضا قلنا صفة البناء معينة للدار فجاز ان يكون مرادة بحكم العرف والصفات في
في الدار غير معتبرة في المنكر دون المعرف قوله والقياس ان يحنث وهو قول الشافعي رحمه الله
لان الدوام له حكم الابتداء حتى لو نوى بالدخول الدوام صحت نيته ولو لم يكن له
حكم الابتداء لما صحت نيته ولنا ان الاصل ان ما لا يمتد من الافعال لا يعطى لدوامه حكم
الابتداء وما يمتد من الافعال يعطى لدوامه حكم الابتداء والدليل عليه قوله تعالى فلا تقعد
بعد الذكرى اي لا تمكث قاعدا وقال عليه السلام لا تتبع النظرة النظرة فان الاولى لك
والثانية عليك والفارق بين الممتد وغير الممتد من الافعال صحة قران المدة وعدم
الصحة وكل فعل يصح قران المدة فهو مما يمتد كالسكنى والركوب واللبس والنظر والقعود
والقيام فانه يصح ان يقال سكنت في الدار يوما وركبت يوما ولبست يوما ونظرت الى فلان
يوما وقعدت يوما وقمت يوما فكل فعل لا يصح قران المدة به فهو مما لا يمتد كالدخول والخروج

اذا صح انتقال الخارج يوما من الدار ودخل يوما في الدار يعني ضرب المدة والتوقيت لان الخارج
هو الا نفصال من الخارج الى الداخل والخروج بعكسه ولم يوجد الانفصال من الخارج الى الداخل
بعد يمينه لما وجد الكث فيها وذا غير معتبر الدخول لا ترى انه يقال الفا على عقد كما
يقال لغيره ولا يقال للداخل دخل هذه الدار **قوله** ومن حلف لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه
ومتاعه واهله فيها ولم يرد الرجوع اليها حنث وهذا اذا كان الحالف متاهلا فان كان يمين
يعني لغيره فهان كان ابنا كبيرا يسكن مع ابيه او كانت امراة حلفت لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه
على نية عدم العود وخلفت متاعه هنالك لا يحنث وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا اذا عقد
يمينه بالعربية اما اذا عقد يمينه بالفارسية فقد يحنث اذا خرج بنفسه وخلف اهله ومتاعه
فيها كذا في الفوائد الظهيرية ومتى كان الحالف متاهلا وعقد يمينه بالعربية ومنع من
الخروج وسعى متاعه ايضا واثقلوا وجد باب الدار مغلقا يحنث لم يمكنه الفتح والخروج
لم يحنث بخلاف ما لو قال انه اخرج من هذا المنزل اليوم فامتنع كما نقيل ومنع من الخروج
حيث يطلق وكذا لو قال لامراته وهي في منزل لعلها ان لم يحضر الليلة منزلي فانت
طالق فمنعها الوالد من الحضور يطلق في الصحيح لان شرط الحنث هنا الفعل وهو السكنى
وهو مكره وفيه لا كراه اثر في عدم الفعل وشرط الحنث عدم الفعل وليس للاكراه اثر في
في ابطال العدم وفي الثاني انه لم يمكنه النقل من ساعته بعد الليل ثم منع ذي سلطان
او عدم موضع آخر ينتقل اليه لم يحنث خلافا لزفر رحمه الله لان حالة الضرورة مستثناة وكذا
لو سد عليه الباب فلم يقدر على النقلة او كان شريفا او ضعيفا لا يقدر على نقل المتاع
بنفسه ولم يجد من ينقله لم يحنث الحنث يجد من ينقله ويلحق الوجود بالمعدوم للعجز كذا ذكره
الامام التمرتاشي رحمه الله **قوله** ولو كان اليمين على المصر الى قوله لانه لا يعد ساكنا في الذي
انتقل عنه عرفا بخلاف الاول والفارق العرف فان من الحائك يكون بمصر لا يقال هو ساكن
بمعلة دار كان اهله وثقله بمصر بخلاف الاول لمحلة والبيت فان من الرجل يقال انه
يقول انه محله كذا وفي بيت كذا اذا كان اهله وثقله ثم وعند الشافعي رحمه الله
الدار كالمصر لانه يعتبر الحقيقة في الايمان ولا يعتبر العادة بخلاف الحقيقة اذا جاز ان يعارض
الحقيقة قال ان خرجت من مكة وخلفت فيها وفيها ان ان تكون ساكنا وعادته بالعادة الظاهرة بين
الحقيقة لما عرف والحالف يريد بذلك ظاهرا فيحمل كلامه عليه ثم قال ابو حنيفة رضي الله

لابد من نقل المتاع كله لان السكنى قد ثبت بالكل فيبقى ما بقي شيء منه وهذا لما عرف من اصله
ان الحكم اذا ثبت بعلة يبقى ببقاء جزء من العلة وان كان لا يثبت كما في العصير لا يتخمر ما بقي جزء من
العصير وما يصير خمرا الا وصف بالزبد وكما قال الحكم في الزكوة يبقى ببقاء جزء من النصاب وان كان
في ابتداء الحول تاما وكما قال في دار الاسلام لا يصير دار الحرب ما بقي مسلم واحد امنا
بالامان الاول وقال بعض المشايخ انما يعتبر عند ابي حنيفة رحمه الله نقل الكل مما يقصد به
السكنى اما اذا لم ينقل ما لا يقصد به السكنى كالوتد والمكنسة وقطعة حصير لم يحنث في يمينه فان قيل
قد يثبت الشيء بانتفاء البعض كما ينتفي بانتفاء الكل كجميع العشرة والدينار والمال يثبت
السكنى ههنا بانتفاء البعض قلنا المجموع ينتفي بانتفاء البعض اذا كان المجموع من حيث
الاجزاء كمجموع العشرة اما اذا كان من حيث الافراد لا لانه يعد ساكنا باعتبار بقاء البعض فانت
الحق ما قد شهدته في الحق يقول الساكن ساكنا كذا في الاخبار بالسكنى مع ان المحبين لم يبق
فيها في عامة اوقاته **قوله** وقال ابو يوسف رحمه الله يعتبر نقل الاكثر والفتوى على قول
ابي يوسف رحمه الله تعالى هذا الاختلاف في نقل الامتعة فاما الاهل فلا بد من نقلهم بلا خلاف
كذا في الفوائد الظهيرية **قوله** ودليله في الزيادات كوفي انتقل باهله ومتاعه الى مكة فلما
فلما دخلها وتوطن بها بدا له ان يعود الى خراسان فمر بالكوفة يصلي ركعتين لان
وطنه بالكوفة انتقض بوطنه بمكة واذا بدا له في الطريق قبل ان يدخل مكة ان لا يستوطن
مكة ويرجع الى خراسان فمر بالكوفة فانه يصلي بالكوفة اربعا لان وطنه بالكوفة قائم
ما لم يتخذ وطنا آخر كذا هنا لان كان في طلب مسكن آخر فترك الامتعة فيها ايام لا يحنث
في الصحيح لان طلب المنزل من عمل النقل وصار مدة طلب المنزل مستثنى بحكم العرف
اذا لم يفرط في الطلب كذا هنا قال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا اذا لم يفرط في الطلب
قوله كذا هنا قال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا اذا لم يسلم الدار اما اذا سلم الدار المستاجرة الى
صاحبها بر وان كان هو والمتاع في السكة وفي المسجد

باب اليمين في الخروج والاتيان والركوب وغير ذلك

قيد من حلف لا يخرج من المسجد وكذا الحكم في البيت والدار والمنزل
لكن انما وضع المسألة في المسجد حملا ليمينه على العبادة **قوله** ولو اخرج مكرها اي حمله
انسان فاخرجه مكرها لانه لم يوجد منه الفعل لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكما لانه لم
يامر به ولو حمله فاخرجه بامره حنث لوجود الفعل منه وقيل لم يحنث وقيل ان امكنه الامتناع

لا ينتفي بانتفاء البعض لا يحصل البعض لا بعد ذلك شيئا فعشرة باعتبار الافراد كما لا يبقى عشرة والسكنى من قبيل الا

عن الخروج ومع هذا خرج حنث وانما يمكنه لا قوله ولو حمله برضاه لا بامره لا يحنث في الصحيح
وقال بعضهم يحنث لانه لما كان متمكنا من الامتناع فلم يمنع صار كالامر بالاخراج فيهما يحنث
هل تنحل اليمين الصحيح انه لا تنحل اليمين حتى لو حلف على الدخول فادخل مكرها ثم دخل
بعد ذلك مختارا حنث في الصحيح وقيل تنحل فلا يحنث بعد ذلك ليس بخروج لان الخروج عبارة عن
الانفصال من الباطن الى الظاهر وهو لم يوجد بعد الخروج بل وجد منه الاتيان الى حاجة
اخرى لان الاتيان عبارة عن الوصول عبارة عن الوصول قوله ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج
يريدها ثم رجع حنث ويشترط للحنث ان يجاوز عمران مصره على نية الخروج الى مكة
حتى لو رجع قبل ان يجاوز عمران مصره لا يحنث وان كان على هذه النية قوله وقيل هو كالخروج
وهو الاصح وقيل لا يحنث ما لم يدخلها كالاتيان لقوله تعالى اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولا لينا
بمعنى الاتيان ولنا ان الذهاب والخروج يستعملان استعمالا واحدا فقال ذهب الى مكة وخرج
الى مكة بمعنى واحد فالحاصل ذهب الى مكة وخرج الى مكة بمعنى واحد قال الله تعالى
ليذهب عنكم الرجس اي ليزيل عنكم فثبت ان الذهاب هو الزوال والانفصال
لان الاذهاب افعال من الذهاب والاذهاب الازالة وكونه ازالة لا يفتقر الى الوصول الى المكان
فكذا الذهاب الذي هو الزوال لا يشترط فيه الوصول وهذا الاختلاف فيما لم يكن له
نية فان نوى الخروج او الاتيان فعلى ما نوى لانه يحتمل كل واحد منهما وفي الاتيان لا يشترط
القصد حتى لو وصل اليه يحنث قصد او لم يقصد قوله ويطلق الاسم اي اسم الاستطاعة على
سلامة الآلات وصحة الاسباب وارتفاع الموانع في المتعارف فعند الاطلاق يصرف اليه
لان مطلق الكلام يحمل على المتعارف قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا وفسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزاد والراحلة وقال الله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم ولهذا
ما قلنا فان نوى القدرة الحقيقية التي يحدثها الله تعالى للعبد حالة الفعل مقارنة له عند اهل
السنة صدق ديانة لان ذلك مما يقع عليه اسم الاستطاعة قال الله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا
فما استطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا الا انه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء
وفي رواية يصدق قضاء ايضا لانه نوى حقيقة كلامه وهذا بناء على انه اذا نوى حقيقة كلامه
والظاهر لا يخالفها صدق ديانة وقضاء وان كان يخالفها فيصدق ديانة لا قضاء وهاهنا
وان نوى ما قلنا لا يحنث بحال لان تلك القدرة لا تسبق الفعل وانما تحدث بوجود الفعل

قوله والمضي بمعنى الذهاب

اي الاتيان غير الخروج

نقبا

يعني لم يفعل لم يكن له استطاعة وانما سمي استطاعة القضاء لان تلك القدرة توجد بايجاد الله
تعالى وقضائه ثم قال الله تعالى اذا قضاه قيض وجود ذلك الفعل اوجد قدرة العبد مع ذلك الفعل ولم
يوجد تلك القدرة لم يوجد ذلك الفعل فكانت تلك القدرة اي الاستطاعة استطاعة القضاء
قوله لان المستثنى خروج ملصق بالاذن لان التقدير لا تخرج امرأته خروجا الا خروجا
ملصقا باذني فيكون ما عدا الخروج المقرون بالاذن باقيا تحت الحظر العام فيحنث اذا وجد الخروج
من غير اذن لوجود شرط الحنث كقوله ان خرجت من الدار الا بملحفة فانت طالق فخرجت
بملحفة لم تطلق ولم يسقط الحظر حتى لو خرجت بلا ملحفة تطلق قوله ولو نوى الاذن مرة يصدق ديانة
لا قضاء لانه محتمل كلامه لان الاستثناء يحتمل الغاية لكنه خلاف الظاهر ولو نوى الاذن الا انه
[illegible] التعدد صدق لانه نوى الاستثناء دون الغاية وبينهما مناسبة من حيث ان
كل واحد منهما بعد الاستثناء والغاية يخالف ما قبلها فان قيل ينتقض على هذا قوله تعالى لا تدخلوا
بيوت النبي الا ان يؤذن لكم فهناك بالاذن مرة لا يسقط حرمة الدخول بل الاذن
يحتاج اليه في كل مرة مع انه مذكور بكلمة الا ان قلنا حرمة الدخول في بيت النبي عليه السلام ما ثبت
بهذا النص بل الاصل حرمة الدخول في ملك الغير بغير اذنه لان هذا النص في الاباحة الدخول
بالاذن فبقي الدخول بغير الاذن على الاصل [illegible] انما يشترط الاذن هناك في كل مرة
انما هو علم باخبار الله [illegible] كان يؤذي النبي [illegible] كل
ساعة [illegible] الاذن في كل مرة قوله وهذا يسمى يمين فور
في الاصل [illegible] سميت الحالة التي لا ريث فيها ولا لبث
فقيل جاء فلان وخرج من فوره اي من ساعته [illegible] ابو حنيفة رحمه الله بالظهار
[illegible] ولم يسبقه احد [illegible] قبل يقولون اليمين نوعان مطلقة كلا تفعل كذا
او موقتة كلا تفعل كذا اليوم فخرج قسما ثالثا وهو [illegible] معنى والمطلقة لفظا وانما اخذها
من حديث جابر بن عبد الله وابنه حيث دعيا الى نصرة انسان فحلفا ان لا ينصراه ثم نصراه
بعد ذلك ولم يحنثا ووجهه ان مراد المتكلم الزجر عن تلك الخرجة والعرف [illegible] بذلك
لان المطلق يتقيد بدلالة حال المتكلم وذكر في الفوائد الظهيرية [illegible]
[illegible] قوله ومن حلف لا يركب دابة [illegible]
في المبسوط [illegible] لا يركب دابة [illegible]

قوله

وبتخفيف

غير ما من الدواب في القياس كالبعير والفيل لان اسم الدابة يتناوله حقيقة وحكي
فان الدابة ما يدب على الارض وقد عقد يمينه على فعل الركوب فيتناول ما يركب من الدواب
في غالب البلدان وهي الخيل والبغال والحمير وقت تاكيد ذلك بقوله تعالى والخيل والبغال والحمير
لتركبوها وزينة فما ذكر من الركوب في هذه الانواع الثلاثة وان كان يركب الفيل
والبعير في بعض الاوقات فذلك لا يدل على ان اليمين يتناوله الا يرى ان البقر والجاموس
يركب ايضا في بعض المواضع ثم لا يفهم من قول القايل ركب فلان دابة البقر الا اذا نوى
جميع ذلك فيكون على ما نوى لانه نوى حقيقة كلامه وفيه تشديد عليه وان عنى
الخيل وحدها لم يدين في الحكم لانه نوى التخصيص في لفظ العام ولو نوى المركب وغيره
الخيل وحدها لم يدين لا في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان في لفظه فعل الركوب
دون المركب ونية التخصيص يصح في الملفوظ لا فيما لا لفظ له قوله الا انه اذا كان عليه دين
مستغرق لا يحنث وان نوى الا انه بعض لكن لما قال لم يحنث مطلقا استدرك فبين الحال
الذي لا يحنث فيها فعلم منه انه يحنث في بعض الاحوال فقال اذا كان عليه دين مستغرق
لا يحنث وان نوى واذا كان الدين غير مستغرق او لم يكن عليه دين لا يحنث ما لم ينو فعلم
من هذا انه اذا لم يكن عليه دين او كان غير مستغرق يحنث اذا نوى او يقول الاصح
على معناه لانه لما قال لم يحنث مطلقا استثنى ما يحنث فيه فكانه قال اذا لم يكن عليه
دين او كان غير مستغرق فحينئذ يحنث اذا نوى قوله وقال ابو يوسف رحمه الله يحنث
في الوجوه كلها وهي ما اذا لم يكن عليه دين او كان عليه دين مستغرق او غير مستغرق
يحنث اذا نوى وقال محمد رحمه الله يحنث في الوجوه كلها نوى او لم ينو والله اعلم

باب اليمين في الاكل والشرب

الاكل ايصال الشيء الى جوفه بفيه مهشوما او غير مهشوم ممضوغا
او غير ممضوغ مما يتاتى فيه المضغ والهشم والشرب ايصال الشيء الى جوفه بفيه مما
لا يتاتى فيه المضغ والهشم في حال ايصاله والذوق معرفة الشيء بفيه من غير ادخال عينه
الا يرى ان الاكل والشرب غير الذوق ولو حلف لا ياكل عنبا او رمانا فجعل يمصه ويرمي
بثفله ويبتلع ماءه لم يحنث لا في الاكل ولا في الشرب لان هذا ليس باكل ولا شرب
ولو حلف ان لا ياكل هذا اللبن فشربه لا يحنث وانما يحنث اذا ثرد فيه ولو حلف ان لا
يشرب فثرد فيه فاكله لا يحنث قالوا هذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية

فاكل او شرب كان حانثا عليه الفتوى قوله لكن الشرط ان لا يتغير بصنعة جديدة لان بالصنعة
يصير شيئا آخر والدليل عليه قوله تعالى ليأكلوا من ثمره وما عملته ايديهم عطف ما يعمل على الثمر
والعطف دليل المغايرة قوله والدبس المطبوخ يعني لا يحنث في الدبس الذي يسيل من الرطب (بالمطبوخ)
وفي الذخيرة اذا عقد حلف لا ياكل من هذه النخلة شيئا فاكل من ثمرها او طلعها او بسرها
او رطبها حنث ثم قال والمراد بالدبس ما يسيل من الرطب واذا اتخذ من الدبس ناطفا او نبيذا
لا يحنث في يمينه لان يمينه انصرف الى ما يخرج من النخلة بلا صنع والناطف لم يخرج من النخل
لكن لو حلف لا ياكل من هذا الكرم شيئا فاكل من عنبه او زبيبه او عصيره حنث في يمينه
لان هذه الاشياء خارجة من الكرم اما العنب والزبيب فظاهر واما العصير فهو
ماء العنب ولو اكل من خله لا يحنث لانه ليس بخارج منه بهذه الصفة قوله الشيراز هو اللبن الذائب (بدل الذائب)
قطعا هو وانما العصير [illegible] العنب ولو اكل من خله لا يحنث ليس بخارج منه بهذه الصفة
الشيراز هو اللبن الرائب اذا استخرج منه ماؤه حتى صار كالقشقار [illegible] قوله بخلاف (بدل الخاثر)
ما اذا حلف لا يكلم هذا الصبي ولو حلف لا يكلم صبيا يتقيد بالصبا وان كان حاله هجرا شرعا
لانه صار مقصودا بالحلف لكونه هو المعرف للمحلوف عليه فيجب تقييد اليمين به وان
كان حالا كمن حلف ليشربن اليوم خمرا او ليسرقن الليلة يتقيد اليمين به وان كان حاملا للضرورة
الشرب والسرقة مقصودين باليمين فيحنث ان لم يشرب ولم يسرق كذا هنا قوله وصار كما اذا كان
اليمين على الشيء بان حلف لا اشتري رطبا فاشترى بسرا مذنبا او لا اشتري رطبا فاشترى
كباسة بسر فيها رطب او لا اشتري شعيرا فاشترى حنطة فيها حبات شعير لم يحنث قوله فلو حلف
اكل اكل البسر المطبوخ ولهذا لو ميزه واكله يحنث اجماعا كذا اذا اكله مع غيره فان قيل لو حلف
لا اشرب هذا اللبن فصب فيه ماء والماء غالب لا يحنث ولو شرب المحلوف عليه هو الماء قلنا
اللبن باضطراب الماء فيه يشيع في جميع اجزاء الماء فيصير مستهلكا حتى لا يرى مكانه وهنا
يرى مكانه فكان في عادة الناس [illegible] يكون بالمضغ والابتلاع وعند ذلك
يصير مستهلكا لا يرى مكانه الا يرى انه لو حلف لا ياكل حنطة فاكل شعيرا فيه حبات حنطة
انه اكلها حبة حبة حنث وان جمع بين الحبات من النوع الآخر في الاكل لا يحنث لانها يصير مستهلكة
عنه قلنا نعم ولكن معنى الاستهلاك ثمة انه لا يجد حينئذ طعم الحنطة [illegible] في حلقه
[illegible] في حلقه [illegible] حموضة البسر وحلاوة [illegible]

وقيل الجواب فيهما واحد قوله وان اكل لحم خنزير او لحم انسان يحنث لانه لحم حقيقة وفي [illegible]
انه لا يحنث بلحم الخنزير والآدمي لان اكله ليس بمتعارف ومبنى الايمان على العرف وذكر الزاهد
العتابي انه لا يحنث وعليه الفتوى قوله ولا يحنث في شحم الظهر وذكر الطحاوي
قول محمد مثل قول ابي حنيفة لابي يوسف رحمهم الله ان شحم الظهر يذاب ويصلح لما يصلح
له الشحم فكان كشحم البطن الا يرى ان الله تعالى استثنى شحم الظهور من الشحوم حيث
قال ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط
بعظم وحقيقة الاستثناء ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه فصارت الشحوم اربعة
شحم الظهر وشحم مختلط بالعظم وشحم على ظاهر الامعاء وشحم البطن واتفقوا على انه
يحنث في شحم البطن والذي على الامعاء واختلفوا في الاخرين فله انه لا يطلق اسم الشحم على اللحم السمين
ولهذا لو حلف لا ياكل لحما فاكله يحنث وكيف يكون شحما مع كونه لحما ويقال له اللحم السمين
بالعربية وبالفارسية [illegible] واما الاستثناء فهو منقطع بدليل استثناء الحوايا فانه
فان قيل المراد وما حملت الحوايا من الشحم قلنا ذلك اضمار وهو خلاف الاصل والانقطاع
في الاستثناء وان كان خلاف الاصل لكنه يثبت اذا دل الدليل عليه وقد دل الدليل
ههنا وهو قوله او ما اختلط بعظم لان احدا لم يقل بان مخ العظم شحم وقيل لو كانت
يمينه على ان لا يحنث بشحم الظهر اتفاقا لان [illegible] بالبائع شحم الظهر يسمى لحما وبايعه
لا شحما بخلاف الاكل عندهما لان الاكل [illegible] بالاكل وحده وشحم الظهر شحم عندهما
ولا يحنث في صفة الشراء لا لدليل على انه ليس بشحم عندهما فقيل كل الشحم فيحنث الا ترى
ان من حلف لا يشتري لحما فاشترى لحما لم يحنث الا بما يسمى لحما ولو حلف لا ياكل
يحنث باكل اللحم لان الاكل [illegible] بالاكل وحده ومن حلف لا يشتري حديدا
فاشترى [illegible] من حديد لا يحنث لانها يسمى [illegible] الا [illegible] لا يسمى
حديدا [illegible] لان المسمى [illegible] وقيل [illegible] على الخلاف وهو
اختيار صاحب الهداية حيث جمع بين الاكل والشرى وذكر فيه الخلاف واختلاف المشايخ
رحمهم الله في تعيين محل الخلاف قال بعضهم الخلاف في لحم السمين على الظهر بناء على
كلام ابي حنيفة رحمه الله اظهر قوله ولا [illegible] لم يحنث ايضا لانه
مفهوم منه [illegible] اهل بلدك [illegible] الحنطة والمراد باطن الحنطة [illegible]

عينها

عينها وما يتخذ منها فوجب العمل بعموم المجاز كمن حلف لا يضع قدمه في دار فلان يحنث
[illegible] راكبا وماشيا ويشتغل حافيا [illegible] لانه مجاز عن الدخول وقال محمد رحمه الله [illegible]
يتخذ منه لانه اكل المتخذ منه وابو يوسف رحمه الله خالف اصله لان حلفه [illegible] على المتخذ
منه عرفا في السويق والجواب لابي حنيفة رحمه الله عن قولهما ان التعارف في الحنطة المطلقة
[illegible] منه الحنطة فيما هذا اذا حلف لا ياكل الحنطة يجب الا يحنث لانه اكل الدقيق حقيقة
[illegible] اكل الدقيق بعينه لم يحنث باكل الخبز لانه نوى حقيقة كلامه قوله وان حلف لا ياكل
الطبيخ فهو على ما يطبخ من اللحم بالماء واما القلية اليابسة فلا يسمى مطبوخا وهذا
[illegible] ان يحنث في اللحم وغيره مما هو مطبوخ ولكن الاخذ بالقياس متعذر حيث يتعذر على
باب المطبوخات والمسهلات الدواء مطبوخ ويحنث نعلم انه لم يرد به ذلك فحمل على خاص
هو متعارف وهو اللحم لانه الذي يطبخ في العادات الظاهرة وهو متخذ ويسمى طباخا
من يطبخ [illegible] فلذا يسمى طباخا قوله والرطب واليابس فيه سواء يعني ان ما كان فاكهة لا فرق
بين رطبه ويابسه بعد ان يكون التفكه به [illegible] لا يحنث باليابس لان التفكه به غاية
معتاد قوله فاوجب قصورا في معنى التفكه وهذا لان الفاكهة اسم لما يكون به التفكه اصلا
[illegible] من حيث انه يصلح للغذاء والدواء لا يتناوله اسم الفاكهة للجهة الاصالة فيه
[illegible] في تبعيته فلا يتناوله اسم التبع كما لا يتناول اسم الشحم اللحم السمين وكما لا يتناول الاسم
[illegible] عن كمال معناه القاصر كاللحم لا يتناول لحم السمك المملوك لا يتناول المكاتب قوله وهذا كان
[illegible] التوابل كيابس الرمان ادم للالوان كيابس العنب يريد به اليابس هذه الاشياء
لا يعد فاكهة فيجب ان يكون رطبها كذلك وقيل هذا اختلاف عصر وزمان فالناس
في زمن ابي حنيفة رحمه الله كانوا لا يتفكهون بها وفي زمانهم يتفكهون فافتى كل
بحسب ما شاهده في زمانه وفي المحيط العبرة للعرف فما يؤكل على سبيل التفكه عادة ويعد
فاكهة في العرف يدخل تحت اليمين وما لا فلا قوله ومن حلف لا يأتدم فكل شيء اصطبغ
فهو الادام اصطبغ به على البناء للمفعول وفي المغرب الصبغ ما يصبغ به وسمي الصبغ من الادام لان
الخبز يغمس فيه ويلون بالخل والزيت اصطبغ الخبز بالخل قوله لان الادام من المؤادمة وهي
الموافقة قال عليه السلام المغيرة بن شعبة رضي الله عنه حين خطب امرأة ابصرها فانها احرى ان يؤدم بينكما
كما اي يوفق قوله كاللحم والبيض ونحوه مثل الجبن والسمك قوله والتبعية في الاختلاط

[illegible] الخبز عندهما [illegible]
[illegible] الاكل [illegible] قوله
[illegible]

حقيقة يعني الشبعة حقيقة في الاختلاط ليكون قائما فيه والتبعية حكما في ان لا يوكل وحده

كاللبن لا ياتي غير الاكل وحده لان ذلك يكون شربا لا اكلا دون الخل ونحوه من المايعات

واما العنب والبطيخ فيل على الاختلاف وذكر الامام السرخسي رحمه الله ليس بادام بالاجماع

وهو الصحيح والبقل ليس بادام بالاجماع لان اكله لا يسمى مؤتدما قوله والغداء الاكل من

طلوع الفجر الى الظهر وهنا توسع في العبارة ومعناه اكل الغداء والعشاء والسحور على

حذف المضاف وذلك لان الغداء اسم لطعام الغداة لا اكله وكذلك العشاء بالفتح والمد

لطعام العشاء كذا في المغرب قوله ولهذا يسمى الظهر احدى صلاتي العشاء روي ان النبي عليه

السلام انصرف من احدى صلاتي العشاء على ركعتين اما الظهر واما العصر فسمى الراوي هاتين

الصلاتين صلاتي العشاء قوله ويطلق على ما يقرب منه السحور لما خوذ من السحر وانه

اسم اخر الليل قبل طلوع الفجر فكان منتصف الليل قريبا من السحر فينطلق عليه اسم السحر

ثم الغداء والعشاء ما يقصد به الشبع عادة حتى لو اكل لقمة او لقمتين لا يحنث ومقدار الغداء

والعشاء ان ياكل اكثر من نصف الشبع ويعتبر عادة اهل كل بلد في حقهم حتى ان كانت خبزا

خبزا وان كانت لحما فلحم حتى ان الحضري لو حلف على ترك الغداء فشرب اللبن لم يحنث والبدوي

يحنث وحلف لا يكلمه الى السحر قال اذا دخل ثلث الليل الاخير فكلمه لا يحنث لان وقت السحر ما قرب

من الفجر ولتصحيح اليمين يدخل وقت السحر والمساجد مساء ان احدهما اذا زالت الشمس

والاخر اذا غربت الشمس فان حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يمسي فهو على غيبوبة الشمس

لانه لا يمكن حمل اليمين على المساء الاول فيحمل على الثاني كذا في الايضاح قوله ومن قال

ان لبست او لم نبين في القضاء وغيره اي لا يصدق قضاء وديانة لان النية يعمل

في الايضاح قوله ومن قال ان لبست الى قوله لم يدين في القضاء وغيره لا يصدق

قضاء وديانة لان النية تعمل في الملفوظ لانها لتعيين ما احتمله اللفظ والثوب

وما يضاهيه غير ملفوظ ولو نوى ثيابا بعينها ولا عموم للمقتضى عندنا فلا يحتمل

التخصيص وعند الشافعي رحمه الله يصدق ديانة لان للمقتضى عموما عنده وعن ابي

يوسف رحمه الله انه يصدق فيما بينه وبين الله تعالى وبه اخذ الخصاف ولو قال ان

خرجت ونوى السفر يصدق ديانة لتنوعه الى سفر وغيره فصح تعيين احدهما

ولو نوى مكة لا يصدق قضاء وديانة ولو حلف لا يساكن ونوى المساكنة في بيت واحد

يصدق لانه نوى اعم ما يكون من المساكنة فان اعم ما يكون من المساكنة في بلدة والمطلق من المساكنة

في العرف في دار واحدة واتم ما يكون من المساكنة في بيت واحد فهذه النية ايضا ترجع الى نوع الساكنة

الثابتة بصيغة كلامه والاصل فيه عندنا انه متى ذكر الفعل ونوى التخصيص في المفعول كما في

التخصيص في الملبوس والمطعوم والمشروب في مسئلة الكتاب لا يصح نيته ولو نوى تخصيص الحال بان

يقول لرجل وهو قائم والله لا اكلم ونوى حاله قيامه لا يصح الا ان يقول في يمينه لا اكلم هذا

الرجل القائم وكذا لو نوى تخصيص الصفة بان يقول لا اتزوج امرأة ونوى كوفية او بصرية

لعفت نيته ولو نوى حبشية او اجنبية عملت نيته فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى التخصيص

في الجنس وذلك في لفظه كذا في المبسوط قوله حتى يكرع منها الكرع تناول الماء بالفم من موضعه

يقال كرع الرجل في الماء وفي الاناء اذا مد عنقه نحوه ليشربه منه كما يكرع البهيمة الكرع في النهر

لانه فعل البهيمة يدخل فيه اكارعه قوله ان كلمة من للتبعيض وحقيقته في الكرع اي

حقيقته في ان يضع فاه على بعض الدجلة وفي الكرع ذلك اولا لابتداء الغاية وذلك في ان

يكون ابتداء شربه من دجلة والحقيقة مستعمل عرفا وشرعا اما عرفا فظاهر واما شرعا فلما

جاء في الحديث ان النبي عليه السلام قال لقوم نزل عندهم هل عندكم ماء بات في الشن والا

كرعنا والحقيقة مرادة هنا ولهذا يحنث بالكرع اجماعا فمنعت المصير الى المجاز ولكن نسلم

فان قيل لا نسلم ان الحنث في الكرع باعتبار الحقيقة بل باعتبار عموم المجاز كما في قوله لا يضع

قدمه في دار فلان ولما كان كذلك وجب ان يحنث فيما اذا شرب بالاغتراف قلنا ان الحكم في عموم

المجاز لما كان متعمدا والكرع من العادات مستعملا فالحكم يترتب على الحقيقة دون المجاز اذا كانت

مستعملة بخلاف قوله لا يضع قدمه في دار فلان فان ذلك صار عبارة عن الدخول في العرف

ولهذا لا يحنث لو وضع القدم ولم يدخل والاختلاف فيما اذا حلف لا يشرب من دجلة نظير

الاختلاف فيما اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة قوله وهو الشرط لكونه منسوبا

الى دجلة بخلاف ما تقدم لان الشرط ثمة ان يكون ابتداء شربه من موضع يسمى دجلة او بعض

دجلة ولو حلف لا يشرب من هذا الكوز فصبت الماء في كوز اخر فشرب منه لم يحنث لتبدل

النسبة ولو حلف لا يشرب من الفرات فشرب من نهر اخر منه لم يحنث اجماعا اما عنده فلانه

منصرف الى الكرع واما عندهما فلانه مثل الغرف في اصابة الماء فينقطع النسبة فيخرج من عموم

المجاز ولو حلف لا يشرب من ماء الفرات فشرب من نهر اخذ من الفرات حنث لان حلفه انعقد على

منوبا اي الفرقات السنة لا ينقطع بالانتهار الصفار قوله وصار كالانتساب من نهر آخذ من رجلة
هذا اذا كان النهر الذي يأخذ من رجلة صغيرا اما اذا كان كبيرا ينقطع النسبة من رجلة قوله ولو كانت
اليمين مطلقة اي غير موقتة بوقت وهو اليوم مثلا ففي الوجه الاول وهو ما اذا لم يكن في الكوز ماء
لا يحنث عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله يحنث في الحال وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كان الماء
موجودا في الكوز فاهريق يحنث في قولهم جميعا قوله فابو يوسف رحمه الله فرق بين المطلق
والمقيد اي في تعجيل الحنث وتأخيره فقال في المطلق يتعجل الحنث كما فرغ من اليمين وفي الموقت
باليوم يتأخر الحنث الى آخر اليوم وهما يضافان في الحنث وعدمه لكن في صورة واحدة وهو
ما اذا كان الماء موجودا وقت اليمين ثم اهريق فقالا في المطلق يحنث وفي المقيد باليوم لا يحنث الموت
وجه الفرق لابي يوسف رحمه الله ان في اليمين المطلق يجب البر كما فرغ من اليمين فالتوقيت انما يكون
للتوسعة فلا يجب الفعل الا في آخر الوقت فان قيل التوقيت انما يكون للتوسعة لو وجب
الفعل عليه في الحال ولو لا ذكر الوقت وليس كذلك فان من عقد يمينه على الفعل مطلقا يجب
عليه في آخر عمره كما في قوله لياتين البصرة فيكون التوقيت على هذا للتضييق لا للتوسعة
قلنا انما يشترط آخر العمر في فعل يرجى تحقيقه كما في قوله لياتين البصرة وهذا بخلاف
ذلك لانه لا يرجى شرب الماء المعدوم فلا فائدة في الانتظار فيجب الفعل في الحال ووجه
الفرق لهما كذلك ان في المطلق يجب البر كما فرغ من اليمين فبفوات المحلوف عليه بعد ذلك يعجز
البر لا يمنع الحنث كما اذا مات الحالف والماء باق واما في الموقت يجب البر في آخر الوقت فالفعل المحلوف
عليه قبل ذلك لان الوقت صار ظرفا له لا معيارا فيلزم في جزء من ذلك الوقت ويتعين آخره
كصلوة الظهر في وقت الظهر يتعين آخر الوقت وكذلك اذا هلك المحلوف عليه قبل آخر الوقت
لا يحنث في الحال بالاجماع ايضا فانما الخلاف في الحنث بعد مضي الوقت عند ابي يوسف رحمه
الله يحنث وعندهما لا يحنث واذا ثبت ان البر يجب في آخر الوقت وعند ذلك لم يبق محلية
البر لا بالقوة الماء وقبل ذلك لم يجب البر ويبطل اليمين فان قيل ينبغي ان يبقى اليمين ولا يبطل
لان اعادة ذلك الماء مقدور وعقد اليمين ابتداء على تلك القدرة جائز كما اذا حلف ليقلبن
هذا الحجر ذهبا فاولى ان يبقى لمعنى يبقى تلك القدرة قلنا ابتداء اليمين انعقدت في الكوز
على الممكن في الظاهر وعند الاراقة ما بقي ذلك الممكن ممكنا فلا يبقى اليمين على خلاف ما انعقد
الحق مسئلة الحجر اليمين انعقدت ابتداء على القدرة في الجملة لا على الامكان الخاص قوله كما

الثابت للحالف يعني اذا مات الحالف قبل تحقيق البر فانه يحنث بالعجز المقارن لليمين
للحال يمنعها من الانعقاد لان المنعقد ويجب الكفارة خلفا عن البر بحكم العجز الثابت
عادة وان كان البر متصورا باعادة الحيوة فكذا هنا بعد الفراغ عن اليمين وجب ان يحنث
بالعجز الثابت عادة ويجب الكفارة وان كان البر متصورا باعادة الماء فان قيل التعجيز
حين العادة عقيب اليمين لما كان فرغ اليمين فالعجز المقارن لليمين للحال يمنعها من الانعقاد ولان
المنع اسهل من الدفع قلنا لما يتفاوت العجزان جاز ان يكون الطاري رافعا والمقارن غير مانع
كالشيخ الفاني عجزه عن الصوم لا يمنع وجوب الصوم عليه ثم عجزه يرفع الواجب حتى ينتقل
الى الفعل وكذا الموت وجنح امرأة تغيب انه يحلها انعقد النكاح ولا يكون حقا للمولى ما نعا من
الانعقاد فاذا اشتراها من يحلله وطيها يصير حقا للمشتري رافعا ~~وانه بعيد لانه من~~ لا ها النعقد
النكاح ولا يكون حق المولى مانعا من ~~الانعقاد فالمشتري لها حق~~ لذلك العقد ولا يعمل
الاجارة لما عرف الحال انه اذا طرأ على موقوف ابطله فان قيل اذا حلف ليقتلن فلانا
وهو عالم بموته ينعقد يمينه على حيوة يحدث فيه باحداث الله تعالى ثم لا ينعقد
اليمين في مسئلة الكوز على ماء يخلق الله تعالى في الكوز بعد اليمين قلنا ان الله تعالى اذا خلق
ماء في الكوز لم يكن هذا الماء محلوفا عليه اذ المحلوف عليه هو الماء الذي في هذا الكوز وقت
اليمين بخلاف مسئلة القتل فان الله تعالى لو خلق الحيوة في الميت الغائب كان فلان بعينه فلهذا
لا فرق في مسئلة الكوز بين ان يكون عالما بعدم الماء في الكوز او لم يكن عالما وقت اليمين
في الصحيح من الجواب فان قيل هلا انعقد اليمين كان قال لا اشرب الماء الذي في هذا الكوز ان
حلف لا يستقيم ولكن وصفا ان للشيء الواحد بالوجود والعدم فلا يثبت انتفاء فاما في مسئلة
القتل وفي عليه وقال لاقتلنه فلان ان عادت اليه الحيوة كان مستقيما فامكن اليه اثبات
اقتضاء قوله انعقدت يمينه وحنث عقيبها هذا اذا حلف مطلقا فاما اذا وقت اليمين
لم يحنث ما لم يمض ذلك الوقت قوله الا بر جاء ان الملائكة يصعدون وكذا الجن قال الله
تعالى وانا لمسنا السماء فلما كانت السماء عينا ملموسة لمخلوق كان المس منصوصا لمخلوق آخر
لا مستحيلا لان مستحيل الوجود في نفسه لا يختلف بين مخلوق ومخلوق فكان مستحيل الوجود في نفسه
لا يختلف بين مخلوق ومخلوق ~~فيكون مستحيل الوجود في~~ حق الكل كاستحالة الجمع بين الحركة
والسكون وكذا تحول الحجر ذهبا بتحويل الله تعالى كما يحكى عن بعض الاخيار قوله وان كان ينعقد

اليمين وذلك لان الايجاب من العبد معتبر بالايجاب من الله تعالى واليمين جهة في ايجاب
العبد والايجاب من الله تعالى يعتمد التصور دون القدرة فيما له حلف الا مسح على السماء
وجب على الشخ الفاني وان لم يكن له قدرة لمكان التصور والحلف فكذلك ههنا ينعقد
وجوب البر ثم وجبت الكفارة للعجز الثابت عادة كما وجبت الفدية هناك عقيب وجوب
الصوم كذا في المبسوط كذا في العني ايضا الظهيرية والله اعلم

باب اليمين في الكلام

حلف لا يكلم فلانا فكلمه وهو بحيث يسمع الا انه نائما حنث اعلم ان التكلم عبارة عن اسماع
كلام كما في تكليم نفسه فانه عبارة عن اسماع نفسه الا ان اسماع الغير باطن لا يوقف عليه
فاقيم السبب المودي اليه مقامه وهو ان يكون بحيث لو اصغى اليه اذنه ولم يكن به مانع
يسمع ودار الحكم معه وسقط اعتبار حقيقة الاستماع كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله
وذكر في الذخيرة لا يحنث حتى يتكلم بكلام مستانف بعد اليمين منقطع عنها فان كان موصولا
لم يحنث حتى انه لو قال ان كلمتك فانت طالق فاذهبي او قومي لان هذا من تمام الكلام الاول
فلا يكون مرادا باليمين وكذلك اذا قال فاذهبي الا ان يريد كلاما مستانفا فيعامله لو نوى الرجل
تفسيره ان ابتدائك بالكلام فعبدي حر فالتقيا وسلم كل واحد منهما صاحبه معا لم يحنث
الحالف فيه لان الحنث شرطه كلام موصوف بصفة البداية والبداية بالسبق والحالفان كلاهما بالسلام
الا انه لم يسبق وسقط اليمين عن الحالف بهذا الكلام حتى لا يحنث ابدا بكلام هذا من الحالف
انما يوجد بعد كلام المحلوف عليه فعن هذه المسئلة قلنا ان الرجل اذا قال امرأته ان
ابتدأتك بالكلام فانت طالق وقالت المرأة له ان ابتدأتك بالكلام فعبدي حر ثم ان
الزوج كلمها بعد ذلك لا يحنث في يمينه لان المرأة كلمته بعد اليمين حين قالت ان ابتدأتك
بكلام فلا يكون الزوج مبتديا ولو ثم ان المرأة تكلمها لا يحنث في يمينها ايضا لانها ما ابتدات
بالكلام **قوله** فان كان ناداه وهو بحيث يسمع الا انه لم يفهم لتغافله فانه هنالك يحنث
لانه اوقع صوته في اذنه ولكن لم يفهم لتغافله اي لغفلته فيحنث الا ترى انه لو ناداه من
بعيد يسمع صوته يعد مناديا له وهو في سبب منه مناديا كذا في المبسوط **قوله** فكل ذلك لا يتحقق
الا بالسماع فان قيل يشكل بما اذا اذن لعبده وهو لم يعلم به صار ماذونا عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله قلنا ان العبد كان من اهل التصرف بالاهلية الا انه كان محجورا لحق المولى فاذا
اذن المولى فقد ارتفع المانع وارتفاع المانع لا يتوقف على سماعه وعلمه واما في اليمين

المعنى اي يحنث انه لو ناداه من بعيد الى آخره

وحرم كلامه باليمين الا عند الاذن لان الاذن مثبت الاباحة الكلام للحالف فلا بد من الاعلام بذلك
والذي يتم بالاذن كالرضا يعني انا حلف لا يكلمه الا برضاه ثم رضي فكذلك الاذن **قوله** ولكن ذلك الاذن على ما هو قوله لان الاذان مشتق من الاذن الذي
ثم بالاذان هو الاعلام ولا يتحقق ذلك الا بالسماع **قوله** ولو حلف لا يكلمه شهرا فهو من حين حلف
لان له على بدلالة حاله وهو الغيظ الذي في الحال لان الحامل على اليمين غيظ لحقه منه
في الحال فيمنع نفسه عن التكلم معه في الحال **قوله** لانه لو لم يذكر الشهر لتابد اليمين اسالان
فيه لا صوم اثباتي بخلاف قوله لا يكلمه فانه عدمي والعدمي يستغرق بخلاف الاثباتي الايري
انه يكفي استغرق قوله النفي في قوله لا افعل ولم يستغرق الامر في قوله افعل واما لان الصوم
غير صالح للتابيد لتخلل الاوقات التي لا يصلح ان يكون محلا للصوم بخلاف الامتناع عن الكلام
فان الاوقات كلها سواء في حقه فكان ذكر الشهر لتقدير الصوم به وانه منكر ولم يتعين الشهر
الذي يلي اليمين وبمثله ان تركت الصوم شهرا يتعين الشهر الذي يليه ولو قال صوم شهر لا
يتعين لان في الاول ادخال اللام فيه فاقتضى صوم العمر فكان ذكر الشهر لاخراج ما وراءه
عن اليمين وفي الثاني اضاف الصوم الى الشهر فصار الشهر لتقدير الصوم كذا ذكره الامام المرغيناني
تاج الدين رحمه الله رحمة الله فان قيل يشكل بما اذا قال امرك بيدك شهرا فانه يتعين الذي
يليه وان لم يذكر الشهر قلنا امرك بيدك من جنس تفويض الطلاق اليها في الساعة
ويقتصر على المجلس فكان ذكر الشهر فيه لمد الحكم من هذه الساعة الى الشهر فيتعين الشهر
الذي يليه فلا يكون الحكم لا يختلف فصل الصوم فانه له ولا يصوم من الاثنين
فيه الساعة ولا يقتصر على المجلس فافترقا **قوله** ولو حلف لا يتكلم فقرأ القرآن
في صلوته لم يحنث وان قرأ في غير صلوته حنث لانه متكلم بكلام الله تعالى **قوله** وعلى
هذا التسبيح خارج الصلوة ايضا للعرف فانه يسمى قارئا ومسبحا لا متكلما وعليه الفتوى وقال
الشيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله لا يحنث خارج الصلوة اذا قرا او سبح او هلل
لا في حق يمينه الى كلام الناس والقياس ان يحنث في الوجوه كلها لانه كلام حقيقة باعتبار
انه معنى ينافي السكوت والآفة والطفولة والخرس والقرآن كلام الله تعالى حتى يسمع كلام الله
والتسكين له حكم التكلم وكذا التسبيح والتهليل كلام ايضا قال عليه السلام ان الله تعالى
انتقاء من الكلام اربعا من القرآن وليس بقرآن سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله

فرض الحلف
عليه لا يكلم فلانا شهرا

تحقيق ... يتعين الشهر الذي يليه ... بخلاف ...
وان التسبيح والتهليل ... في الصلوة ...

والله اكبر في الصلوة ليس بكلام عرفاً ولا شرعاً اما عرفاً فظاهر واما شرعاً فلان الشرع
لم يجعل التكبير في الصلوة متكلماً حيث قال لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما التكبير
مشروع فيه فلا يكون كلاماً **قوله** والكلام لا يمتد فان قيل الكلام يمتد لهذا يقبل
التوقيت فيقال كلمت اليه المساء كما يقال لبثت يوماً قلنا الكلام عرض والعرض لا يقبل
الامتداد لذاته وانما جعل ممتداً بتجدد امثاله كالضرب والجلوس والركوب وغير ذلك لان
استدامة الركوب مثلاً في المرة الثانية مثل الاول وليس كذلك الكلام اذ يكون بعضه خبراً
وبعضه امراً وبعضه نهياً فلم يستقم القول فيه بتجدد الامثال **قوله** لان اسم اليوم اذا قرن
بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت اعلم ان لفظ اليوم يطلق على بياض النهار بطريق
الحقيقة اتفاقاً وعلى مطلق الوقت بطريق الحقيقة عند البعض فيصير مشتركاً وبطريق
المجاز عند الاكثر وهو الصحيح لان حمل الكلام على المجاز اولى من حمله على الاشتراك
عند تعارض المجاز والاشتراك لان المجاز في الكلام اكثر فيحمل على الاغلب ثم لما ثبت
انه ظرف فان كان مظروفه مما يمتد وهو ما يصح فيه ضرب المدة اي يصح تقديره
بمدة كاللبس والمساكنة والركوب ونحوها فانه يصح ان يقدر بزمان يقال لبست هذا الثوب
يوماً وركبت هذه الدابة يوماً وساكنته في دار واحدة شهراً يحمل على بياض النهار
لانه يصلح معياراً له فكان الحمل عليه اولى وان كان مظروفه مما لا يمتد كالخروج
والدخول والقدوم اذ لا يصح تقدير هذه الافعال بزمان يحمل على مطلق الوقت اعتباراً
للتناسب واختلف عبارة المشايخ رحمهم الله في قوله اذا قرن بفعل لا يمتد ذكر بعضهم
ان الفعل المقرون به هو الذي انتصب به اليوم كالامر باليد في قوله امرك بيدك يوم يقدم
فلان فانه مما يمتد فلهذا اختص ببياض النهار وذكر بعضهم ان الفعل المقرون به هو الذي
اضيف اليه اليوم كما في قوله يوم اكلم فلاناً فامرأته طالق حيث قال والكلام مما لا يمتد فحمل على مطلق
الوقت فكذا قوله يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلاً طلقت لان التزوج
مما لا يمتد فجعل الفعل المقرون به التزوج والمسائل في الجامع الصغير وغيره لكن
هذا تسامح في العبارة لما لم يختلف الجواب فيما اذا كان المضاف اليه مما يمتد وكذا الجزاء
كالطلاق والحرية وتسامحوا في ذلك فجعلوا الفعل المقرون به هو المضاف اليه اما
فيما اذا كان المضاف اليه مما لا يمتد والجزاء ممتد كالامر باليد في قوله امرك بيدك

الثاني في الاكثر يحمل على الاول

يوم يقدم فلان فانه مما يمتد فلهذا اختص ببياض النهار وذكر بعضهم ان الفعل المقرون
به هو الذي اضيف اليه اليوم كما في قوله يوم اكلم فلاناً فامرأته طالق حيث قال والكلام
مما لا يمتد فحمل على مطلق الوقت فكذا قوله يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلاً
طلقت لان التزوج مما لا يمتد فجعل الفعل المقرون به التزوج والمسائل في الجامع
الصغير وغيره لكن هذا تسامح في العبارة لما لم يختلف الجواب فيما اذا كان المضاف
اليه غير ممتد كالقدوم والجزاء ممتد كالامر باليد في قوله امرك بيدك يوم
يقدم فلان اعتبر الجزاء وحمل على بياض النهار لاجل التحقيق فظهر ان
المراد بالفعل المقرون به هو الجزاء لا المضاف اليه **قوله** وما جاء استعماله في مطلق الوقت
اي المذكور عبارة اعني اما اذا ذكر بلفظ الجمع فلا يختص بسواد الليل كما في قوله ان
وكذا حيناً كلمت حماد ... الى الاقتاد الحديم وصحيحاً والمراد به الوقت لانه
عام اما في كلمة حتى فظاهر لانها للغاية قال الله تعالى حتى مطلع الفجر وكذا
الا ان قال الله تعالى ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه معناه والله اعلم حتى
تغمضوا فيه وكذا قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم فان قيل كلمة الا ان
للشرط بدليل انه لو قال انت طالق الا ان يقدم فلان حتى يمين له قوله انتم يقدم
فلان قلنا هي للغاية فيما يحتمل التوقيت (?) والطلاق مما لا يحتمل حتى لو قال لها انت طالق
شهراً يلغو هذا لان كلمة الا للاستثناء حقيقة وبينه وبين الغاية مناسبة
من حيث ان حكم ما قبل الغاية كما في سورة الكتاب وان دخل على ما لا يتوقت كالطلاق
حمل على الشرط لان بين الاستثناء والشرط مناسبة ايضاً من حيث ان حكم ما قبل الشرط
يخالف حكم ما بعده لان مناسبة الغاية اكثر في الاستثناء حكم الكلام ثابت في المستثنى
منه في الحال وكذا حكم الكلام ثابت في المغيا قبل وجود الغاية واما في الشرط لا حكم للكلام
قبل وجود الشرط فلهذا لم يحمل على الشرط ما لم يتعذر حمله على الغاية وانما جعل
مجازاً عن اشتراط عدم القدوم لما بين الاستثناء والشرط عدم من المناسبة
فان الشيء اذا استثني عن حكم فذلك الحكم لا يثبت عند وجوده وانما يثبت عند عدمه
فيجعل استثناء القدوم مجازاً عن اشتراط عدم القدوم فيصير كانه قال انت
طالق ان لم يقدم فلان وهذا لانه جعل القدوم رافعاً للطلاق فيكون القدوم

علا على قوله عدم الطلاق فصار عدمه علما على الوقوع : ضرورة قوله لان المنع
عند كلمتم ينتهي بالاذن والقدوم وبعد ما مات فلان فلم يبق الكلام بهذه الصفة
متصور الوجود فسقطت اليمين كما في مسئلة الكوز قوله وهذا لم يعيد اي با
بالاشارة لم يقل امرأة فلان هذه او صديق فلان هذا قوله والداعي لمعنى
في المضاف اليه غير ظاهر لعدم التعيين اي لانه لم تعين اي فعل لاكلم صديق
فلان لان فلانا عدو لي بخلاف ما تقدم اي من مسئلة الدار والثوب والعبد لان
لان الداعي لمعنى في المضاف اليهما ظاهر لان هذه الاعيان لا تهجر لذواتها اما
غير العبد فظاهر وكذا العبد على ظاهر الرواية لانه لخسته وسقوط منزلته
الحق بالجمادات في الاسواق كما يباع البهائم فلا يقصد بالهجران فكانت الاضافة
معتبرة فلا يحنث بعد زوالها فان قيل يحتمل ان يكون الهجر لاجل ذات الدار
والدابة على ما قيل اسى : انكرت في الدار ظلماة والعرس قلنا
سنحج ان هذه الاعيان بسبب ملكها مؤذيه بالعرف فكان اولى قوله فصار
كما اذا اشار اليه اي قال لا كلم صاحب الطيلسان هذه وان كلم المشتري لانه يحنث
لما بينا قوله وهذه الصفة ليست بداعية الى اليمين جواب سؤال يرد على قوله
ان الصفة في الحاضر لغو بان فقال الصفة قد اعتبرت في الحاضر في قوله لا اكل
هذا الرطب حتى لا يحنث اذا اكله بعد ما صار تمرا فاجاب ان الصفة انما يعتبر
في الحاضر اذا كانت داعية الى اليمين وهذه الصفة غير داعية الى اليمين فلم يعتبر
في الحاضر قوله وعلى ما مر اي فيما اذا حلف لا يأكل لحم هذا الحمل فاكله بعد ما
صار شاة لم يحنث والله اعلم
فصل قوله
ومن حلف لا يكلم فلانا حينا
او زمانا والحين او الزمان فهو على ستة اشهر او نما استوى بين المعرف والمنكر لان
ستة اشهر لما صارت المعهود فيهما انصرف التعريف الى المعهود قوله ان
الحين يذكر ويراد به الزمان القليل قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين
تصبحون اي ساعة المساء وساعة تصبحون والمراد به وقت الصلوة وقد يراد
به اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر والمراد
به اربعون سنة وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين باذنه

وانه

سنة انتهى حين يخرج الطلع الى ان يدرك التمر فعند الاطلاق يحمل على
الوسط من ذلك فان الخبر الموقت ساقطا لانا نعلم انه لم يرد ساعة لان الصوم
لا يقصد بعينه على ترك الكلام ساعة ولا يحلف على ذلك ويعلم انه لم يرد به اربعين
سنة لانه اذا اراد ذلك يقول الى الابد لانه بمنزلة الصمد او يسكت قوله ولو سكت عن
ذكر الحين لو سكت عن ذكر الحين وقال لا اكلم فلانا يكون على الابد فلما ذكر حينا مع ذلك
وجب ان يستفاد منه معنى سوى المعنى الذي يستفاد عند عدم ذكره ليفيد ذكره فلذلك
قلنا يجب ان لا يكون الزمان المسمى لا اربعين سنة لما ذكر انفا فتعين ما قلنا
وهو ستة اشهر قوله وقالا ابو حنيفة رحمه الله لا ادري ما الدهر اي في
حكم التقدير لان الدهر يخالف الحين في الزمان او معرفة يقع على الابد كالحين
والزمان فلو الحق بهما قياسا قوله وهذا الاختلاف في المنكر هو الصحيح
قيد به لما روي بشر عن ابي يوسف رحمه الله ان المعرف والمنكر عنده سواء
والمعرف لم يعرف اسمه اده جواب عن فعلهما ان الدهر يستعمل استعمال الحين والزمان
لا خلاف في الاستعمال قال الله تعالى وما يهلكنا الا الدهر وقال عليه السلام لا تسبوا
الدهر فان الله هو الدهر فكان محل التوقف في انه العلم والخوض بعد فوات النفاس
فيما طريقه التوقف وهو اللغة او التقدير بما روده العقول تقادير الحديث ان العرب
كانوا من عيوب ان الدهر قوله المهلك على ما قال الله تعالى وما يهلكنا الا الدهر
وكانوا يسبون الدهر فالنبي عليه السلام قال لا تسبوا مهلك الخلفاء ومفنيهم فان
الله هو المهلك لا انه اسم هنا اسم وحفظ لسانه عن الكلام في الدهر وهذا من
كمال الورع ونهاية الاحتياط وهو كما روي النبي عليه السلام سئل عن خير البقاع
يقال لا ادري حتى اسأل جبرئيل فسأل جبرئيل فقال لا ادري حتى اسأل
ربي فصعد الى السماء ثم نزل وقال سألت ربي عن ذلك فقال خير البقاع المساجد
وخير اهلها من ان يكون اولهم دخولا واخرهم خروجا فعرفنا ان
التوقف في مثل هذا يكون من الكمال لا من النقصان قوله فينصرف الى
العشرة ثم ذكر بلفظ الجمع وذلك عشرة لان اسم الايام ينتهي بالعشرة اذا كان مقرونا
بالعدد فقال ثمانية ايام وعشرة ايام فاذا جاوزنا العشرة لا يسمى اياما مقرونا

مقرونا بالعدد فقال احد عشر يوما ولا يقال احد عشر اياما فثبت ان المعهود الذي
عشرة وكذلك الجواب عنه في الجمع والتسمية انه ينصرف الى العشرة لان العشرة منتهى
لفظ الايام ونحوها لانها اكثر ما يطلق عليه صيغة الجمع فاذا دخل فيه لام التعريف
تناول ما هو الاكثر حملا على الاستغراق وهذا لان الكلام من الايام عشرة والاقل
ثلثة والكل من الاقل بمنزلة العام من الخاص ولا خلل في العام هو العموم ما لم يقم
الدليل على الخصوص فيحمل على الكل ما لم يقم الدليل على الاقل فكان الصرف
الى تعريف هذا المعهود اولى من الصرف الى تعريف الاسبوع فان الاسبوع ينتهي
اياما باسماء ايها والدوم انما دخلت على الايام والصرف الى تعريفها في نفسها
اولى فان قيل لم ينتهي الايام الى عشرة لغة اذا كانت مقرونة بالعدد لا مطلقا قال الله
تعالى وتلك الايام فالصرف الى تعريفها في نفسها اولى فان قيل انما ينتهي الايام
لا دونها لا يراد به العشرة فقصرنا عليها والايام هنا ذكرت مطلقة عن العدد
قلنا اسم الجمع للعشرة وما دونها الى الثلاثة حقيقة حالتي الاطلاق والاقتران
بالعدد وهو اسم لما زاد على العشرة عند الاطلاق لا عند الاقتران بالعدد
والشيء متى كان اسما لشيء في جميع الاحوال كان اثبت مما هو اسم له في حال دون
حال ولان الزائد على العشرة ايام عند الاطلاق ويوم عند الاقتران بالعدد
فلم يلحقه الايام التي هي ايام حقيقة من كل وجه فان قيل اذا حلف لا يتزوج
النساء ولا يشتري العبيد لا ينصرف الى العشرة بل الى الواحد قلنا الفرق بين
الايام وجميع الاعيان من وجهين احدهما انه يقتضي الصرف الى كل الجنس
في جميع الاعيان فينصرف الى الادنى لا محالة بيان ان معنى الجمع لو كان
مرعيا في جمع الاعيان فالحنث في الوجه متفق الى ذلك الفعل في كل فرد
من افراد الاعيان بخلاف الازمان اي او جمع الاعيان من وجهين احدهما
انه يقتضي الصرف الى كل الجنس في جميع الاعيان فينصرف الى الادنى لا محالة
بيانه ان معنى الجمع لو كان مرعيا في جمع الاعيان فالحنث في الوجه متفق الى
ذلك الفعل في كل فرد من افراد الاعيان الاعيان بخلاف الازمان الحنث وجوده
غير متفق الى وجود ذلك الفعل في كل فرد من افراد الازمان بدليل ان من

حلف لا يكلم فلانا عشرة ايام يحنث بكلام في يوم منها ولو حلف لا يشتري عشرة ايام لم يحنث
بشراء ثوب واحد والثاني ان في سائر جميع الاعيان لو بقي معنى الجمعية وصرف ذلك اللفظ الى العدد
من الاعداد يبقى جمعا منكرا فيبطل حرف التعريف حينئذ بخلاف جمع الازمان لانه تبقى ما بقي
وقت الحلف من النكرات فلا يكون منكرا فامكن العمل بحقيقة التعريف مع بقاء معنى الجمعية
من كل وجه فلا فائدة من العدول عنه الى الاقل حتى الى سقوط اعتبار الجمعية عنه حتى في
الجمع والنساء ينصرف الى العهد وفي قوله لا يتزوج النساء لم ينصرف الى جميع نساء العالم لان
المقصود من اليمين المنع من التزوج وذلك ليس في وسعه فلا يمنع نفسه عنه وهذا لو حمل
على منع نفسه عن التكلم مدة عمره يحنث بكلام واحد فيفيد اليمين فائدة قوله لانه
اكثر ما يتناوله اسم الايام وهذا لانه لما ذكر الكثرة تبين انه لم يرد به اقل الجمع وليس بعض
الاعداد فوق الثلاث باولى من البعض فينصرف الى المعهود للفظ الايام وقيل لو كانت اليمين
بالفارسية ينصرف الى سبعة اي اجماعا لانه يذكر فيها بلفظ الفرد يعني في الفارسية
لا تفاوت بين ما فوق العشرة وما تحتها فانه يقال ده روز وياز ده روز فلم ينصرف
لفظ الجمع الى العشرة ولا كذلك العربية فالحاصل ان ابا حنيفة رحمه الله انما صرف الايام
الى العشرة باعتبار ان العشرة اقصى ما يطلق عليه اسم الجمع وقد عدم هذا في الفارسية والله
اعلم

باب الحلف بالعتق والطلاق

عتق الحي وحده عند
ابي حنيفة رحمه الله انما قال وحده لانه لا يعتق ما ولد بعده قوله وقالا لا يعتق
منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت فتنحل اليمين وذلك لان الشرط في اليمين ولادة ولد
الولد قد وجدت والانحلال اليمين لا تتوقف على نزول الجزاء اي تنحل اليمين وان لم ينزل
الجزاء الا ترى انه لو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار بعد ما ابانها
وانقضت عدتها تنحل اليمين لا الى جزاء لان الطلاق معلق بالدخول وقد وجد الدخول
هذا اذا كان المعلق به عتق عبد عتق عبد الآخر ولابي حنيفة رحمه الله ان الشرط الحالف
اليمين ولادة ولد حي نظرا الى وصفه اياه بالحرية وبه فارقها ما ذكر من النظائر لان الجزاء هناك
ليس وصفا للشرط وفي الايضاح كما قال اول عبد يدخل علي فهو حر فادخل عليه عبد ميت
ثم عبد حي عتق الحي ولم يذكر خلافا والصحيح انه بالاتفاق لان اسم العبد بعد الموت لا يبقى في الحقيقة
لان الرق يبطل بالموت قوله يتقيد بوصف الحيوة تصحيحا لكلام العاقل اذ لم يعبد الحيوة

صار العوا احضار كما قال ان ضربت فلانا فعبد يصيبه حيا تصحيحا للشرط ان يضرب الضرب
وهو لا يلايم بعد الموت لا يتحقق بخلاف ما اذا كان الجزاء طلاقا او حرية ام الولد لانه لا
يصح بعد الا انه مستغن عن حيوة الولد فبقي مطلقا فان قيل لو قال ان اشتريت عبدا فهو
حر فاشترى عبدا لغيره ثم اشترى عبدا لنفسه لا يعتق الثاني لانحلال اليمين بالاول
ولم يتقيد ما شرط وصفه اياه بالحياة قلنا الذي اشتراه لغيره ان اشترى عبدا لنفسه
لا يعتق الثاني لانحلال اليمين بالاول ولم يتقيد ما شراه وصفه اياه بالحياة بخلاف الذي
اشتراه محل للعتاق فانحلت اليمين اما الولد الميت فليس بمحل للعتاق لانه لا يصلح الحيوة
يصير محلا للحرية قوله ولو قال اول عبد اشتريه وحده فهو حر فاشترى عبدا
ثم عبدا عتق الثالث ولو قال للاول عبد اشتريه وحده لا يعتق الثالث والفرق ان
وحده يقتضي الانفراد في الفعل المقرون به ويقتضي مشاركة الغير في ذلك الفعل ولا
يقتضي الانفراد في الذات الواحدة يقتضي الانفراد في الذات وهي حال اعتق حيث
الاول الا ترى انه يصح ان يقال في الدار رجل واحد كان معه امراة لانه يقتضي وصف
التفرد للرجل في الفعل المقرون به وهو الكينونة في الدار لا الانفراد في ذاته وهي
الدخولية فاذا ثبت هذا فقوله املكه وحده يقتضي التفرد في الملك والعبد الثالث متصف
بهذه الصفة فتعين حصارا كما لو قال اول عبد اسود املكه فهو حر فملك ابيض ثم
اسود عتق الاسود لتعلق العتق بعبد متصف بهذه الصفة وقوله املكه واحدا منه
للعبد يقتضي التفرد في الذات ويكون واحد موجبي الاولية فلم يتعين الحكم فيه
وحال وجوده بحال عدمه فيما يرجع الى افادة معنى التفرد والتوحد فكان العتق
متعلقا بعبد متصف بصفة التفرد في الذات والثالث ليس بهذه الصفة قوله لان
وحده للحال لغة فان قيل قال في الكتاب اول عبد املكه واحدا فيجب ان لا يحتمل غير
الحال وصارت نظير وحده قلنا لعل زيادة الالف وقع خطأ من بعض الكتاب
وان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب فلم يعتبر تغييره وجعل نعتا قوله ولو قال
اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا ونصف عبد عتق العبد الكامل لان نصف العبد ليس بعبد
فلم يشاركه في اسمه فلم ينقطع عنه وصف الاولية كما لو تملك معه ثوبا ونحوه ولو قال اول
كر املكه فهو هدي فملك كرا ونصف كر لا يلزمه شيء لان النصف مزاحم الكمال في المكيل

والموزون

والموزونات لانه بالضم يصير شيئا واحدا بخلاف العبيد والثياب قوله ويعتبر من جميع
المال اي اذا كان الشراء وقت الصحة قوله فكان الشرط متحققا عند الموت وهذا لان
الاخرية انما تثبت بعدم شراء اخر بعده وما كان قال اخر عبد اشتريه آخر بانه حر ولو قال كذلك
يعتق عند الموت فكذا هنا ولابي حنيفة رحمه الله ان الثاني اخر لكونه فردا لاحقا لا سابق كما
يعتبر من جنسه وانما يبطل عنه صفة الاخرية بشراء اخر بعده فاذا لم يشتر كان اخرا من وقت
الشراء كما لو قال لامراته اذا حضت فانت طالق فرأت الدم فان استمر ثلاثة ايام يحكم بوقوع
الطلاق من حين حاضت وفيه ان العتق يتعلق بعدم شراء اخر بعده قلنا كذلك لكن
لم يجعل هذا شرطا لا صريحا ولا دلالة فلم يجعل شرطا بل علامة على ثبوت الحكم كما
الدم في الحيض واذا وجدت العلامة ثبت الحكم سابقا على وجود العلامة على ما هو الحكم
في العلامة لانه يوجد الحكم عنده فكانت العلامة شرطا لعلمنا بوجود الحكم فشرط
سابقا فكان الموت معرفا لوجود شرط الاخرية من حين الشراء فيستند الحكم كما في مسالة
الحيض قوله وعلى هذا الخلاف تعليق الطلاق الثلاث به فانه اذا قال اخر امراة تزوجها
فهي طالق ثلاثا فتزوج امراة ثم امراة ودخل بها ثم مات يطلق من حين التزوج فلها مهر ونصف مهر
وعدتها بالحيض بلا حداد ولا ترث عندهما يطلق في اخر جزء من حيوته ولها
مهر واحد وعليها عدة الوفاة وترث منه لان الطلاق رجعي فعليها عدة الوفاة قوله
ويشترط كونه سارا بالعرف وانما قيد بالعرف لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه من فرح
او حزن قال الله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فبشرناها باسحاق وفي العرف اسم لخبر سار صدق
علم عند المخبر عنه وهذا انما يتحقق من الاول لان الثاني اخبر بما كان معلوما فلا يعتبر
يتغير به بشرة وجهه عند سماعه بخلاف الخبر فان حقيقته الاخبار بوجوده فيتحقق
كل واحد لان الخبر خبر له كان عند المخبر عنه او لا وما روي ان النبي عليه السلام
مر بابن مسعود رضي الله عنه وهو يقرا القران فقال من اراد ان يقرا القران غضا طريا كما
انزل فليقرا بقراءة ابن ام عبد فابتدر اليه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما ليبشراه
القران فقال من احب ان يقرا القران غضا طريا كما انزل فليقرا بقراءة ابن ام عبد فابتدر اليه البشارة
بالبشارة فسبق ابو بكر عمر بها فكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول بشرني ابو بكر واخبرني
عمر وان بشر وهو صادق ما عتق عتق الا انها تحققت من الكل حتى عتق

بشارة وجه الاسرى الى حق له تعالى وبشارة بغلام عليم حيث اضاف البشارة الى الملائكة
فدل على تحقيق البشارة من الجماعة قوله لان الشرط قران الشترى شرط لخروج من
عهدة التكفير قران نية التكفير بعلة العتق وهي اليمين ولم يوجد نية التكفير ونية
بيننا لان الكلام فيه فلما الملك عند الشراء شرط العتق لا انه له في استحقاق تلك العتق بكونه
معتقا بيمينه ولم يقترن نية الكفارة بها حتى ترتيب جانب كما في المبسوط
شرط خلع يقال بان قوله فهي حرة انها انما يصير علة عند الشراء اذ المعلق بالشرط يصير
علة عند وجود الشرط فيتحقق قران النية بعلة العتق لان الاهلية يشترط وقت اليمين
لا عند وجوده حتى لو جن بعد اليمين ووجد الشرط يثبت الحكم عليه وان لم يكن من اهله
فكان النية تشترط وقت اليمين قوله فاما العلة فهي العتق به لان العتق في القريب
بطريق الصلة والقرابة هي العلة للصلات كما في النفقة والارث وقلنا العتق صلة و
للملك تاثير في استحقاق الصلة شرعا حتى يجب النفقة باعتبار الملك صلة للفقراء لا للقرابة
تاثير في استحقاق الصلة وكان كل واحد من الوصفين لكونه حرا علة ويتعلق
الحكم بعلة ذات وصفين يحال به على اخر الوصفين وجودا لان تمام العلة به واخر الوصفين
الملك فيكون به معتقا ثم الملك يثبت بالشراء والعتق بالملك فيضاف العتق الى الشراء
بواسطة الملك وهذا كمن رمى انسانا عمدا فاصابه فقتله فقتل به كان حرا وقت الرمي
السيف وان كان فعله رميا لان الرمي اوجب مضيّ السهم ومضيه في الهواء سبب النفوذ
في المرمي وذا سبب الجراح وذا سبب الموت فيضاف كله الى الرمي الذي هو العلة الاولى
وصار احكاما مضافا الى الرمي قال فكذا بواسطة الملك لما ثبت به ما عنا فانه
مستقيا به ومايد ذلك بقوله عليه السلام لن يجزي ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه
فيعتقه اي بالشراء لانه لا يحتاج الى اعتاق اخر بعد الشرى وهذا كما يقال سقاه فارواه
وضربه فاوجعه اي بالسقي والضرب وهذا اذا اشترى نصف العبد والنصف الاخر لغير
البائع ضمن لانه اعتقه بالشراء واضيف الى الملك ولو كان عند بينهما فادى احدهما انه
ابنه ضمن لانه القرابة اخرهما وجود الحادث ام الولد لان حقها يستحق بالاستيلاد
السابق فاضيف الى اليمين عند جميعا من كل وجه فصار كانه اعتق ام الولد قوله فكان
ذكر الملك فاشتمل عنده قبل بالاقتضاء دون عند محمد لا يقبل بالاقتضاء حتى ان من نا

لاحد اعتق عبدك عني بالف فاعتقه كان العتق واقعا عن الامر وهنا اثبات الملك
هاهنا بدلالة اللفظ لا بالاقتضاء واثبات دلالة ما يكون مفهوما من اللفظ بلا تامل واجتهاد
كما كان النهي عن الضرب والشتم وسائر الافعال الموذية مفهوما من النهي عن
التافيف ثم اذا قيل فيما نحن فيه عنده فلان سرت قوله يطا بها جارية حمل كلية
من غير تامل واجتهاد فكان الملك ثابتا دلالة ولنا ان اليمين بالعتق انما يصح في الملك او مضافا
اليه اوالي سببه ولم يوجد واحد منها اما الملك فظاهر واما الاضافة الى الملك فانه
لم يقل ان ملكت امة واما الاضافة الى سبب الملك فلانه اضاف الى التسري وهو
ليس بسبب الملك الاضافة فلم يصح اضافة الاعتاق اليه وهذا لان التسري عبارة عن
التحصين والاسكان وهو لا ينفك عنها ويمنعها من الخروج عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
لان السرية من السر وهو الوقاع او من السرور وهي سبب له لكنها او من السرى وهو السيد
لانه اذا تحدها ستوقف بيطها جعلها سيدة الاماء وعند ابي يوسف رحمه الله
طلب الولد شرط مع ذلك لان العرف في العادة هي التي يطلب ولدها وواحد من
هذه الاشياء ليس بسبب للملك فيصير الملك مذكورا اقتضاء صونا لصحة التسري
شرط فيتقدر بقدره ولا يتعدى عنه الى صحة الجزاء وهو العتق لان الثابت مقتضيا
يتقدر بقدر ما يقتضيه موضعها فقد يثبت الملك فيما وراء صحة التسري فيبقى
الجزاء في الملك في مسئلة الطلاق ظهر في حق الشرط ولم يتعد الى الجزاء اعتبارا لانا
يصح العتق وهو الجزاء ثم لانه صار الملك اذا ملكه في العبد قائما في الحال فكان
ذكر الطلاق ذكرا للنكاح الذي لا يستغني عنه الطلاق لا ذكرا لما لا يستغنى عنه الجزاء
حتى لو قال لاجنبية ان طلقتك واحدة فانت طالق ثلاثا فتزوجها ووطئها
وطلقها واحدة لم تقع الثلاث لان الملك صار مذكورا ضرورة فلم يتعد عنه الى
صحة الجزاء فهذه ونظائر مسئلتنا وعن انها استدلّ به زفر رحمه الله ان يقول
ان بيت استفهمي هنا حرفا ان اشترى امة فتسريها فهي انها عتق عبد
قوله يفهم الملك من التسري بلا تامل فصار كما اذا قيل ليس ثابتا اقتضاء
فالطعام والشراب يفهم من قوله ان اكلت او شربت بلا تامل وهو ثابت اقتضاء ولو
قال كل مملوك لي حر يعتق امهات اولاده ومدبروه ولو قال الاسدت الرجال بهذا اللفظ

دون الناس دين فيما بينه وبين الله تعالى دون القضاء لانه نوى التخصيص في اللفظ
العام وهذا بخلاف ما لو قال نويت السود او دون البيض بانه لا يصدق في القضاء
والديانة جميعا لانه نوى التخصيص بوصف ليس في لفظه لان المماليك حقيقة للذكور
للذكور دون الاناث فان الاناث لا يقال لها مملوك ولكن عند الاختلاط يستعمل على
لفظ التذكير عادة فانه نوى الذكور فقد نوى حقيقة كلامه ولكن خلاف
المستعمل فيدين فيما بينه وبين الله تعالى دون القضاء وهذا قيل لو قال نويت النساء
دون الرجال كانت نيته لغوا وكذلك لو قال لم انو المدبرين لم يصدق في القضاء وفي
كتاب الايمان اذا قال لم انو المدبرين لم يدين فيما بينه وبين الله تعالى ولا في القضاء
وفيه روايتان كذا في المبسوط **قوله** ومن قال لنسوة له هذه طالق او هذه وهذه
طلقت الاخيرة وله الخيار في الاوليين لو قال والله لا اكلم فلانا او فلانا حنث بكلام الاول
والاخيرين كقوله لا اكلم هذا او هذين والفرق ان او اذا دخلت بين شيئين تناولت
احدهما وذا في الطلاق موضع الاثبات فيخص فكانت المطلقة احدى الاوليين غير
عين لان او دخلت عليهما فكانه قال احداكما طالق وهذه صارت معطوفة على المطلقة
لان الواو يوجب الشركة فصار عطفا على التي هي محل الخيار من الاوليين وهي
احديهما غير عين والسياق الكلام للايجاب وانما يعطف الشيء على ما سبق
له الكلام فصار كانه قال احديكما طالق وهذه ولو قال هكذا كان الجواب ما قلنا
كذا هنا وفي مسئلة الكلام في موضع النفي فيعم عموم الافراد فصار كل منهما
حيث كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي آثما ولا كفورا فكانه قال والله لا اكلم
فلانا ولا فلانا ولا فلانا ولو قال هكذا كان الثالث منضما الى الثاني فيصير كانه قال
لا حديث كذا هنا ولا بد في ساكنه قال هذه طالق او هذه ثم هذه طالق وانه لا يصح
فجعل كانه قال هذه طالق وهذه طالق يصح ولو قال هكذا يطلق الثالثة ويخير في
الاوليين كذا هنا ... صار كانه قال لا اكلم هذين وانه صحيح والله اعلم

باب اليمين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك من الطلقات والعتاق والضرب

قوله فلهذا لو كان العاقد هو الحالف يحنث في يمينه اي اذا كان العاقد هو الحالف
بان لا يبيع او لا يشتري او لا يواجر **قوله** الا ان ينوي ذلك اي الا ان ينوي لا يبيع او ما
يشتري او لا يواجر ان لا يامر غيره يحنث اي اذا باشره المامور لو فعل ذلك بنفسه
يحنث ايضا لوجود البيع منه حقيقة فان يباشر تارة ويفوض اخرى يعتبر الغالب في
الحال لان كل فعل يرجع حقوقه الى المباشرة لا يحنث الحالف بمباشرة المامور لوجوده
منه حقيقة وحكما والا يحنث ويصير العاقد سفيرا والامر فاعلا كما يحنث بالمباشرة
ابا الامر البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة
وضرب الولد وما يحنث بالمباشرة والامر النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة
والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض وضرب العبد
والذبح والبناء والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء
الدين وقبضه والكسوة والحمل حتى لو حلف لا يتزوج او لا يعتق فوكل بذلك ففعل
حنث وعند الشافعي رحمه الله لا يحنث لوجود التعليق من المامور حقيقة
ومن الامر حكما فيحتمل شرط الحنث من الحالف من وجه دون وجه فلا يحنث كما في
البيع ونحوه ولنا ان غرض الحالف التوقي عن حكم العقد وحقوقه وشيء من
احكام هذه العقود الشرعية لا يستقر على المامور بل ينتقل العقد بجميع الاحكام
الى الامر وصار المامور سفيرا ومعبرا **قوله** وهذا يضيف الى الامر الى نفسه لان المالك
له ولاية ضرب عبده بخلاف ما اذا حلف على حر انه لا يضربه فامر غيره بضربه
لا يحنث لان امر الموكل غيره صح لانه يملك ضربه بنفسه فيملك امر غيره ولهذا سقط
الضمان عن المامور وامره بضرب الحر لا يصح لانه لا يملك ضربه بنفسه الا ان يكون
الحالف سلطانا او قاضيا لانهما يملكان ضرب الاحرار حدا وتعزيرا فملكا الامر به
قوله اما الضرب والذبح فعل حسي تعرف ما يسمى هو الايلام بحقيقته عند
اسناده الى نفسه ان يفعله بنفسه والنسبة الى الامر بالتسبيب مجاز فاذا نوى الفعل
بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه فيصدق ديانة وقضاء بخلاف الطلاق والعتاق
لانه ليس الا كلام يفضي الى الطلاق والعتاق والتكلم بذلك مثل التلفظ به فيخصهما
اللفظ وهو قوله لا يطلق فاذا نوى التلفظ بنفسه فقد نوى الخصوص في العام وهو
خلاف الظاهر فيصدق ديانة لا قضاء وهذا هو الفرق الذي وعد قبل هذا
بالاشارة الى الفرق وقيل ذكر القضاء في مسئلة الضرب رواية في الطلاق انه في

في الموضعين اذ نوى المباشرة نفذ نوى حقيقة كلامه فيصدق قضاء في الفصلين
قوله لان حرف اللام دخل على البيع حيث قال ان بعته لك نوى باضيفه اختصاصه
اي اختصاص البيع بالحلوف عليه وفي قوله ان بعت ثوبا لك دخل حرف اللام على
العين لانه اقرب اليه فيقتضي اختصاص العين بالحلوف عليه فان نوى بالثاني الاول
او الاول بالثاني صحت نيته لانه نوى ما يحتمل لفظه بالتقديم والتاخير قوله حتى
الاكل والشرب وضرب الغلام وفي الكافي للعلامة النسفي رحمه الله قيل المراد
بالغلام الولد لا العبد لان ضرب العبد يحتمل النيابة ولو كان له فكان نظير الاجارة
لا نظير الاكل والغلام مطلق على الولد كما يطلق على العبد قال الله انا نبشرك بغلام
اسمه يحيى وقيل المراد به العبد لان المانع من جواز الوكالة وكالة يتعلق بها حقوق
يرجع الوكيل بها على الموكل وليس للضرب حقوق يلحق الوكيل يرجع بها على
الموكل ولا يملك الضرب بعقد قوله فكان كالاكل وفي الجامع الصغير لقاضي خان
رحمه الله لو قال ان ضربت لك عبدا اضرب عبد الك فهو ضرب عبد مملوك
للمحلوف عليه لمكان العرف ولان ضرب ما لا يملك بالعقد ولا يلزم ومحل الضرب
يملك باضافة اللام اليه بما يملك فيوجد المقدم وفي الفوائد الظهيرية المراد بالغلام
الولد قوله في الوجهين اي دخله اللام في الفعل والعين قوله ومن قال هذا
العبد حر ان بعته فباعه على انه بالخيار عتق لوجود الشرط فان قيل هذا البيع
لم يعد حكمه ومع ذلك اعتبرتموه الجزاء والنكاح الفاسد نكاح لم يعد حكمه
ولم يحنث به اذا عتق به العتق قلنا جاز البيع باعتبار المالية وليس في المالية
معنى سوى عن قبل الحكم الايجاب والقبول وجواز النكاح باعتبار الانسانية
انه يختص ببني ادم وفيها سوى عن قبل الحكم الايجاب والقبول لانها يقتضي الحل
والنكاح رق على ما جاء في الحديث فلا يحنث الا اذا كان صحيحا كذا في الفوائد
الظهيرية قوله وكذا على اهلها ظاهر لان خيار المشتري لا يمنع ثبوت الملك
للمشتري عندهما كالبيع ولو لم يثبت الملك سابقا يبطل فاقتضى ثبوت الملك قبل
التعليق فان يقتضي ثبوت الملك فكيف يثبت الملك اقتضاء قلنا لما امكن ايقاع
العتق من وجه يفسخ الخيار تاخر الى مضي مدة الخيار ان العتق عما يجاد اي انه

بين الاحتياط تعجيله لان حرمته وقد يجاس من وجه ولما لم يعتق عليه قريبه اذا اشترى به
بشرط الخيار لان في القريب لم يوجد كلمة الاعتاق بعد الشراء انما يعتق القريب عليه بحكم
الملك وخيار المشتري عند ابي حنيفة رحمه الله يمنع ثبوت الملك للمشتري فلا يعتق
قبل سقوط الخيار واما ههنا فالايجاب المعلق صار منجزا عند الشرط صار قائلا انت حر
الى الوجه ما يختص بالملك ولو قال ان بعت هذا العبد فهو حر فباعه بيعا فاسدا لا يعتق
لانه كما لم البيع زال العبد عن ملكه فلم يحنث الا اليمين لفي غير الملك قوله لان الشرط قد
تحقق وهو عدم البيع لفوات محلية البيع فان قيل المحلية في التدبير باقية فان
يمكن بيع المدبر اذا قضى القاضي بجواز بيعه قلنا عند القضاء بجواز بيعه يفسخ التدبير
ويكون البيع حينئذ بيع القن لا بيع المدبر فوات المحلية انما كان باعتبار بقاء
التدبير وقد علمنا ان بيع المدبر لا يجوز فكان المحل فائتا والحكم للاشياء على ما يظهر
عند قضاء القاضي في المجتهدات فان قيل لم يقع الناس في الحلوته عن بيعها بالتحريم
والتدبير يجوز ان يرتد وتسبى بعد اللحاق بالحاق فيملكها هذا الحالف ويبيعها قلنا الحالف
حلف يمينه على البيع باعتبار هذا الملك وباعتباره تحقق الناس بالتحريم والتدبير
وما ذكرت موهوم والاحكام لا يبنى على الموهومات فتحقق الناس عن البيع نظرا الى
الاصل قوله لانه اخرجها جوابا فينطبق عليه فان قيل زاد على قدر الجواب
قلنا الزيادة على القدر المحتاج اليه للجواب انما تخرج الكلام عن الجواب اذا لغت الزيادة
في حيز الجواب ولا يلغى الزيادة هنا لانه جعل جوابا لانه قصد تطييب قلبها وتسكين
غضبها وذاته طلق غيرها لجاز ان يقع في قلبها انه اراد بما قال غيرها قوله ظنت
وقعد على قدر الجواب اذا جاوبه انوي فيه لان فعلت فهي ما لو تلفظت تذكرنا قوله
مع التعدد لا يصح مقيدا اي الفرض لا يصح مقيدا مع التردد فيه قوله وذكر
شمس الائمة رحمه الله في الجامع الصغير ان ما ذكره ابو يوسف رحمه الله اصح
عنده والله اعلم

باب اليمين في الحج والصلوة والصوم

قوله ومن قال وهو في الكعبة او في غيرها علي المشي الى بيت الله او الى الكعبة فعليه حجة او عمرة
ماشيا صارت العبارة صارت كناية عن ايجاب الاحرام شرعا لانه احب عقيبه اي
عامر يدون المشي الى بيت الله تعالى فانه ما اتي عليه السلام الاحرام بحجة او عمرة

ومع هذا فقد تعارف الناس إيجاب الإحرام بهذه العبارة فصار كما لو قال عليّ إحرام
بحجة أو عمرة ماشيًا ولو قال ذلك لزمه إحرام بحج أو عمرة كذا هنا والعرف فيما إذا لم يكن الناذر
في الكعبة أو خارجًا منها لأن هذا اللفظ صارت كناية عن التزام الإحرام عرفًا
والإحرام بأحد النسكين لا يكون بلا شيء فكان من لوازم الإحرام وذكر اللازم وإرادة
الملزوم كناية والعرف لا يختلف فيما كونه في الكعبة أو خارجًا منها وفي القياس لا يلزمه
شيء لأن النذر إنما يصح بما شرع من جنسه واجب والمشي ليس بقربة واجبة لا مقصودة في
المحل الحقيقي الأصل الحج أو العمرة وإنما يقصد فيه الكمال وإنما هو وسيلة
كالوضوء فإن قيل يشكل هذا بالاعتكاف فقد صح النذر به وإن لم يكن واجبًا بعينه
قلنا الاعتكاف لا يصح إلا بالصوم والصوم من جنس القرب المقصودة فإن قيل الاعتكاف
يصح في الليل لكان الصوم لا يصح فيه قلنا صحة الاعتكاف في الليل تبع لصحة
الاعتكاف في اليوم ولهذا لو نذر الاعتكاف في الليل منفردًا عن اليوم لا يصح أو يقول
صحة الاعتكاف باعتبار أنه انتظار للصلوة والاستدامة فيها والاستدامة
في الصلوة يصح في الليل والنهار فإن قيل فإذا كان هذا اللفظ استعارة لالتزام
الحج كان اللفظ غير منظور إليه كما إذا انتسب بأن يضرب بثوبه حطيم الكعبة
ينبغي أن لا يلزم عليه المشي في طريق الحج كما لا يلزم هنا كضرب على حطيم الكعبة
بل إهداء الثوب إلى مكة لكون مقصد اللفظ عبارة عنه قلنا نعم كذلك إلا أن
للحج ماشيًا فضيلة ليست في الحج راكبًا قال عليه السلام من حج ماشيًا فله بكل خطوة
حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال الواحدة منها بسبعمائة فاعتبر اللفظ
في إيجاب المشي لإحراز تلك الفضيلة ومنها في إيجاب الحج أو العمرة لا لإجماعهم
على ذلك للتعارف فصار كناية عن إيجاب الحج ماشيًا قوله فامتنع أصل
الإيجاب من الأصل حيث لم يجب عليه الإحرام بأحد النسكين قوله غاية الأمر
هذا النفي مما يحيط علم الشاهد به بخلاف نفيها بيتها أنه لم يحج لأنا لا ندري
هل تشهد على علم أنه ما على ظاهر العدم فلهذا لم يقبل ولهذا على رجل لا يعلمه
يقول الشيخ ابن أسد ثم يقبل قبل الشهادة بحيث يتعلق الغاية وصلت به قوله إنما تقبل
هذه الشهادة على النفي لإحاطة علم الشاهد به كما هنا قوله ولكنه لا يميز بين

نفي ونفي أي نفي يحيط به علم الشاهد وبين نفي لا يحيط به علم الشاهد على
النفي لإحاطة علم الشاهد به كما هنا قوله ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرًا كما
في مسئلة الاستبداد والسفر والعقل مع البلوغ ونظيرها فأما في فصل الأذان فذكر في
نوادر القضاء أي إنما قبلت الشهادة لأن ذا عبارة عن السكوت وهو أمر ثابت معاين
فإن قيل الشهادة على النفي إنما لم يقبل إذا لم يكن مقرونة بالإثبات أما إذا قرنت بالإثبات
فيقبل كشهود الإرث إذا قالوا إن هذا وارث فلان لا نعلم له وارثًا غيره حتى يدفع المال
إلى المشهود له بلا تلوم والمشهود به هنا ثبوتي والنفي ثبت ضمنًا فإنه إنما يقبل
قلنا الصحيحة وإن كان أمرًا وجوديًا لكنها مما لا يدخل تحت القضاء فلم يكن يقبل
فبقي النفي مقصودًا أما الإرث فيدخل تحت القضاء فيكون معتبرًا ومثبت النفي في
ضمن ذلك فإن قيل ذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في المبسوط في كتاب الدعوى
أن الشهادة على النفي تقبل في الشروط ولهذا لو قال لعبده إن لم يدخل الدار اليوم فأنت
حر فشهدا أنه لم يدخل الدار اليوم يقبل ويقضى بعتقه وما نحن بصدده من قبيل
الشروط قلنا هو عبارة عن أمر ثابت معاين وهو كونه خارج الدار لوجوده
إذ الصوم وهو الإمساك عن المفطر على قصد التقرب وقد وجد وما زاد عليه تكرار
ولهذا يقال صام فلان ساعة ثم أفطر وتكراره المحلوف عليه ليس بشرط لتحقق
الحنث بخلاف ما لو حلف لا يصوم صومًا أو يومًا لأن المصدر مذكور هنا فيقع أقلها
يلي لكن لغته لا تشعر عن ذكر المصدر صريحًا فينصرف إلى الكامل وهو الصوم لغة
وشرعًا قوله فما لم يأت بجميعها لا يسمى صلوة ألا يرى أنه لا يقال صلى ركوعًا
أو سجودًا وإنما يقال صلى ركعة والله أعلم

باب اليمين في لبس الثياب

والحلي وغير ذلك من النوم على الفراش والجلوس على البساط قوله لهما أن النذر
إنما يصح في الملك أو مضافًا إلى سبب الملك لقوله عليه السلام لا نذر فيما لا يملكه
ابن آدم لأن اللبس عن المرأة ليس من أسباب ملكه لأن غزلها فيكون من قطنها
قوله والمعتاد هو المراد فكأنه قال من قطنك ومن قطن ما ملكه ولهذا لو اشترى
الزوج قطنًا فغزلته وحكمه بقياسه أنه يكون النسج للزوج قوله وذلك
سبب الملك لأن غزل المرأة من قطن الزوج سبب لثبوت ملك الزوج في العادة ولهذا

يحنث اذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر ولهذا يحنث اذا غزلت من
قطن مملوك له وقت النذر وانما يحنث به لانه اضاف الى سبب الملك وهو غزل
المراة لا الى ملكه القطن لان القطن لم يصر مذكورا حتى يضاف اليه ولهذا لو
قال ان لبست من غزلك من قطني فهو هدي اجماعا ولو اضافه الى المراة بان قال
ان لبست من غزلك من قطنك لم يكن هديا اجماعا فلما اطلق ولم يقيد صرفناه
الى ما هو المعتاد وهو غزل المراة قطن الزوج فيكون الغزل سببا للملك والاضافة اليه
اضافة الى سبب الملك ولهذا يحنث ايضا اذا غزلت من قطن هو ملك الزوج وقت
النذر وان لم يكن القطن مذكورا ولو اهدى بعينه الثوب جاز وفي التمام هدي
شاة لا يجوز اهدا قيمته لان القربة فيها اراقة الدم وفي الثوب يتصدق الفقير
فيكتفى به وقيل في اهدا قيمة الشاة روايتان وفي التمام هدي ما لا يقبل هدي بقيمتها

قوله ومن حلف لا يلبس حليا بفتح الحاء وهو ما يتحلى به المراة من ذهب او فضة او جوهر

قوله حتى ابيح استعماله للرجال اي لو كان حليا تحرم على الرجال لان التزين بالذهب
والفضة حرام على الرجال وانما حل التختم لهم بالفضة فانما كان بغرض الختم وهو
قصد الختم به لا لانه التزين وما كان استعماله للتزين وبغرض الختم كان ما قصد في معنى
الحلي هذا اذا كان الخاتم فضة خالصة اما اذا صيغ الخاتم من فضة على هيئة خاتم
النساء بان كان ذا فص يحنث وهو الصحيح كذا في الفوائد الظهيرية ولو لبس خلخالا
او دملوجا او سوارا يحنث سواء كان مثلها ذهب او فضة لانه حلي كامل لانه لا يستعمل
الا للتزين ولهذا لا يحل للرجال ذلك **قوله**

حتى يسمى به في القرآن قال الله
تعالى ويستخرجون منه حلية وانما يستخرج من البحر اللؤلؤ والاصل في الكلام
هو الحقيقة وله انه لا يتحلى به الا مرصعا ولهذا يصنع التركيب ومبنى الايمان على
العرف فلا ينصرف الى المرصع عندنا اطلاقه وقيل هذا اختلاف عصر وزمان
وبقول صاحبيه يفتى لهما لان التحلي به على الانفراد معتاد **قوله** ومن حلف لا ينام
على فراش اي فراش بعينه **قوله** بخلاف ما اذا حال بينه وبين الارض لباسه اي
وهو لابسه اما اذا نزعه وطرحه على الارض وجلس عليه لا يحنث لانه حينئذ
لم يبق تبعا له لانه يتقيد باعتبار ليه وبعد ما نزع صار هو تبعا له البساط

والمصير باب اليمين في الضرب والقتل وغيره الى العمل فان قيل يشكل هذا بقوله تعالى
وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث فقد بر ايوب عليه السلام في يمينه بهذا
الضرب وانه لم يوجب الايلام لما ان الضغث عبارة عن حزمة الحشيش من
خشب او ريحان فلم يكن الحنث عدم ايلام فكيف الايلام قلنا جاز ان يكون هذا
حكما ثابتا بالنص في حق ايوب عليه السلام خاصة اكراما له في حق امراته تخفيفا
عليها لعدم خيانتها لخلاف القياس فلا يلحق غيره به هنا فلم يكن لاجل الحنث
الضغث ايلام على ما ذكرت لان الضغث بابه حزمة من حشيش او ريحان
عن ابي ابن عباس رضي الله عنه ان الضغث عبارة عن قبضة من الشجر بجانان
يصيبها الم اجرائها حينئذ وفي الكشاف وهذه الرخصة باقية وعن النبي عليه
السلام انه اتي ... قد حبث ما سد فقال من لا عنكي لا فيد بانه سواح فاضربوه
بها ضربة ويجب ان يصيب الضرب بكل واحد من المائة اما اطرافها قائمة واما
اعراضها مبسوطة مع وجود صورة الضرب وفي شرح الطحاوي ومن حلف
يضرب فلانا بانه سوط فضربه بها ضربة واحدة ان وصل اليه كل سوط على حاله
بر في يمينه والايلام شرط فيه لان القصد من الضرب الايلام **قوله** ومن يعذب
في القبر بوضع فيه الحياة من كل وجه عند البعض ويتصل باثار عند البعض
وقال بعضهم يوضع منا له العذاب وسكت عن الكيفية ومن الحسن الصالحي
بعذاب الميت من غير حيوة ان الحيوة عنده ليست بشرط لتوطن العلم وتبقى
بقول له في تعلم العامة احد ان عن قوله **قوله** وكذلك الكيمة يعني لو قال ان
كسوتك فعبدي حر **قوله** وقيل بالفارسية ينصرف الى اللبس من غير تمليك
ولو حلف لا يلبس فلانا قالبسه بعد ما مات حنث لان الالبس رجل لا يشترط لبسه
يستر الحي **قوله** وكذلك الكلام بان حلف لا يكلم فلانا ولا يدخل دار فلان
لان المقصود من الكلام الافهام وهذا بالاستماع وذا لا يتحقق بعد الموت فان قيل
روي ان صلى بعد من المشركين في القليب قام رسول الله صلى الله عليه
وسلم راس القليب وقال هل وجدتم ما وعد ربكم حقا وقال عمر اتكلم الميت يا
يا رسول الله ما انتم باسمع من هؤلاء قلنا عين ثابت فان لم يبلغ هذا الحديث

عائشة رضي الله عنها قالت كنت يا رسول الله قال الله تعالى انك لا تسمع الموتى وما
انت بمسمع من في القبور ونحو ذلك كان ذلك معجزة لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وقيل المقصود من ذلك وعظ الاحياء لا افهام الموتى ونظيره ما نقل ان
عليا رضي الله عنه كان اذا اتى المقابر قال عليكم السلام ديار قوم مؤمنين
اما نساؤكم فقد نكحت واما اموالكم فقد قسمت واما دوركم فقد سكنت فهذا
خبركم عندنا فما خبرنا عندكم وكان يقول سل الارض من شق انهارك وغرس
اشجارك وجنى ثمارك فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا قوله وكان ذلك على سبيل
الوعظ للاحياء لا على سبيل الخطاب للاموات والحق قوله تمعط قبله لا هلاك
من طاق ثياب رجل لم يعبث ذا بالة ولو نعل عليه وهو ما لم يعد زبال
فهنالك وي ومعناه التطهير ويتحقق ذلك في الميت الا ان [illegible] صبي وهو حمل
ميتا سقط لم يغسل بعد ولا يجوز ان يصلى عليه ولو كان غسيل يجوز ان يسرته قوله
لم تشعر بها او قصها وقال الشافعي رحمه الله لا يحنث لان الايذاء لا يسمى ضربا
عادة قوله وقيل لا يحنث في حال الملاعبة اي دون المها لانه لم يتعارف
هذا ضربا بل يسمى نعجا كذا في الغواية التطهرانية وهذا يدل على انه لو ضربها
بالذي في حالة الملاعبة لا يحنث لانه يسمى ملاعبة لا ضربا وفي التتارخانية الضرب
لا يقع على الميت او غيره كذا ذكره التمرتاشي رحمه الله قوله لم يحنث للعجز
العادي هو منسوب الى العادة اي لانه عاجز عادة لا عادة بلا حيلة قبل الى
الوجود في العادة فيتحقق العجز عادة تها عادة قوله فليس في تلك
المسألة تفصيل العجز في مسألة الكوز قوله هو الصحيح احتراز عما ذكر في شرح
الطحاوي فقال فيه ولو كان لم يعلم ان الكوز لا ماء فيه يحلف وقال الامام السرخسي
الماء الذي في هذا الكوز اليوم فامرأته طالق فانه يحنث بالاتفاق وما روي
عن ابي حنيفة رحمه الله في رواية اخرى انه لا يحنث علم او لم يعلم وهو قول
زفر رحمه الله والصحيح ما ذكر في الكتاب كذا في الغواية التطهرانية وقد تقدم
الفرق بين مسألة الكوز ومسألة [illegible]

باب اليمين في تقاضي الدراهم

فلما اكثر من شهر الحكم في الشهر كذلك لكنه رأيت عليه [illegible] الحواشي

مردودة عليه لغش فيها وقد بعضها زيوفا او نبهرجة في المغرب رأيت عليه علامة
اي صارت دفعتها اذا ردت ودرهم زيف وزائف ودراهم زيوف وزيف وقيل هو دون
النبهرجة في الرداءة لان الزيف ما يرده بيت المال والنبهرج ما يرده التجار وقياس مصدرها
الزيوف واما الستوقة فهي لفظة الفقهاء والستوق بالفتح الرديء من الزيف وعن الكرخي
رحمه الله الستوق عندهم ما كان الصفر او النحاس هو الغالب الاكثر فيه وقيل هو معرب
سه توه اي يكون داخله نحاسا وخارجه فضة قوله ولا ينتقض بيده ابي المحقق
جواب عما يقال لما رد المقبوض انتقض قبضه من الاصل فصار كأنه لم يكن فقال لا
ينتقض القبض بعد الصحة لان المقبوض جنس حقه فيبقى القبض في حق
حكم يقبل الانتقاض والرد لا يحتمل الا انه [illegible] لان اليمين قد انحلت به وفي الايضاح
والقبض وان نقض بالرد ولكن اليمين قد انحلت قبل الرد بوجود شرط وهو قبض
حقه فلا يثبت الحنث في اليمين المنحلة لان الحنث يقتضي قيام اليمين ولم يبق اليمين
حتى لا يجوز التجوز بها في الصرف والسلم لانه يكون استبدالا لا استيفاء وهذا يفتاح
انه ليس من جنس الدراهم قوله طالبا عدلها وقبضه اي المنتقى العبد [illegible] شرط
القبض لان اليمين ينقض البيع وان رجع على المنتقى الاية بعد من السقوط ونقض
بالعيب فشرط القبض لهذا قوله لان قضاء الدين طريقه المقاصة وجه
ذلك هو ان ما يقبضه رب الدين يصير مضمونا عليه لانه يقبضه لنفسه على جهة
التملك ورب الدين على المديون مثله اي مثل ما في ذمته فيلتقيان قصاصا واذا
ثبت ان طريق قضاء الدين ما قلنا وقعت المقاصة بين الدين وبين ثمن العبد فكان
ثمن العبد اخر الدينين وجوبا واخر الدينين وجوبا قضاء لاولهما وجوبا لا قضاء
بعد الوجوب قوله وان وجب له يعني الدين لم يذكر في الكافي للعلامة النسفي
رحمه الله وقولي الى الهلوية [illegible] لانه توهم انه يحنث وليس كذلك لان اليمين
لما كانت موقتة باليوم فاذا وهب له قبل مضي اليوم فقد عجز عن تحقيق البر فلم
يجز [illegible] الحنث وهو اخر اليوم فبطل اليمين عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد كما لو
قال ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فصب قبل مضي اليوم فان
اليمين يبطل عندهما والجواب ان قوله لم [illegible] عن الحنث فلا تحل عليه بل

ابيد ولم يحنث ايضا لفوات المحلوف عليه وهو اليمين وهذا لان قوله لم ابر اليمين
قوله يحنث ومن قوله يبطل اليمين يحمل على الثاني تصحيحا للكلام وعلم بقيد الغد
يستقيم كما في مسئلة الكوز وذكر في الفوائد الظهيرية بخلاف ما اذا وهبها لان الهبة
قضاء وقت قضاء بل هي اسقاط وابراء على انه اذا لم يبر ولم يحنث ايضا عنده
لفوات المحلوف عليه وهو اليمين وفوات المحلوف عليه يوجب في بطلان اليمين عنده
ما عرف في مسئلة الكوز وفي فوائد الخبازي وقيل ذكر اليوم في وضع المسئلة وقع
وذكر فخر الاسلام على البزدوي والشيخ الامام شمس الائمة السرخسي والشيخ الامام ظهير الدين
الشيخ رحمهم الله هذه المسئلة في كتبهم مطلقة غير مقيد باليوم فقيل هذا
قوله لا يبر يحنث لكن هذا منبه الى الموضع او جزاء الصحيح وهو انه لا يبر لبطلان اليمين
فلا يحنث قوله لان الشرط شرط الحنث قبض الكل لكنه هنا منبه بوصف التفرق
يعني ان شرط الحنث شيئان احدهما قبض الكل والثاني وصف التفرق فيوجد
وجد احدهما دون الاخر لا يحنث ثم ههنا عند قبض البعض وان وجد التفرق
لم يوجد قبض الجميع فلا يحنث قوله ولان استثناء المائة استثناء وهما
لجميع اجزائها كان الخمسين استثناء داخلة تحت استثناء المائة لان الخمسين
من اجزاء المائة فلهذا لا يحنث والله اعلم

مسايل منثوره

قوله نعم
الامتناع ضرورة عموم النفي لان نفي الفعل مطلق يقتضي عدم الفعل في
جميع العمر ضرورة عموم النفي ووجوده في جزء منه ينافي العدم في جميعه
قوله فيما يجب فعليه ان يحنث لا يكون ها وناسيا او بطريق التوكيل بحك
واعلم ان اللام الحنث الفعل ومصدره الدعارة وهي من فوق هم عود
داي كسر الرجال كذا في المغرب قوله وكذا بالعزل في ظاهر الرواية عن ابي
يوسف رحمه الله انه يجب الدفع بعد العزل لانه مقيد بحال ولايته نيابة عن
رب الدار علم ان الحالف لو علم بدخول الداعر البلد حال علم المستحق حال قيام
سلطنته لا يحنث بمجرد انه لم يعلم ان الحالف لو علم بدخول الداعر البلد ولم يعلم المستحق
حال قيام سلطنته لا يحنث بمجرد انه لم يعلم لانه جعل شرط الحنث ترك الاعلام
وبالتاخير لا يتحقق الترك ما دام سلطانا قائما انما يحنث حتى مات المستحلف عند

فحينئذ يحنث الحالف ولا ينفعه اعلام السلطان الذي جاء بعده لان يمينه انعقدت على
اعلام الاول كذا في الذخيرة قوله ومن حلف ان يهب عبده من فلان فوهب اي
قال وهبت منك هذا العبد ولم يقبل فقد بر في يمينه وكذا لو حلف لا يهب عبده من
فلان في وهبه ولم يقبل حنث وقال زفر رحمه الله لا يحنث ما لم يقبل هذا العبد ولم يبر في
في يمينه وكذا لو حلف لا يهب عبده من فلان ما لم يقبلها او يقبضها لان الهبة لا يصح
الا بهما قلنا ان الهبة اسم لايجاب الملك من جانب وقد وجد وفي الذخيرة الهبة هي
التمليك من جانب الواهب لكن في قوله وهبت ولا تعلق له بالقبول وانما القبول لثبوت
الملك والملك حكم الهبة وشرط الحنث نفس الهبة لا حكمها وفي جامع بكر رحمه
الله هذا كما لو حلف لا يقر له بشيء او لا يوصي فوصى ولم يقبل الا خمس يقتضي دفع الفعل
له وقال بعضهم لا يحنث لاحتمال ان يكون الموهوب بحيث الموهوب له فيقع فلا
يمكن دفع الضرر يتوقف الوجوب على القبض بخلاف البيع والاجارة والكتابة لان
تمليك من الجانبين فكان قيامه بهما وكذا كل عقد فيه بدل والصدقة والعطية
والهدية والتحليل والعمرى والاعارة كالهبة وفي الكفاية وكذا القرض وعن ابي يوسف
رحمه الله رواية اخرى انه في القرض شرط لان القرض في حكم المعاوضة
قوله ومن حلف لا يشم ريحانا الى اخره الريحان هو كل ما طاب ريحه من النبات
وعند الفقهاء الريحان ما ليس له ساق ولحم طلب كالورد ولا الاس والورد فهو ريحه
طيبة كالياسمين كذا في المغرب وفي عرف اهل العراق الريحان اسم لما قام
له على الساق من البقل عاله ريحه طيبة ويستنبت في كل عام كالضيمران وفي المبسوط
ولو حلف لا يشم ريحانا فشم الاس والورد والياسمين من الرياحين حنث وان شم الياسمين
الطعام لا يحنث لانهما من جملة الاشجار والرياحين اسم لما ليس له شجر الا ترى ان
الله تعالى قال والنجم والشجر يسجدان الى ان قال والحب ذو العصف والريحان فقد جعل
الريحان غير الشجر فعرفنا ان هذا شجر ليس بريحان وان كانت له رائحة مستلذة
ولو حلف لا يشتري بنفسجا وفي المبسوط اذا حلف لا يشتري بنفسجا فاشترى
دهن بنفسج حنث عندنا ولم يحنث عند الشافعي رحمه الله لانه يعتبر حقيقة
اللفظ وما اشترى عين البنفسج لان المتصل بالحرف النفس لا عينه ولكنا نعتبر العرف فاذا

فاذا اطلق البنفسج يراد به الدهن ويسمى بايعه بايع البنفسج فيصير هو بمنزلة مشتريا
للبنفسج ايضا ولو اشترى ورق البنفسج لم يحنث ذكر الكرخي رحمه الله في الكتاب انه يحنث
ايضا وهذا شيء بني على عرف اهل الكوفة في ذلك الوقت بايع الورد لا يسمى بايع
البنفسج وانما يسمى به بايع الدهن فبني الجواب في الكتاب على ذلك ثم شاهد الكرخي
رحمه الله عرف اهل بغداد انهم يبيعون حقيقة وفي الاخرى مجازا لكنه فهما بد با
باعتبار عموم المجاز يحنث كالبنفسج واما الجديد والحاقال فاني استحسن ابي حنيفة
على العرف واليوم اذا لم يكن له نية وان اشترى دهنا لم يحنث قوله والورد
مقدار ما في ديارهم وفي العرف يراد به الورق ايضا فكان العرف معتبرا وفي
البنفسج قاضي عليه لانه اسم للورق حقيقة ويراد به في العرف دهنه فحملنا
العرف على الحقيقة لان مبنى الايمان على العرف

كتاب الحدود

وفي الشريعة وهي العقوبة المقدرة حقا لله تعالى احترازا
المقدرة عن التعزير وبقوله حقا لله تعالى عن القصاص وقيل العقوبات المشروعة
على انواع منها ما هي يمنع الزيادة والنقصان وهي الحدود ومنها ما ليس يمنع
الزيادة والنقصان كما قال الله تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا فانه
لا يعلم ماذا يكسب في هذا اليوم في الزمان الثالث ولا بعده وكذلك في ليس له ان
منه بقيد الاذون ابيك ومنها ما هي يمنع الزيادة دون النقصان وهو حد الشرب
عند ابي حنيفة رحمه الله ومنها ما هي يمنع النقصان دون الزيادة كمدة السفر
قوله والمقصد الاصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد وهو خلاف
الانسان فالله شرع حد الزنا لصيانة فروج المسلمين عن الفساد وشرع حد الشرب
لصيانة عقولهم وشرع حد القذف لصيانة اعراضهم وشرع حد السرقة لصيانة
اموالهم قوله والطهارة ليست اصلية لانها تحصل بالتوبة لا باقامة الحد يقام على كافر
فلا يكون يحصل التوبة فلا يحصل به الطهارة فان تاب كان الحد طهرة له والا لا يكون
طهرة بل يكون جزاء ونكالا كما قال تعالى في حد قطاع الطريق ذلك جزاء ذلك
جزاء في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم قوله الزنا يمد ويقصر فالقصر لغة
اهل الحجاز قال تعالى ولا تقربوا الزنا والمد لغة نجد فالمد ممدود اما الحاضر بين

بيون

يعرف بانه ومن ينسب الى الحرب طوم يصح منه الخصوم لخمر السكر بفتح الكاف من
تكثير المجهود يخاطب به الرجل المكني بابي حاضر وينسب الى المعقود ويوجب
والى المجهود ومن ناوى كذا في الصحاح قوله ثبت بالبينة والاقرار عند الامام
وعلم القاضي ليس بحجة في الحدود باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولذلك القاضي
بمقتضى اعتباره لان علمه فوق البينة والاقرار قوله ولما نشاهد صنه اي اصل الستر
فيكون منه سوما لقوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب
اليم في الدنيا والاخرة قوله واذا شهدوا سألهم الامام عن الزنا ما هو وكيف
هو اما السوال عن ماهية الزنا فلا احتراز عما لم يكن فعلها على الحد الذي ذكر
من تعريف الزنا فان من الناس من يعتقد في كل وطي انه زنا ولان الشرع سمى
الفعل فيما دون الفرج زنى قال العينان تزنيان وزناهما النظر واليدان تزنيان
وزناهما البطش والرجلان تزنيان وزناهما المشي والفرج يصدق ذلك او يكذب
والحد لا يجب الا بالجماع في الفرج واما السوال عن الكيفية فلا احتراز عن تماس الفرجين
من غير ايلاج وقيل للاحتراز عن صورة الاكراه واما السوال عن المكان فللاحتراز
عن فعل الزنا في دار الحرب واما السوال عن الوقت فللاحتراز عن ان يكون
العهد متقادما وحد الزنا لا يقام بعد تقادم العهد عندنا واما السوال عن الزانية
عن الزاني بها فلا احتراز عن ان يكون له نكاح مع المفعول بها قوله وذلك غير معلوم
تشهود فاذا فسروا ليس ذلك للقاضي قوله فقالوا رايناه وطيها هذا جواب
ما هو وقوله كالميل في المكحلة جواب هو بيان الكيفية حيث لم يتخلل بهما الكحل
يضمين دعاء الكحل والجمع كاحل قوله يحبس حتى يسأل عن الشهود فان
قيل الحبس تاني الاحتيال في الدرء فينبغي ان لا يشرع كما يحبس الكفيل منه قلنا حبسه
ليس بطريق الاحتياط بل بطريق التعزير لانه صار متهما بارتكاب الفاحشة
فيحبس تعزيرا قوله في اربعة مجالس من مجالس المقر وقال ابن ابي ليلى يقام بالاقرار
اربع مرات وان كان في مجلس واحد اعتبار الاقرار بالشهادة يعلم انه احد حجتي
الزنا قوله اعتبار بسائر الحقوق يعني في سائر الحقوق العدد معتبر في الشهادة
دون الاقرار فكذلك هاهنا قوله بخلاف زيادة العدد في الشهادة لان الشهادة

لان الزيادة طمانينة القلب تحصل بزيادة العدد من الشهود لا يحصل ذلك
بتكرار الكلام من واحد قوله ولنا حديث ماعز فانه جاء الى رسول الله عليه السلام
فقال زنيت فطهرني فاعرض عنه فجاء الى الجانب الآخر وقال مثل ذلك فلما
كان في المرة الرابعة قال عليه السلام الآن اقررت اربعا فبمن زنيت قال بفلانة
انه قال لعلك قبلتها لعلك باشرتها فابى الا ان يقر بصريح الزنا ابك جنون بك
جنون وفي رواية بعث الى اهله هل تنكرون من عقله فقالوا لا فسال عن
احصانه فاخبر انه محصن فامر برجمه كذا في المبسوط فان قيل انما اعرض
النبي عليه السلام لانه اتهمه في العقل فقد جاء اشعث اغبر متغير اللون
الا انه لما احتج في الاقرار ودام على نهج العقل قبله بعد ذلك ثم ازال
الشبهة بالسؤال ابك جنون قلنا اما الحال فدليل التوبة والخوف
من الله تعالى لا دليل الجنون وانما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابك
جنون تلقينا لما يدرأ به الحد كما قال لعلك قبلتها ليرجع عن
الزنا الى الوطء فيسقط الحد عنه كما قال للسارق اسرقت وما اخالك سرقت
والدليل عليه ما روي ان ابا بكر رضي الله عنه قال لماعز لما اقر ثلاث مرات
اقررت ثلاث مرات ان اقررت الرابعة رجمك فثبت ان هذا العدد كان ظاهرا وانه
لو كان لمجرد العدد تعلق الا بثلاث لا باربع كذا في الاسرار وما عتبه دلائل
الحقوق باطل فقد ظهر فيه من التغليظ ما لم يظهر في سائر الاشياء من ذلك
ان النسبة الى هذا الفعل موجب للحد بخلاف الافعال وشرط في احد الحدين
من العدد ما لم يشترط في سائرها وكل ذلك للتغليظ فكذلك اعتبار
عدد الاقرار كذا في المبسوط قوله ولا بد من اختلاف المجالس بان يرد
رادا به قوله الجلي ثم الى ان تم الاقرار منه اربع مرات في اربعة مجالس
فعلته اي عند اتحاد المجلس قوله فيعتبر اتحاد مجلسه دون القاضي
اي اتحاد مجلس المقر يعتبر في عدم الوجوب دون اتحاد مجلس القاضي
قوله والا اختلاف بان يرده القاضي كلما اقر بان يقول ابك جنون ابك
جنون كما مر من لفظ الحديث وفي الايضاح للامام ان يزجره عند الاقرار

ويظهر

يظهر الكراهة لذلك ويامر بتنحيته لما روي عن النبي عليه السلام انه طرد
ماعزا وعن علي رضي الله عنه انه قال لقنبر اطردوا المعترفين يعني في الزنا
قوله كما اذا ثبت بالشهادة يعني ان الحد لا يبطل بانكار المشهود عليه بعد
شهادة الشهود عليه فكذا لا يبطل الاقرار فانكاره عليه شرط صحة
قبول البينة وشرط صحة الشيء لا يكون مبطلا له قوله ولا كذلك ما هو
خالص حق الشرع اي ليس لاحد يكذبه فيه كلامه الا فاكذب الاقرار والرجوع
وكل واحد منهما محتمل الصدق والكذب والشبهة تثبت بالمعارضة
فيسقط الحد لوجود الشبهة بهذا الطريق قوله لعلك مسستها او قبلتها اي
المعنى من حيث ان كل واحد منهما تلقين للرجوع لا ان في كل واحد منهما لو قال
نعم يسقط الحد فصل في كيفية الحد قوله في الحديث
المعروف وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث
كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق وهو حديث معروف
قوله وعلى هذا اجماع الصحابة رضي الله عنهم اي على وجوب الرجم
اذا كان الزاني محصنا الرجم حد مشروع في حق المحصن ثابت بالسنة التي
هي في الخوارج فانهم ينكرون الرجم لانهم لا يقبلون الاخبار اذا لم يكن في
حيز التواتر قوله ولكنا اذا امتنعوا او غابوا في ظاهر الرواية احترز به عما
روي عن ابي يوسف رحمه الله سبحانه ذكر في الايضاح ولو امتنع الشهود
او بعضهم او كانوا غيبا او ماتوا بعضهم او خرسوا او عموا او قذفوا
او قطعت ضرب الحد لم يرجم المشهود عليه في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله وفي اخرى انهم اذا استثنوا ا
او غابوا رجمه الامام ثم الناس وكذا في الذخيرة واذا كان الشهود مقطوعي
اليدين في الاصل لا يمتنع الاقامة بخلاف ما اذا قطعت ايديهم بعد
الشهادة وفي الايضاح ولا باس لكل من رمى ان يتعمد قتله لانه المقصود من
الرجم الا انه اذا كان ذا رحم محرم مرحوم فانه لا يستحب له ان يتعمد للقتل

قبله وقد روي عن حنظلة بن ابي عامر رضي الله عنه انه استاذن رسول الله
عليه السلام في قتل ابيه وكان كافرا فمنعه بعد من ذلك فقال دعه يكفيك
غيرك ولانه مامور بصلة الرحم فلا يجوز القطع من غير حاجة الغامدية
بنت غامدي من الازد قوله جلد ضرب الجلد ومنه جلده الجلاد بسوط لا ثمرة
له ثمرة السوط مستعارة من واحدة ثمر السمرة وهي عذبة وطرفه وفي
المجمل والصحاح ج ثمرة السياط عقد اطرافها ومنه باقي الامام يضربه بسوط
لا ثمرة له يعني العقدة وفي الاصلاح ما ذكر الطحاوي ان عليا رضي الله عنه
جلد الوليد بسوط له طرفان رواية له وفي رواية ان اربعين جلدة فكانت الضربة
ضربتين كذا في المغرب وكذلك تعليل الايضاح دليل عليه حيث قال
وينبغي للقاضي ان يامر الجلاد ان لا يضرب بسوط له ثمرة لان الثمرة اذا ضرب
بها يصير كل ضربة ضربتين والمنهي في الكتب لا ثمرة له اي لا عقد
عليه قوله بين المبرح سحا الجرح غيرها سنه الاذى يقول لا يبرح
به الامر برحا وضربه ضربا مبرحا كذا في الصحاح قوله ويفرق الضرب
على اعضائه ذكر في المبسوط ويعطي كل عضو حظه من الضرب لانه قد نال
اللذة في كل عضو قوله والمراد بالذكر جمع الذكر الذي هو العضو على
خلاف القياس كانهم فرقوا بذلك الجمع بين الذكر الذي هو الفحل وبين الذكر
الذي هو العضو ثم انما ذكر بلفظ الجمع ههنا مع افراد قرينيه وهو الوجه
لانه اراد به ذلك العضو المعين وما حوله كقولهم شابت مفارق راسه
كذا في الصحاح والمغرب وعن ابي يوسف رحمه الله في ضرب الجلد نفي
الفرج والبطن والوجه والمصنف ذكر في التحفة قوله فقال ابو يوسف
رحمه الله يضرب الراس ايضا وفي الايضاح يضرب الى الراس لان ضربه
سوطا او سوطين لا يخشى منه الفساد قوله وان كان عبدا جلده خمسين
كقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والمراد به الجلد
لا يتنصف ولانه نزلت في الاماء والحكم في العبيد كذلك بدلالة النص وانما

خصف

خصص بالذكر لتغليبه اسباب اسباب السفاح فيهن ودعوتهن اليه دون العبيد
والاية الاشارة في تقديم الزانية بخلاف السارق والسارقة قوله ويضرب
جالسا لما روينا من حديث علي رضي الله عنه وانا معول السدة
بفتح الاول والواو والضم والهمزة مكان الواو والدال في المجا لين مضمومة
يدي الرجل اولم الحد البدين كذا في المغرب الحمدانية سكون الميم قوله ما
حف لما عن ولا يحطا امسك به كان مطلقا حتى هرب من ارض قليلة الحجارة
الى ارض كثيرة الحجارة والربط ولا امسك عن شرح الا ان يبعث بخيط بربط
رسن قوله وقال الشافعي رحمة الله ان يقيمه اي الحد الذي هو محض
حق الله تعالى ان علم سببه او اقر بين يديه وان ثبت بالبينة قوله وفي
حد القذف والقصاص له وجهان وهذا اذا كان المولى ممن يملك اقامة
الحد لولاية الامامة ان كان ما شافي كان مكاتبا او ذميا او امراة فليس له
ولاية اقامة الحد على مملوكه له قوله عليه السلام اقيموا الحدود على ما
ملكت ايمانكم وقال اذا زنت امة احدكم فليحدها وفي رواية فليجلدها
ولان له ولاية مطلقة عليه فيملك اقامة ما وجب عليه كالامام بل اولى لان
ولايته عليه اقوى من ولاية الامام حتى يملك فيه تصرفات لا يملكها الامام
الا ترى ان المولى هو الذي يزوج دون الولي بالقرابة لان ولاية الملك فوق
ولاية القرابة فوق ولاية السلطنة لان السلطان لا يزوج الا فقدا قريب
فلما جعلت ولاية الملك فوق ولاية القرابة ولانها فوق ولاية السلطنة
ولهذا يملك عليه التعزير كما يملك الامام والحد عقوبة زاجرة كالتعزير
ولنا ما روي عن العبادلة الثلاثة موقوفا ومرفوعا اربع الى الولاة
الحدود والصدقات والجمعات والفيء لان الحد حق الله تعالى اذ الغرض
منه اخلاء العالم من الفساد فيكون الولاية مستحقة بالنيابة عن الله تعالى
والامام هو المتعين في نيابة الله تعالى ورياسة فاما المولى فولايته بالملك
فلا يصلح نائبا عن الله تعالى بخلاف التعزير لانه من حقوق الملك
والمقصود به التحقيق والتاديب وتراسبب زيادة بالبينة فيرجع نفعه

اليه فكان جفاله فيكون سبيل منه الا يرى انه تعادمن لا يخاطب بحقوق كالزنا
كالصبيان وهو كالرياضة والتاديب في الدواب فانه من حقوق الملك
ولهذا كان المولى مقدما على الامام وانما يثبت الولاية لسبب الملك كالتزويج
وللامام ولاية اقامة الحد فكان اولى واني اولى وان لانه لا يثبت له ولاية الا بسبب
بسبب الملك وكيف يتشابه وبه وهو غير مملوك له من ذلك الوجه لان
الحدود انما يجب باعتبار معنى الادمية دون المالية اذ الحد يجب على الكامل
بالحال والعبد باعتبار حال متفق على اصل الحر حتى يصح اقراره بالحد وبعد ولايتعلق
اقرار سيده عليه بها فكان بيده فيها كسائر الاجانب كما في طلاق زوجه
وقوله اقيموا الحدود خطاب للائمة كقوله تعالى فاجلدوا فاقطعوا وفايدة
تخصيص المماليك ان لا يحملهم الشفقة على سلكهم على الامتناع عن
اقامة الحد عليهم والمراد انه بسبب الموافقة الى الامام وقد يضاف الشيء
الى المباشرة تارة والى السبب اخرى والظاهر هنا لانه خاطب كل الموالي
بذلك وكل الموالي لا يملكون المباشرة بالاجماع **قوله** والاحصان الرجم
وانما قيد بالرجم احترازا عن احصان القذف فانه يجيء من بعد على ما يجيء
ان شاء الله تعالى وفي المبسوط والاحصان الذي يتعلق به الرجم شرائط
فالمتقدمون يقولون شرائطه سبع العقل والبلوغ والحرية والنكاح
الصحيح والدخول بالنكاح وان يكون كل واحد منهما مثل الاخر
في صفة الاحصان والاسلام والاصح ان يقول شرط الاحصان على الخصوص
اثنان الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامراة هي مثله فاما العقل والبلوغ
فمن شرائط الاهلية للعقوبة لا شرط الاحصان على الخصوص لان غير المخاطب
لا يكون اهل الالتزام عن العقوبات والحجة في الدخول فشرط ثبت بقوله
عليه السلام البكر بالبكر والثيب بالثيب لا يكون الا بالدخول وشرطنا ان
يكون ذلك بالنكاح الصحيح لان الثيب على ما عليه اصل حال الادمي من
الحرية لا يتصور بسبب مشروع سوى النكاح الصحيح فكان العقوبة
بفعل الحر به لان الرجم اخس العقوبات فيستدعي اغلظ الجنايات

جناية في الاقدام على الزنا بعد العلم باصابة الحلال يكون اغلظ ولهذا لا يشترط العفة عن
الزنا في هذا الاحصان بخلاف احصان القذف لان الزنا بعد الزنا اغلظ في الحرمة من
الزنا بعد العفة **قوله** بخلاف الشرف والعلم ... وحب الدنيا ومن حل بالنعم لما ذكرنا
كمال الجناية بواسطة كمال ... يجب الرجم لا ... على من زنى بعد وجود هذه النعم
الجلد ... عليه الشرف والعلم ... ايضا من احد النعم ويشترطا فاجاب فان الشرع
... به والاصابة ... الحلال يعني الاصابة بطريق الحلال ... السبع
... اذا كان الزوج موصوفا باحدى هذه الصفات وهي الكفر والمملوكية والجنون والصبي
اي لا يكون المراة محصنة وان كان النكاح والدخول موجودين كما لا يكون الرجل محصنا اذا
كانت المراة موصوفة باحدى هذه الصفات عند الدخول فان قيل يجوز ان يكون
الزوج كافرا والمراة مسلمة قلنا صورته ان يكونا كافرين فاسلمت المراة ودخل بها الزوج
قبل عرض الاسلام على الزوج **قوله** والحجة عليه ما ذكرناه اشارة الى قوله ولانه
مع الاختلاف في الدين **قوله** لقلة المعارف اي لقلة من يعرفهم ويعرفون من الاحباب
والخلان لما ان الزنا انما ينشا من الصحبة والموانسة والتقريب لطلع لهذا **قوله** رجوعا
الى حرف الفاء لانه يقتضي ان يكون جزاء او الجزاء ما يكون كافيا لانه من جزا بالهمزة
اي كفى او الى كونه كل المذكور فيكون كل المراد اذ الموضع موضع الحاجة الى البيان
فلو وجبنا معه ابعد يبطل كون الجلد بعض الموجب فيكون نسخا **قوله** ثم فيه قطع باب
الفاق فانها اذا تباعدت عن الاهل والوطن احوجها انقطع مادة المقاس عنها الى الكسب
بالزنا وفيه قطع مادة البقاء بضيع لولا يقوم احد تبرعه وهذا اقوى مما قاله لان
ما ينشا من الصحبة والموانسة يكون ممكنا ما وما ينشا من الوحاجة ويخال عن العذاب
يكون شهوة وصا لحقن **قوله** وهذه الجهة مرجحة الى هذه الجهة من العلة اقوى
من حق علة الخصم لشهادة قول عمر رضي الله عنه بصحة ما قلناه **قوله** والحديث منسوخ
كسائر وهو الجمع بين الجلد والرجم وليس هذا اثبات النسخ بالقياس فانه لا يجوز ولكن
انتساخ احد شطريه دليل ... على انه الجلد فنسخ الحديث شطريه بان الجلد ثم
استحب نصيبه الاية في حق المسلم المحصن لحديث ماعز فانسخت الشريعة **قوله** وقد
عرف ... في موضعه وهو ما ذكر في حديث الغامدية فانه قوله عليه السلام

فانه قوله عليه السلام انيس هو ابو ل يعارضه اشارة عليه السلام اغد يا انيس
ابو ال الاولى رجعنا الى التابع وهو قولنا ثم تقدم دليل سبق حديث العسيف وهو
وهو انه تعلق به سان المثلة وباحتراس ابو ل ثم انتقل الى منت انها كانت في
ابتداء الاسلام ثم يستجاب ان اباحة الشباب صارت منسوخة بقوله استشهدوا
لا نهاسطر حديث العسيف فكذلك ههنا قد قام الدليل على تقدم الحديث على قوله
تعالى الزانية والزاني الاية وذلك ان حكم الزنا كان في ابتداء الاسلام الحبس في
البيوت والايذاء باللسان بقوله تعالى فامسكوهن في البيوت وبقوله تعالى فآذوهما
ثم نسخ ذلك بالحديث وهو ما روي عن النبي عليه السلام انه خرج يوما فقال قد
جعل الله لهن سبيلا احد واعلى حدا على البيتا بالبيت جلد مائة ورجم بالحجارة
والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فلما كان قوله الزانية والزاني قد نزل بعد
الحديث لقوله عليه السلام خذوا عني خذوا عني فقد جعل الله تعالى فلا قال خذوا عني على ان في له
الزانية والزاني لم يكن نزل ثم نسخ بقوله الزانية والزاني الاية فاذا ثبت نسخ
شطر الحديث وهو قوله البكر بالبكر الحديث بقوله الزانية والزاني فكذلك الشطر الثاني
قوله الا ان يرى الامام في ذلك مصلحة فيغربه على قدر ما يرى وذلك بطريق التعزير والسياسة لا لحد فلا يختص
بالزنا بل يجوز في كل جناية والتفويض الى الامام الا ترى ان النبي عليه السلام نفى
هيت المخنث ونفى عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج وكان غلاما صبيح الوجه تفتن
به النساء والحال لا يوجب النفي ولكن فعل ذلك للمصلحة فانه قال ما ذنبي يا امير المؤمنين
فقال ذنبك وانما الذنب علي حيث لا اطهر دار الهجرة منك فعلم ان تغريب عليه السلام والصحابة
ما كان بطريق الحد بل بطريق السياسة الا يرى ان عمر رضي الله عنه ترك ذلك
فانه نفى ربيعة بن امية فارتد فلحق بالروم فحلف ان لا ينفي احدا بعد ذلك فكان مشروعا
لما حلف ان لا يقيمه قوله وقد روي انه عليه السلام قال للغامدية اذهبي حتى تضعي
ولذلك فقالت اخاف اموت قبل ان احد فقال الزنا اقوم بيت بيد ولد عامين سول
الله عليه السلام جمعا فدل ان الحكم مطلقا حيث عن هذا النظر ان ما يكن الله
هاهنا كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله والله اعلم

باب الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

وطي الرجل المرأة في محل في غير الملك وشبهة الملك فان مثل

المرأة يجد حد الزنا ولا يصدق لا الحد على فعلها وانه زنا بدليل انا ما لحد عليها ولكنا
يجب عليها قلنا ذلك داخل بطريق التبعية بسبب التمكين فلما تحقق تمكينها ثبت في
حقها ايضا فههنا صفة زنا لها ووجب الحد عليها ايضا تبعا للرجل دل عليه انه اذا
امتنع في حق الرجل بان مكنت البالغة العاقلة صبيا او مجنونا لا يجب عليها الحد ايضا
عند علمائنا الثلاثة لعدم التمكين من فعل هو زنا لان فعل الصبي والمجنون لا يسمى
بالزنا فلم يتحقق الزنا بتمكينها فلم يجب عليها والبالغ العاقل اذا زنى بصبية او مجنونة
حد لانه تحقق الزنا من الرجل ولا حد عليها وان مكنت من الزنا لانها غير مخاطبة
قوله ويسمى شبهة اشتباه اي شبهة وحق من اشتبه عليه ولم يثبت شبهة في حق من لم
يشتبه عليه حتى لو قال علمت انها علي حرام حد قوله ويسمى شبهة حكمية اي دليل كما اذا
ظن جارية زوجته تحل له هذا بناء على ان الوطي نوع استخدام يحله فكذا الوطي
قوله وان نية تخفى اي يكون شبهة في حق الكل قوله لا طلاق الحديث وهو قوله عليه
السلام ادرؤوا الحدود بالشبهات قوله جارية ابنه وكذا جارية حده وان علا والمطلقة
ثلاثا وهي في العدة لان بعض احكام النكاح قائم بعد الطلاق الثلاث من النفقة
والسكنى وحرمة نكاح الاخت وثبوت النسب لو جاءت بولد لاقل من سنتين فان قيل بين
الناس اختلاف ان من طلق امرأته ثلاثا هل يقع ام لا فينبغي ان يصير ذلك شبهة
في اسقاط الحق قلنا هذا خلاف غير معتد به حتى لا يسع للقاضي ان يقضي به حتى
لا يسع للقاضي ان يقضي به ولو قضى لا ينفذ وان ثبت لو وطئها بعد العدة لكنا يقع
الحد عنده بقوله من يقول لا يقع قوله وبائنا بالطلاق على مال وانما قيد البينونة
بالمال لان البينونة اذا حصلت بدون المال فوطئها في العدة فلا حد عليه وان قال
علمت انها علي حرام قوله والجارية المرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب
الحدود الثابت لديه لا يستوفى من عينها لا يتصور وانما يتصور من ماليتها فلم
يصادف الوطي محلا يستوفى فلم تثبت شبهة الحد فيها على الاجارة لما لم يعقد ملك
المتعة فالم يورث تمام الاجارة في المحل شبهة حكمية فعلى هذا كان ينبغي ان
يجب عليه الحد اشتبه او لم يشتبه كما في الجارية المستأجرة الا انه لا يجب عليه الحد
اذا اشتبه عليه لانه اشتبه عليه ما يشتبه لان ملك المال في المحل سبب الملك

المنفعة بمال فقد اشتبه عليه ما لا يشتبه وعن هذه رواية كتاب الرهن انه وطي جارية
انعقد له فيها سبب الملك فلا يجب عليه الحد اشتبه او لم يشتبه فيما سابيع مايوط
اسد اشتراها على ان البائع بالخيار ووطئها ثم ما قلنا انعقد له فيها سبب الملك لانه
بالهلاك يصير مستوفيا حقه من وقت الرهن واذا كان كذلك فقد انعقد السبب
في الحال وما اخذ حقيقة الملك وقت الهلاك والجواب من هذا ان البيع بخيار الشرط
انما يفيد الملك حال قيام الجارية وملك المال حال قيام الجارية سبب لملك المنفعة
فقد انعقد له سبب ملك المنفعة وههنا انما يملك مالية المرهون عند الهلاك
وملك المال بعد الهلاك لا يفيد له ملك المنفعة بحال من الاحوال فكان بمعزل عن ملك
المنفعة كذا في الذخيرة فذكر في الايضاح واما المرهونة اذا وطئها المرتهن
وقال ظننت انها تحل لي فقد ذكر في كتاب الرهن انه لا يجب عليه الحد وذكر في كتاب
الحدود انه يحد ولا يعتبر ظنه لان الاستيفاء من عينها لا يتصور وانما يتصور من
معناها فلم يكن الوطئ حاصلا في محل الاستيفاء فلم يثبت الشبهة الفعل وصار
كالغريم اذا وطئ جارية الميت قوله ولا يعتبر قول المخالف فيه ومخالف
الرواية فيه نفعل الزيدية بايقاع الثلث جملة يقع واحدة رجعية وعند الامامية
لا يقع شيء ويزعمون انه قول علي رضي الله عنه فينبغي ان يصير ذلك شبهة
في المحل كقول عمر رضي الله عنه في الكنايات الا انه قول مهجور مخالف لقول
الجمهور فلا يؤثر في ايراث الشبهة في المحل فقد صح عن علي رضي الله عنه انه
يقع الثلث جملة فيكون ذلك خلافا لا اختلافا اي قولا بلا دليل لان خلافا
ما نشأ عن دليل فلا يعتبر قوله وكذا اذا نوى ثلاثا لقيام الاختلاف في
ذلك فان مذهب عمر رضي الله عنه في ذلك انه يقع واحدة رجعية ايضا وابن
مسعود رضي الله عنه معه في قوله امرك بيدك انه يقع واحدة رجعية اذا
نوى ثلاثا قوله ووطئ جارية ولده وولد ولده واذا كان ولده حيا وفي خزانة الفقه ابو
الليث رحمه الله اذا زنى بجارية نافلته والاب في الاحياء وقال ظننت انها علي حرام
لا يحد لان شبهة الاب والابن قائمة في حق الحد في الكل والجد كالاب لان الشبهة
ثابتة عنده كما في الخزانة قوله والنسب يثبت في ظاهر الرواية ومروي الحسن عن

ابي

عن ابي حنيفة رحمه الله ان الجارية ان ادعت شبهة ولم يدع الحل حد لان المرأة تابعة
في نفس فعل الزنا والشبهة اذا تمكنت في جانب التبع لا يعتبر في جانب الاصل بخلاف
ما اذا ادعى الفعل الشبهة لانه اصيل في الفعل فان قيل يشكل هذا بما اذا زنى البالغ
بصبية حيث يجب الحد على البالغ دون الصبية مع ان الفعل هناك ايضا واحد قلنا نعم
كذلك الا ان سقوط الحد عن الصبية باعتبار عدم الاهلية للعقوبات لا باعتبار الشبهة
فلذلك اختص عدم الوجوب هناك بالصبية واما هنا عدم الوجوب على الجارية باعتبار
الشبهة والشبهة اذا تمكنت في فعل احدهما تمكنت في فعل الاخر في الجانب الاخر لا محالة
قوله وكذا سائر المحارم سوى الولاد لما بينا اي لا انبساط في المال فلم يكن الظن
مستندا الى دليل فان قيل لم لم يجعل هذا كالسارق يعني اذا سرق من مال اخيه او اخته
لا يقطع قلنا لان بعضهم هناك يدخل بيت البعض من غير استئذان وحشمة
فلم يتحقق هناك الحرز والقطع والبيع هنا الجزء بالملك كما لم يتحقق لدفع ضرر الفرد
ولهذا قلنا بثبوت شبهة لمن اشترى جارية ووطئها ثم استحقت فانه يعتبر الملك
كان ثابتا في المحل لدفع ضرر الغير كذا هنا قوله ولا يحد قاذفه الا في رواية
عن ابي يوسف رحمه الله فان احصانه لا يسقط عنده لانه بنى الحكم على الظاهر فقد
كان هذا الوطئ حلالا له في الظاهر فلا يسقط احصانه ولكنا نقول لما تبين الامر
بخلاف الظاهر انما يقع اعتبار الظاهر في ايراث الشبهة والشبهة يسقط الحد ولكن
لا يقام الحد في المبسوط قوله وهذا لانه قد ينام على فراشها غيرها من المحارم التي
لا يصلح بحد النوم على فراشه وقبل انه غيا فكان مقتضيا ايجاب الحد قوله فاجابته
اجنبية فقالت انا زوجتك ولم يقل اذا زوجتك لكن اجابته بالفعل يحد
كذا في الايضاح وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله الحد اذا كان عالما بذلك
اي عالما بالحرمة وقال ظننت انها تحل لي لا يحد عندهما ايضا قوله ومن وطئ
اجنبية فيما دون الفرج كالتفخيذ والتبطين قوله ومن اتى امرأة في الموضع المكروه
فلا حد عليه عند ابي حنيفة رحمه الله وفي روضة الامام الزندويسي رحمه الله
الخلاف في الغلام اما الوطي امرأة في الموضع المكروه فلا حد عند ابي حنيفة رحمه
الله وفي روضة الامام الزندويسي رحمه الله الخلاف في الغلام اما الوطي امرأة في

في الموضع المكروه منها حد بلا خلاف والاصح ان الكل على الخلاف نص عليه في
الزيادات ولو فعل هذا بعبده او امته او منكوحته لا يحد بلا خلاف قوله وقالا هو كالزنا
فيحد اي يرجمان ان كانا محصنين ويجلدان ان كانا غير محصنين قوله ولهما انه في معنى
الزنا اي في المعنى الذي تعلق به الحد من كل وجه فيلحق به دلالة وهذا لان الحد انما يجب
ثم لانه قضاء الشهوة بسفح الماء في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما
وهي مثله في هذا بل ازيد فقبح اللواطة ابلغ لانه لا يتوهم ان يكون ذلك حرثا او ولد
بعقد ريبة ولا يتوهم فكان تضييع الماء ههنا ابين والمحل مما تشتهيه طبعا بالحرارة
واللين وانه مثل القبل في هذا او بمحض الحرمة هنا لان تلك الحرمة ينكشف كالزنا
والزنا ولكن لك هناك له انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في موجبه
فعن الصديق رضي الله عنه يحرقان بالنار وعن علي رضي الله عنه يجلدان ان
كانا غير محصنين ويرجمان ان كانا محصنين وعن ابن عباس رضي الله عنهما يلقيان
من اعلى المواضع ويتبعان بالحجارة وعن ابن الزبير يحبسان في انتن المواضع حتى
يموتا نتنا وعن بعضهم يهدم عليهما الجدار ولا يظن بهم الاجتهاد في موضع النص
فكان هذا اتفاقا على انها ليست بزنا ولا يمكن ايجاب حد الزنا بغير الزنا
ولا يمكن الحاقها بالزنا بالدلالة لانها قصرت عنه في المعاني الداعية الى شرع
الحد فلا يوجب الحد هنا لان الحدود شرعت للزجر فلا يشرع الا عند وجود الداعي
طبعا للتبعية على الفعل فشرع الحد بخلاف ما ترى ان الحد شرع في شرب الخمر دون
البول وان استويا في الحرمة لثبات الداعي والرغبة في الزنا من الجانبين فيكثر وقوعه
فيستدعي شرع الزاجر والرغبة ههنا من جانب الفاعل فاما صاحبه فمطبوع على
هذا الفعل على ما عليه الجبلة السليمة فيندر وقوعها فلا يستدعي شرع الزاجر
الزنا افساد الفراش واهلاك الولد لان ولد الزنا هالك حكما لعدم من يربيه ودونها
انقاص مرتبة عنه في المعاني الداعية الى شرع الزاجر فلا يلحق به حتى صار
فيما يدرأ بالشبهات ولا يجوز اثبات هذا المقصود بزيادة الحد لان ذلك يكون
قياسا ولا مدخل له في الحدود فانه قيل انما وجب حد الزنا لانها تسمى زنا قال النبي صلى الله عليه وسلم
اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان ولانها فاحشة وهي فاحشة ايضا لقوله تعالى ولا تقربوا الزنا

انه كان فاحشة اتأتون الفاحشة فكانت زنا فقلنا ليست بزنا حقيقة لانه ينفي عنه
هذا الاسم فيقال لواط وما زنى واتفقت الصحابة على ثبوت هذا الاسم عنه في اختلافهم
اختلفوا في موجبها قوله وما رواه اي الشافعي رحمه الله محمول على السياسة لان اسم
بالفعل المطلق وذا يكون سياسة او على المستحل فانه يصير مرتدا فيقتل لذلك الا انه
يعزر عنده لما بيناه فابو حنيفة رحمه الله يوجب القتل سياسة الا انه ان تكرر
وانه ليس بزنا عنده فيجب التعزير عليه والامام ان يقتله اذا اعتاد الفاعل والمفعول
به ذلك قوله ولهذا لا يجب الحد بوطئ البهيمة وذكر البهيمة بمنزلة ذكر وهذا
اضعف ولكن في بها الطبع والداعي الموجب ثبت ذلك الموضع كالقبل والدبر قوله الا انه
تعزر لما بينا اشار الى قوله انه جريمة ليس فيها حد مقدر فيعزر قوله والذي
يروى انه تذبح البهيمة وتحرق عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه اتي برجل
اتى بهيمة فامر بالبهيمة فذبحت واحرقت بالنار وهذا ليس بواجب وقائله انه
فعل كذلك كيلا يعير الرجل بها ان كانت البهيمة باقية كذا في المبسوط ثم ان
كانت الدابة مما لا يؤكل لحمه تذبح ثم تحرق لما روينا عن علي رضي الله عنه ولا تحرق
قبل الذبح ويضمن الفاعل قيمة الدابة ان كانت لغيره لانها قتلت لاجله وان
كانت مما يؤكل تذبح فتؤكل عند ابي حنيفة رحمه الله ولا تحرق بالنار وعند ابي يوسف
رحمه الله رحمه الله تحرق ويضمن ان كانت لغيره قوله ثم خرج الى دار
الامام قوله ولنا قوله عليه السلام لا تقام الحدود في دار الحرب اي لا تجب لانه بعث
لبيان الشرائع لا لبيان الحقائق ولان كل واحد يعرف ولان كل احد يعرف انه لا يمكنه
اقامة الحد في دار الحرب لانقطاع ولاية الامام عنها فكان المراد منه عدم الاقامة عدم
وجوب الحد فان قيل هذا الحديث معارض بقوله تعالى فاجلدوا فيعمل قلنا خص
النهب من ذلك فضعف ذلك فجاز تخصيصه بخبر الواحد قوله واذا دخل الحربي دارنا
بامان فزنى بذمية الى آخره الحاصل ان الخلاف ههنا في موضعين
احدهما ان الحربي المستأمن ان الحربية المستأمنة اذا زنيا لم يحدا عند ابي حنيفة
رحمه الله ومحمد وعند ابي يوسف رحمه الله يحد وعند محمد رحمه الله
لا يجب اما الكلام في الاول فالاصل عند ابي يوسف رحمه الله ان الكل يحد يقام

على المستأمن والمستأمنة في دارنا حد الزنا وعندهما لا يقام على المستأمن شيء
من الحدود الا حد القذف لان الاقامة مبنية على الولاية والولاية تبتني على
الالتزام اذ لا ولاية لنا عليه حكما بلا التزام الا ترى انه يمكن من الرجوع الى دار الحرب وقد التزم بالمقام
عاملة الحد ذلك على الدخول في دارنا لمحاسن الاسلام فيسلم وهاتي الزنا
فالاصل ان الحد يجب على المراة اصلا تبعا استيفاء ولم يوجد في
حق الرجل اجماعا فاما اذا لم ينعقد فعل الرجل اجماعا ما اذا لم ينعقد فعل
الرجل موجبا لم يجب عليها وان كان لمانع فيها وان كان فعله موجبا ولكن بطل الحد
لمعنى لا يمنع وجوب الحد عليها عند ابي حنيفة وعن محمد رحمه الله يمنع لان
فعل الرجل اصل وفعل المراة تبع لانه الفاعل وهي محل الفعل والحاق في حكم
الشروط فامتناع الحد في حقه لا اصل يوجب امتناعه في حق التبع لان
الحد واما الامتناع في حق التبع لا يوجب امتناعه في حق الاصل نظيره في
بالغ عاقل بصبية او مجنونة فانه يحد البالغ لكونه اصلا او مكن الى صبي او مجنون
بالغة عاقلة فانها لا تحد لكونها تابعة ولابي حنيفة رحمه الله ان فعل المستأمن
زنا بدليل انه لو قذف فاسلمت بعد الاسلام لا يلزمه الحد فصارت زانية بالتمكين
من الزاني بخلاف الصبي والمجنون فان فعلهما ليس بزنا شرعا حتى لو قذفهما قاذف
بذلك الفعل بعد البلوغ والعقل يجب عليه الحد وهذا لانه مخاطب بالحرمات وان
لم يخاطب باداء ما يحتمل السقوط من العبادات الا ترى ان الذمي يلزمه الحد ولا يجب
قبل الخطاب فثبت ان الكفر لا يمنع من الخطاب بالحرمات وانما لم يقم عليه الحد لعدم
شرط الولاية وهو الالتزام لا لخلل في فعله فصار كما لو زنى غائبا والمراة تابعة
في نفس الفعل دون حكم الفعل الا ترى ان الرجل اذا لم يكن محصنا والمراة محصنة تجلد
الرجل وترجم المراة ولا يصير ذلك شبهة في حقها بخلاف الصبي والمجنون لانهما لا
يخاطبان فلم يكن فعلهما زنا قوله لانه مخاطب بالحرمات ما على ما هو الصحيح وانه
يكون مخاطبا بالشرائع اسم الحرمات يتناول المناهي نحو قوله تعالى ولا تقربوا الزنا
وقوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ويتناول ترك الاوامر نحو ترك الايمان
والصلاة والصوم فان الكفار مخاطبون بالعبادات من حيث الشرك ولهذا يعاقبون بترك

الصلاة قال الله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الاية قيل في
التفسير من المسلمين المعتقدين فرضية الصلاة وقالوا تعالى ويل للمشركين الذين
لا يؤتون الزكوة اي لا يقرون بها وهذا يعني قوله ان الخطاب يتناولهم
حكما يرجع الى العقوبة في الاخرة فاما في وجوب الاداء في احكام الدنيا فمذهب
العراقيين من مشايخنا رحمهم الله ان الخطاب يتناولهم ايضا والاداء واجب
عليهم فانهم لا يعاقبون على ترك الاداء اذا لم يكن الاداء واجبا عليهم ظاهر
ما تلونا يدل على انهم يعاقبون في الاخرة على الامتناع من الاداء في الدنيا
ولان الكفر راس المعاصي فلا يصلح سببا لاستحقاق التخفيف به ومعلوم ان
ان سبب الوجوب متقرر في حقهم وشرط وجوب الاداء التمكن منه وذلك غير
منعدم في حقهم وصلاحية الذمة لثبوت الواجب فيها بسببه موجود في حقهم
فلو سقط الخطاب بالاداء كان ذلك تخفيفا والكفر لا يصلح سببا لذلك ولا معنى لقول
ان التمكن من الاداء بهذه الصفة لا يتحقق لو ادى لم يكن معتدا به لانه يتمكن
من الاداء بشرط ان يقدم الايمان والخطاب ثابت في حقهم فهو نظير الجنب
والمحدث يتمكن من اداء الصلاة بشرطه وهو مخاطب بذلك فيكون
متمكنا من اداء الصلاة يتوجه عليه الخطاب باداءها مع ان انعدام التمكن من
الاداء باعتبار على الكفر وهو جان في ذلك فيجعل التمكن قائما حكما اذ كان
انعدام بسبب جنايته الا ترى ان زوال التمكن بسبب السكر لا يسقط الخطاب
وكذلك انعدام التمكن بسبب الجهل بسبب الجهل اذا كان عن تقصير منه لا يسقط
الخطاب باداء العبادات فسبب الكفر اولى ومشايخ ديارنا يقولون انهم لا يخاطبون
باداء ما يحتمل السقوط من العبادات على اصلنا اشارة الى قول بعض اصحابنا
ان الكفار غير مخاطبين بالشرائع عندنا وهذا عند الشافعي رحمه الله مخاطبون
بها بناء على ان الشرائع عنده من نفس الايمان وهم مخاطبون بالايمان
فيخاطبون بالشرائع وعندنا الشرائع ليست من نفس الايمان وهم وان كانوا
مخاطبين بالايمان فلم يخاطبوا بالشرائع قوله وفعل الصبي ليس بهذه
الصفة فلم يكن المراة متابعا له كالمضروب والمقتول انما يتصف بهذا الوصف

اذا كان الفعل الواقع عليه ضربا وقتلا او فعل الصبي والمجنون
موصوفا بالحرمة وان كان نائما يمنع عنه عن ذلك كيلا يتخلقا بذلك لا يكون زنا ولكن
انما يثبت بالنسبة ولا زنا في حقهما فثبت في حق المرأة بشبهة الاباحة لان الحد ما
درا الحد يندرئ بالشبهات وان كان الرجل بالغا عاقلا ففعله يكون زنا وان كان
وان كانت مجنونة او صبية يكون من ثيابها لوقوع فعل الزنا عليها والمرأة
معاقبة بعد ان يكون الحد صالحا لوقوع فعل الزنا فيه قوله وان لم يكن
غير السلطان حد عند ابي حنيفة رحمه الله قالوا هذا اختلاف عصر
وزمان الاختلاف حجة برهان فالسلطان كان في زمنه قوة وعليه لا يتجاسر احد على اكراه غيره وفي زمانهما ظهرت القوة لكل متغلب فيتحقق
الاكراه من غير السلطان فافتى كل منهم بما عاين وفي زماننا ظهرت
القوة ايضا لكل متغلب فينبغي يفتى بقولهما وعليه المهر في ذلك فان قيل ينبغي ان
لا يجب اذا اقرت المرأة بالزنا لانها تنفي وجوب المهر فكيف وجب بها المهر
بن عمها انها زانية وطاوعت بها قلنا اذا سقط الحد يعتبر النكاح من الرجل
وجب النفقة ويبطل زعمها لان المهر حق الله تعالى في ابتداء النكاح
بدليل عدم وجوب المهر في المعوضة فاذا توهم النكاح سقط الحد وجب العقر
تعظيما لخطر المحل قوله لا الحد انه ضمان دم وهذا لان ضمان الدم انما
يجب من حيث انه ابتلاء من حيث انه مالي فلا يكون سببا للملك ولان القيمة
انما يجب بعد تقرر الجناية وتقرر الجناية بعد الموت وبعد الموت لم يبق المحل
قابل التملك ولو كان يجبر بما يوجب في العين لا في منافع البضع لانها انت
والملك يثبت مستندا فلو يظهر في المستوفى لكونها معدومة بخلاف ما اذا
عينها بالزنا حيث يجب عليه قيمتها ويسقط الحد لان الملك هنالك يثبت في
الجثة العمياء وهي عين فاضمنت شبهة وارمه لحدات العين بافية فامكن ايضا
المنافع تبعا لها بخلاف ما اذا هلكت فان الملك في الجارية المقولة صورتي
بتعيين الضمان ضمان معاوضة مع فوات المحل من وقت تحقق سبب الضمان
فلا يظهر في المنافع المستوفاة ولان في الجارية المقتولة بالزنا وحد الموجب للملك

في الجارية وهذا ضمان لا يوجب الملك فيها لعدم تقرره فلم يثبت في الجارية
المقتولة بالزنا وحد بذلك الا ... عند حقيقة الملك في الجارية العين ثبت
في المنافع المستوفاة منها شبهة الملك فعند شبهة الملك في نفس الجارية المقتول له بين
الشبهة في المنفعة التي هي شبهة الشبهة والشبهة هي المعتبرة دون النازل عنها ولا يمكن ان
يقيم على نفسه لانه لا يفيد لان فائدة الاقامة الزجر والزجر حاصل من الغير لا يفعله
نفسه ولا اقامته بطريق الخلي والنكال ولا يفعل احد ذلك بنفسه ولو تولى الشرع
ما جعل عليه باتيا عنه لعدم المستوفي قلنا بانه لا يجب والقصاص والاموال
منها اي من حقوق العباد فيعلم ان اشتراط قضاء القاضي في القصاص لتمكين
الولي من الاستيفاء لا ان شرطا لا يجوز بدونه والله اعلم باب الشهادة
على الزنا والرجوع عنها لم يمنعهم عن اقامته بعدهم عن الامام صار صورة المسئلة
لان حكمها اي شهدوا بحد متقادم ولم يكن بعيدا عن الامام حتى لو كانوا بعيد
عن الامام فمنعهم عن اداء الشهادة بعدهم شهدوا بحد متقادم الزمان وتما
اعاد لفظ الجامع الصغير في الكتاب ايضا في لفظ وهي تعديد ما يوجب الحد
بالسرقة وشرب الخمر والزنا وزيادة لفظ الجنس الذي استفاد منه بعض المشايخ
قد سبقت انه شرط في التقادم وزيادة اثبات الضمان في السرقة ثم ذكر في المبسوط ثم
اخذ منها تهمة المتهم عليه ولا حدهم ليضاري حد القذف في الشهادة في الزنا لان
عددهم تكامل والاهلية للشهادة موجودة وذلك يمنع ان يكون كلامهم قذفا قوله خلافا
للشافعي رحمه الله هو يعتبر الشهادة في الحدود بالاقرار في ان التقادم لا يمنع فيه عندنا
رحمه الله يعتبر الاقرار بالشهادة في ان التقادم يمنع من قبولها وفي المبسوط وان
اقر قرب بالزنا قديم اربع مرات اقيم عليه الحد عندنا وقال زفر رحمه الله لا يقام
اعتبارا لحجة الاقرار بحجة البينة فان التقادم كما يمنعها الى الستر فالستر لعا حسنة
ايضا مندوب الى الستر على نفسه قال عليه السلام من اصاب من هذه القاذورات
شيئا فليستتر بستر الله تعالى وكنا نستدل بحديث قال ومن ابدى لنا صفحته
اقمنا عليه حد الله تعالى وهذا قد ابدى صفحته باقراره وان كان قد تقادم العهد
والمعنى ما ذكرنا قال ومن ابدى لنا صفحته اقمنا عليه حد الله تعالى فعذا لنا

صحفته باقراره وان كان قد يقال ادام العهد وا يعني ما ذكر في الكتاب
ولنا ان الشاهد مخير بين الحسبتين اي بين الامرين مطلوب له يقال احتسبت بكذا
اجرا عند الله والاسم الحسبة بالكسر وهي الاجر والجمع الحسب كذا في الصحاح
قوله بخلاف السرقة لان الدعوى ليست بشرط للحد هنا جواب اشكال يرد على قوله في حد
القذف ولان الدعوى فيه شرط فيحمل تاخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب
تفسيقهم وهو ان يقال الشهادة المتقادمة على السرقة لا تبطل الشهادة لا صحة
لها بلا دعوى فقال الدعوى لا تشترط للحد لانه خالص حق الشرع وانما شرطت
للمال فكان الاشتراط فيما يرجع الى المال لا فيما يرجع الى الحد ولهذا لو شهد شاهدان
ان على السرقة بدون الدعوى يقبل شهادتهما ويحبس السارق الى ان يجيء المسروق
منه وانما لا يقطع لاحتمال ان يكون المسروق ملكه فيتوقف على حضور المالك فاذا
لم يشهد وفي الحال صاروا متهمين وفي حد القذف لا يقبل في حق الحبس الا بدعوى
حق العبد وفي حقوق العباد لا يقبل في حق الحبس كما في القصاص ولان الشهادة
بسرقة متقادمة بطلت ببطلان الدعوى اذ المدعي يجب عليه ان يحتسب بدعواه
اقامة الحد فلما ساله في ذلك بتقادم الحد يبطل عصمة ماله دون ان يحتسب
الستر فيدعي بتعلق الاخذ صيانة لماله فاذا اخر حمل على انه اختار جنبة
الستر فاذا ادعى السرقة يمكن التهمة في دعواه الا ان التهمة يعتبر في القطع
لا في المال فيقضى بالمال لا بالقطع كما لو شهد رجل وامراتان بالسرقة
ولان الحكم يدار على كون الحد حقا لله فلا يعتبر وجود التهمة في كل فرد من افراد
الجنس كما قلنا في السفر والاستبراء وشاهد النكاح اذ الفرد ملحق بالجملة وفي الجملة
التاخير في حقوق الله تعالى مورث للتهمة وان كان هذا الفرد غير مورث
لاجل الدعوى لكن لما كان القطع من حقوق الله كان التاخير مانعا من
القبول الحاقا للفرد بالجملة قوله لان الامضاء من القضاء في باب الحدود
لان القضاء ابانة ان يكون الاعلام من له الحق بحقه والتمكن من الاستيفاء وذلك
لا يتصور في حقوق الله تعالى فكان المعتبر في حقوق الله تعالى هو النيابة
في الاستيفاء وذكر في الفوائد الظهيرية الفقه فيه ان المقصود من التلفظ بلفظ القضا

اعلام

اعلام المشهود له انه حقيق بالمشهود به اعانة على الاستيفاء وذكر في الفوائد الظهيرية
الفقه فيه ان المقصود من التلفظ بلفظه ما هو دعاه وفي الحدود لا سبيل
الى كل واحد منهما اما الاول فعدم فلان المشهود له في باب الحدود هو الله تعالى
فالحاجة الى الشهادة لمن في باب الحدود هو الله تعالى قال الحاجة الى الشهادة والله لا يخفى
عليه خافية واما الثاني فلان القاضي لا يستفيد العلم بالشهادة ولا ليس الحاجة الى
التلفظ بلفظ القضاء وكذلك الاقرار على الاستيفاء فان القاضي بدون التلفظ
قادر على الاستيفاء قوله وابو حنيفة رحمه الله لم يقدر في ذلك وفوضه الى
راي القاضي في كل عصر لان نصب المقادير بالراي لا يمكن وعن محمد رحمه الله
بالشهر وهكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله فقال اجهد ما سمعنا فيه الشهر
وهذا لان الشهر وما فوقه اجل وما دونه عاجل حتى قالوا في مسئلة اليمين اذا
حلف ليقضين دينه فلان عاجلا فقضاه فيما دون الشهر في يمينه وما يعتبر
بالوهم لان الثابت عند الغيبة احتمال الدعوى وحقيقة الدعوى تثبت
الشبهة لان دعواها تحتمل الصدق والكذب فيها لا احتمال تثبت شبهة الشبهة
وهي غير معتبرة اذ اعتبارها يؤدي الى سد باب الحد وهو مفتوح فما يؤدي
الى انسداده يكون مردودا ولان اعتبار الشبهة بالحديث بخلاف
القياس ولا حديث في شبهة الشبهة فان قيل العفو اذا كان بين اثنين يكون
واحدهما غائب لا يتمكن الحاضر من استيفائه لاحتمال العفو من الغائب قلنا
العفو حقيقة المسقط احتماله يكون شبهة المسقط لا شبهة الشبهة قوله لانه
لا يخفى عليه امته وامراته فان قيل قد يشتبه عليه امراته فان قيل لم يزف
اليه قلنا الانسان لا يقدر على نفسه كان بالاقدام على نفسه حال اشتباه
فلما اقر بالزنا انتفت شبهة كون الموطوءة زوجته وصار بمعنى قوله لم اعرفها
اي زوجها ونسبها ولكن علمت انها اجنبية فيجعل هذا كالمنصوص عليه بدلالة
حاله بخلاف الشاهد لانه جاز ان يشهد على الغير عند الاشتباه كما جاز ان
يشهد على الغير فيتهم فيها فيبطل الشهادة قوله اختلف المشهود عليه الى
المشهود عليه بدو بيانه اختلاف المشهود به ان احد الفريقين اثبت فعل المكره

والفريق الآخر أثبت فعل غير المكره ولا يمكن بأن فعل المكره تقابل فعل غير
المكره أو أثبت أحد الفريقين كل الفعل من الرجل لا فعل لكن هو حقيقة
إذ هي محل الفعل وكذا حكما لأنه لا إثم والفريق الآخر أثبت الشركة بينهما والشركة
بأن الفعل المشترك غير ما يقرره الرجل لأن الزنا فعل واحد يقوم بهما وقد
اختلف في جانبها فيكون مختلفا في جانبه ضرورة وليس على أحد منهما
الشهادة قوله ولأن شاهدي الطواعية صارا قاذفين لها بالزنا
فكانا خصمين في إثبات ذلك الزنا لدفع القذف عن نفسهما ولا شهادة للخصم
وإنما سقط حد القذف عنهما بشهادة شاهدي الإكراه لأن الزنا مكرهة
يسقط إحصانها فإن من قذف امرأة ثم أقام شاهدين أنها زنت وهي
مكرهة سقط الحد عن القاذف يسقط إحصانها بهذه الشهادة واعتبار
عدد الأربعة في الشهادة على الزنا الموجب للحد وهذه شهادة على سقوط
سقوط إحصانها وسقوط الإحصان يثبت بشهادة الإحصان ولا يحد الشهود
للقذف لقيام أربعة شهداء على [illegible] الزنا فيقام شرط قوله في
ذلك الحد في إقامته الشهادة على إثبات الزنا تنطع الإكراه قوله نظرا إلى
اتحاد الصورة أي صورة مشهد الزنا والمرأة أي في اتحاد المرأة لكن
الكلام فيه فكانوا اثنتين زنا واحدا من هذا الوجه وهم أربعة وهي
نصاب شهود الزنا فكان كلامهم شهادة من هذا الوجه ولم يكن قذفا
فلا يحدون حد القذف قوله معناه أن يشهد كل اثنين على الزنا في
زاوية أي في غير الزاوية التي شهد بها الآخران قوله وجه
الاستحسان أن التوفيق ممكن ولا يقال بأن هذا إحسان لوجوب الحد لأنا
نقول هذا احتيال لقبول الشهادة والشهادة حجة يجب تصحيحها ما أمكن
وإذا قبلت كانا من ضرورة فهي بها فوجب الحد هذا إذا كان البيت
صغيرا أما إذا كان كبيرا فهي يمكن [illegible] العادة [illegible] ولأن التي
في باب الحدود مشروع [illegible] أنه لو شهد أربعة على رجل أنه زنى بفلانة
فهذه الشهادة مقبولة ويحل شهادة كل واحد منهم بزنا يشهد به صاحبه

وان لم

[illegible] ينبغي أن شهادتهم على هذا الاتحاد مع أن احتمال الاختلاف ثابت بأن كان
[illegible] أربع سنين ويشهد كل واحد منهم على زناه بها بناء على حده وفي ذلك لا يجب
[illegible] على المشهود به فإن قيل لا اختلاف في تلك المسألة تمكن عنه والاختلاف
[illegible] بصدد منصوص عليه فيجوز التوفيق أن التوفيق هناك لا يمنع جوازه
هنا فهذا التوفيق مشروع فيما كان الاختلاف منصوصا عليه أيضا الأول أنه
يشهد اثنان أنه زنى بامرأة بيضاء وشهد اثنان أنه زنى بأمة سوداء يقبل
الشهادة وكذا إذا شهد اثنان أنه زنى بها وعليها ثياب أحمر وشهد اثنان
وعليها ثوب أصفر وكذلك إذا اختلفوا في الطول والقصر والسمن والهزال
لكن التوفيق ممكن في مسألة الإكراه والطواعية بأن يكون ابتداء الفعل عن
إكراه وانتهاؤه عن طواعية فلم يحمل على هذا حتى لا تقبل الشهادة قلنا الزنا
[illegible] حكما لا تتفاوت [illegible] أن يكون في هذه الزاوية من البيت
أو في تلك الزاوية فيصار إلى التوفيق لاتحاد المشهود به حقيقة وحكما أما المشهود
في مسألة الإكراه لمختلف حقيقة وحكما على ما مر فلا يصار إلى التوفيق بالنخيلة
عند طلوع الشمس النخيلة في النخل التي هي [illegible] موضع قريب من الكوفة
[illegible] بتصحيف لأنها اسم حي من اليمن [illegible]
[illegible] أيضا موضع قريب من الكوفة وأما ضم النون فتحريف أصل كلما في المغرب
قوله [illegible] أربعة أنه زنى بها عند طلوع الشمس [illegible] في يوم واحد
قوله درئ الحد عنهما أي عن الشهود أي عن الشهود قوله والعبد
ليس بأهل التحمل والأداء أي ليس بأهل تحمل شهادة يتعلق به حكم ولهذا لا ينعقد
النكاح بحضرة عبدين [illegible] ولو تحمل العبد الشهادة ثم عتق فأدى يقبل
شهادته قوله لأن الزنا يثبت بالأداء أي يظهر عند الإمام بأداء الشهود
الشهادة والأداء للصدق [illegible] والحد [illegible] في القذف [illegible]
انقلب شهادتهم قذفا لأنهم نسبوها إلى الزنا ولم يكن نسبتها إلى الزنا شهادة
وكان قذفا ضرورة وذكر الإمام قاضي خان رحمه الله والكلام يبنى على معرفة
الشهود متى [illegible] أهلية التحمل والأداء بصفة

الكمال وهو عدل وشاهد له اهلية الاداء ولكن بصفة النقصان والقصور
وهو الفاسق وشاهد له اهلية احدهما وليس له اهلية الاداء كالاعمى والمحدود
في القذف قوله وعندهما يضمنون اي ارش الجراحة ان لم يمت والدية ان مات
قوله ويضمنون بالرجوع لانه ظهر كذبهم في شهادتهم قلنا فاما اذا وجد
واحد منهم عبدا او كافرا او محدودا في قذف واحد لا يمكن ايجاب الضمان على
الشاهد لانه لم يتبين كذبهم في شهادتهم لان العبد والكافر والمحدود في
القذف قد يكون عدلا في قولهم وعند عدم وجوب الضمان على الشهود يجب
على بيت المال لان الضرب انما يثبت بشهادتهم والشهادة انما ثبت قضاء
الا انه لا يمكن ايجاب الضمان على القاضي ايضا لانه يعمل لله تعالى فيجب
الضمان به على من وقع له القضاء وانما وقع للعامة لان الحدود شرعت
زواجر لينزجر العوام عن ارتكاب مثل هذه القاذورات فاذا كانت المنفعة
يعود اليهم يكون الغرم عليهم ومال بيت المال للعامة ولابي حنيفة رحمه الله
ان الجرح ليس من موجبات الشهادة لان الجرح غير لازم للضرب وكذا الموت
وكذا الموت والضرب هو الموجب لا الجرح ولا القتل لكن الجرح انما يضاف الى
الشهادة وما اتصل اليه الشهادة لا ضمان فيه كما اذا شهدوا بيع فمات
المشهود عليه فورثه المشهود له ثم رجع الشهود لم تضمن فان الارث لان
الارث ليس من موجبات الشهادة فيكون الجرح والموت مقصورا على الضارب
لا يتعدى الى الشاهد ومع ذلك لا يضمن الضارب في الصحيح كيلا تتعطل
اقامة الحد بخلاف الرجم والقصاص لانه مضاف الى شهادتهم فيضمنون
بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب على بيت المال لما ذكرنا انه لم يظهر كذبهم
في الشهادة وصار كالرجم والقصاص فانه لو شهد الشهود برجم او قتل ثم رجعوا
تضمنون الدية واما اذا ظهر احدهم عبدا في القصاص والرجم يجب الدية
في بيت المال قوله الا انه يجب الضمان عليه في الصحيح ذكر في المبسوط عن الاسبيجابي
رحمه الله قال يجب الضمان على الجلاد قيل وجه لانه ليس بما مور بهذا الذي
لانه امر بضرب مولم لا جارح ولا كاسر ولا قاتل فاذا وجد الضرب على هذا

ثم بعد وقع فعله تعديا يجب عليه الضمان قوله لما فيها من زيادة الشبهة
تمكنها في موضعين في تحمل الاصل وفي نقل الفروع والكلام انما يرد على الاول
يمكنها فيها زيادة وفيها نقصان قوله ولا ضرورة الى تحملها لانه يمكن ان
يحضر الاصول فيشهدوا قوله انهم قائمون مقامهم اي الفروع قائمون
مقام الاصول فكان الرد بشهادة الفروع ورد شهادة الاصول وذلك لان في
موضع الذي يقبل الذي يقبل شهادة الفروع يقبل شهادة الاصول ايضا ففي
الموضع الذي يرد يتعدى رده الى شهادة الاصول وجه ذلك ان شهادة
ردت في حادثة لا يقبل في تلك الحادثة ابدا كالفاسق اذا ردت شهادته
لفسقه لا يقبل شهادته في تلك الحادثة بعد التوبة بخلاف العبد اذا ردت شهادته
ثم عتق يقبل شهادته في تلك الحادثة لانه ليس للعبد شهادة بل هي خبر ورد
الخبر لا يوجب رد الشهادة فاما الفاسق فله شهادة بدليل انه يجب الحكم لو
قضى القاضي بشهادته لا ضمان على احد لو ظهر انهم عبيد او كفار يجب الدية
على بيت المال فان قيل القاضي اذا رد شهادة الفروع في المال بفسقهم ثم
قدم الاصول فشهدوا يقبل شهادتهم قلنا الفاسق شهادة الفروع
حقيقة لانهم الذين شهدوا لانه يمكن من شبهة الرد في شهادة الاصول
نقلهم شهادة الاصول بعضها والثابت في حق الاصول شبهة الرد والشبهة
يمنع القضاء بالحدود دون المال وذكر الامام التمرتاشي رحمه الله وبه نقول الفرع
في المال للتهمة يقبل شهادة الاصول لانه ما رد شهادتهم حقيقة وبعد
والتهمة الاولى لم يقبلها ابدا من الاولين ولا من الفروع ولو سلط الرق الذي
وكفرهم ثم اعتق او اسلموا فشهدوا بذلك جاز قوله لانه ان كان كالنفي
فيبطل بالموت لان حد القذف لا يورث قوله ولنا ان الشهادة انما يتقلب
علة عند الرجوع لان بالرجوع يفسخ شهادته فجعل الحال قد فات كمن
قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق عند دخول الدار يصير ذلك الكلام
طلاقا لان يتبين انه كان طلاقا لان صحة وطلاقا باعتبار وصوله الى المحل
مقصورا على الحال فاذا ثبت انه انما يصير كلاما في الحال قذفا قوله والقذف

فلكان ميت ومن قذف ميتا يلزمه الحد ... قيل هو في الحال مرجوم بحكم الحاكم
حتى لو قتله فانه لا يحد فكيف يحد هذا الراجع قلنا هو مرجوم بحكم الحاكم بشهادة
بشهادتهم وهو يزعم بالرجوع ان شهادتهم ليست بحجة فانفسخ الحكم في حقه
اذ الرجوع عامل في حقه فلا يصلح شبهة بخلاف قاذف آخر لان المرجوم غير محصن
في حق غير الراجع لبقاء القضاء والشهادة في حقه اذ الرجوع عامل
في حقه فلا يصلح شبهة بخلاف قاذف آخر لان المرجوم غير محصن في حق غير
الراجع لبقاء القضاء والشهادة في حق اذ الرجوع عامل في حقه لا في حق غيره
فان قيل الكن ما فيه انه مقر بانه كان عفيفا ولو قذف انسان ثم اكذب نفسه
وقال كان عفيفا لا يقام عليه الحد ايضا قلت نفس القاذف وان كذب
كذب نفسه فالحجة المسقطة للاحصان بقيت كاملة فاما اذا رجع واحد من
الشهود لا يبقى الحجة المسقطة للاحصان كاملة في حقه فيهذب يقام عليه الحد
قوله وامضاء الامضاء من القضاء وقد ذكرنا جهته في هذا الباب
في صلة التقادم وذكر الامام التمرتاشي رحمه الله وامضاء القضاء في الحدود
هو الاستيفاء القاضي لا يحتاج ان يقول قضيت بالرجم او بالجلد حين
اثبات الخارج او سقوط احصان المقذوف او عزل القاضي يمنع الامضاء
فالرجوع قبل القضاء كالرجوع قبل القضاء قوله وان كان الخمسة عطف على قوله
واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فرجم قوله اما الحد فلما ذكر اشارة
الى قوله والشاهد انما ينقلب قذفا بالرجوع فان قيل لما كان الاول حين
رجع لم يجب عليه حد ولا ضمان فلو لزمه ذلك انما يلزم برجوع الثاني ورجوع
غيره لا يكون ملزما اياه قلنا انما لم يجب لانعدام السبب بل لمانع وهو
بقاء حجة تامة فاذا زال المانع برجوع الثاني وجب الحد على الاول بالسبب
المتقدم في حقه لارتفاع المانع قوله وقيل هذا اذا قالوا تعمدنا بالتزكية
مع علمنا بحالهم لانهم قالوا نعم عبيد وكفار الا انا تعمدنا التزكية مع علمنا
بحالهم وليس المراد بقوله وقيل اشارة الى التي ليست لكن المراد بيان ...
قوله فكانت التزكية في معنى العلة وهذا لان الشهادة جعل بالقضاء والقضاء

والقضا

والقضاء بالشهادة لانهم اصحاب ... القضاء والشهادة انما يعمل بالعدالة وهي
يثبت بالتزكية فكانت التزكية كعلة للتعلق وهي كالعلة في اضافة الحكم اليها كما
في الري وسوق الدابة وهنا يعذر ايجاب الضمان على الشهود لانه لا كلام
لم يقع شهادة ليضاف الحكم اليها لان العبد فيكون عادلا بحق سبب فيكون
صادقا ولم يعرف منهم الكذب فيضاف الى التزكية بخلاف شهود الاحصان
يا جعلها غير الموجب موجبا اما الشهادة بدون التزكية لا توجب شيئا وبعد
الا ترى ان الشهادة انما صارت حجة بالتزكية فكانت التزكية علة
العلة وقوله الاحصان محض الشرط لعلة الارادة به العلامة لما عرف في اصول
الفقه ان الاحصان علامة لان الشرط يوجد العلة بصورتها ويتوقف
انعقادها علة على وجوده كدخول الدار في تعليق الطلاق والعتاق والزنا لا
يصير الزنا في تلك الحالة موجبا الرجم والحكم غير مضاف اليه لا ثبوتا ولا وجودا
عنده فيكون علامة محضة لوجوب الرجم عند وجود الزنا قوله وجه الاستحسان
ان القضاء صحيح ظاهرا ووجب القتل ما اورث شبهة فان صورة القضاء
يكفي لاثبات الشبهة لانه لو كان حقا كان ... لكنه فصورته يمكث شبهة
كالنكاح الفاسد يجعل شبهة في اسقاط الحد ولهذا لا يوجب القصاص على
اذا جاء المشهود بقتله حيا قوله على دليل مبيح وهو قضاء القاضي قوله لان الدية
تجب بالقتل لا صلة كل دية وجبت بنفس القتل ابتداء لا بمعنى يحدث من بعد
تجب في ثلاث سنين بقضاء عمر رضي الله عنه ولهذا لو قتل ابنه عمدا تجب
الدية في ماله ثلاث سنين بخلاف بدل الصلح من القصاص فانه يجب حالا لانه
ما وجب بنفس القتل ... بعقد اي لو باشر الامام الرجم بنفسه اي لو باشر
الامام الرجم بنفسه يجب الدية في بيت المال لما ذكرنا وهو قوله قيل هذا يؤدي
في هذا الباب لانه ينتقل فعل الجلاد الى القاضي وهو عامل للمسلمين فيجب الغرامة
في مالهم قوله لانه لم يأمر الا بالرجم دون حال قتله فلم ينقل فعله
اليه قوله وقالوا تعمدنا النظر الى موضع الزنا ... الزنا بين
قوله لانه يباح لهم النظر ضرورة تحمل الشهادة لان تحمل الشهادة مأمور به

تي الله تعالى وانتهى الشهادة بعد ... فامنها لا ينحقق بدون القضاء انصحاز يعني
التكليف مع التهمة ولكن مع هذا الامر يجوز اختيار جانب الستر في الحد فلذلك
قبل بالاباحة دون الوجوب وفي الجامع الصغير لشمس الائمة رحمه الله قال بعض
العلماء لا يقبل شهادتهم لاقرارهم بالفسق على انفسهم بالنظر الى العورة لغير
قصد ولكنا نقول النظر الى العورة عند الحاجة يجوز شرعا فان الختان والخافضة
والقابلة ينظرون والشاهد ينظر لمعرفة الحكاية وبالشهود حاجة الى ذلك فانهم
ما لم يروا كالمرود في المكحلة لا يسعهم ان يشهدوا والاحصان
يثبت بمثل اي مثل هذا الدليل الضعيف الذي فيه شبهة الايجاب انه يثبت بشهادة
النساء قوله وصار كما شهد ذميان على زنا عبده المسلم يعني ان الذمي لو كان
مملوكا لذمي فزنى المملوك الذي اسلم فشهد على الزاني ذميان ان مولاه
الذي كان اعتقه قبل الزنا لم يرجم مع ان شهادة اهل الذمة على الذمي ما
بالعتق ... لكن لما كان المقصود ههنا تحمل العقوبة على المسلم
لم يقبل شهادة اهل الذمة وهذا مثله قوله قلنا ان الاحصان عبارة عن الخصال
الحميدة بعضها ليس من صنع العبد كالحرية والعقل وبعضها فرض عليه كالاسلام
وبعضها مندوب اليه كالنكاح الصحيح والدخول بالمنكوحة وهي مانعة عن
الزنا كما مر واستحال ان يكون سببا لوجوب عقوبة لان سببها جناية لا محالة
وليس بشرط فضلا عن ان يكون في معنى العلة لان الشرط ما يتوقف الحكم على
وجوده بعد السبب ولا يتوقف وجوب الرجم على وجود احصان يثبت بعد الزنا
بصورته ويتوقف العقارة على احصان بعده فلو كان يعرف فاحكم العقل
العلة لوجه وصار كما اذا شهد وابر في غروب هذه الحالة قوله بخلاف ما ذكره
الى زفر رحمه الله اي ليس هذا نظير شهادة النصيين بالعتق لانها يقع
على وجه يتضرر به المسلم او يتحول العتق ثم يثبت بها تهم واما لا يثبت سبق
التاريخ لان هذا ... لان هذا تاريخ ينكره المسلم وما ينكره المسلم لا يثبت بشهادة
اهل الذمة فلو قلنا يجوز هذه الشهادة كان ذلك في حق لا يجوز شهادة الكافر
على المسلم وتحقيقه ان الحكم فيما هناك في المشهود عليه فان شهادة النساء ...

الحدود

الحدود القصاص يقبل فلما لم يكن المشهود به ههنا موجبا للعقوبة بل قبلت شهادة
فيه قوله وهو ضعيف ما تقدم ان الاحصان شرط في معنى العلة فشهود
شهود العلة فيضمنون اذا رجعوا عندنا في معنى الشرط فهو دال الشرط لا يضمنون
عند الرجوع فكيف اذا كان الشرط في معنى العلامة والله اعلم

باب حد الشرب

ومن شرب الخمر فاخذ وريحها موجود او جاؤوا به سكران حتى لو شهد عليه بذلك اي
بالسكر من الخمر او غيرها من الاشربة المحرمة قوله وكذلك اذا اشهد عليه
عليه بعد ما ذهب ريحها عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف اي لا يحد ايضا
عندهما يشترط الوجود في الشهادة والاقرار الغيبات الرائحة يشترط عند تحملها
الشهادة حتى لو كان موجودا عند الاخذ فانقطع قبل ان ينتهوا به الى الامام حد
في لهم جميعا لان هذا عذر كبعد المسافة في حد الزنا والشاهد لا يتهم في مثله
قوله غير انه مقدر بالزمان عنده وهو الشهر قوله والرائحة يكون من غيره
لان من استكثر كل السفرجل يوجد منه رائحة الخمر كما قيل يقولون لي انكهت شربت
مدامة فقلت لهم لا بل اكلت السفرجل ارخل سفرجله يحكي بنجانه
عرف ذكي فوق وصف زاهد يقال استنكهت الشارب فنكهته شممت نكهته اي
ريح فمه بكهة التهاب في وجهي ايضا اذا نفس يتعدى لا يتعدى وكذا
يتعدى وهو من باب منع قوله ولهما قول ابن مسعود رضي الله عنه وهو انه جاء رجل يقال له هلال ما بن اخ له
الى ابن مسعود وقال انه شرب الخمر وامر بها اخيه فقال له ابن مسعود رضي
عنه بئس ولي اليتيم انت لا ادبته صغيرا ولا سترت عليه كبيرا ثم قال حدوده
وبلتلة ومزمزة ثم استنكهوه فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه فان قيل هذا
استدلال بانتفاء الحكم عند عدم الشرط والتعليق بالشرط لا يوجب
العدم عند العدم على اصلنا قلنا لا بل هذا استدلال بعدم الاجماع لان
حد الشرب ثبت باجماع الصحابة رضي الله عنهم والاجماع لا ينعقد الا بابن مسعود
رضي الله عنه وقد شرط قيام الرائحة فعند عدمها الاجماع فان قيل
ان لم يوجد فان قيل ان لم يوجد الاجماع فقد وجد النص وهو قوله عليه

السلام من شرب الخمر فاجلدوه بلا قيد انتفاء الرائحة قلنا الشرب اضطرار
وكرها فتمكنت فيه الشبهة فلا يصح ايجاب الحد به قوله ومن سكر من النبيذ
اي النبيذ الذي غلا واشتد فاعلم انه النبيذ يقع على نبيذ المنقى والزبيب فمادام
حلوا يحل شربه واذا غلا واشتد وقذف بالزبد يحرم واذا طبخ يحل شربه مادام
حلوا اذا غلا واشتد وقذف بالزبد على قول ابي حنيفة وقول ابي يوسف
رحمه الله الاخير يحل شربه ما دون السكر وعند محمد والشافعي رحمهما الله
لا يحل قوله لان الرائحة محتملة فان قيل هذا التعليل ينافي ايضا لما ذكر قبله
ان الشيخين البقاح يمكن للشاهد لغيرنا الختمير يمكن لمتعاطي الشرب والاحتمال
لمن يعاينه اذا يقول الاحتمال في نفس الرائحة قيل الاستدلال والتمييز بعد الا
الاستدلال على وجه الاستقصاء قوله لان السكر من المباح لا يوجب الحد كالبنج
وفي الجامع الصغير للامام المحبوبي رحمه الله وعن ابي حنيفة رحمه الله ان
زال عقله بالبنج ان علم انه بنج حين اكل يقع طلاقه وعتاقه وان لم يعلم لا يقع قوله
وحد السكر اي من غير الخمر فان وجوب الحد في الخمر غير موقوف على وجود
السكر بل يجب الحد بشرب قطرة منها كذا ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله باجماع
الصحابة رضي الله عنهم وروي ان الصحابة تساوروا في جلد شارب الخمر فقال كل
واحد منهم الخمر فقال كل واحد منهم ما بدا له فقال علي رضي الله عنه اذا
سكر هذى واذا هذى افترى وحد المفتري في كتاب الله تعالى ثمانون فا
ستحسنوه واتفقوا على ذلك فصار ذلك اجماعا فان قيل استدلال علي رضي الله
عنه انما هي في حد السكر اما في الخمر كيف يستدل به والحكم يتعلق بالسكر منه قلنا في الخمر
يدعو قليله الى كثيره فكان سببا للسكر غالبا وقيل ما من طعام وشراب الا ولذته
في الابتداء تزيد على لذته في الانتهاء الا الخمر فان قليل اللذة لشاربها تزداد
بالاكثار منها ولهذا يزداد حرصه على شربها اذا اصاب منها شيئا قوله لانه
لم يرد به نص اي نص قاطع قوله اظهرنا التخفيف مرة اي من حيث العدد
لم يجعله ما سواه كما في حد الزنا مع الالحاق به اولى لان الدليل كلما حمل منها
قطع فلا يعتبر ثانيا اي فلا تخفف ثانيا من حيث الصفة ترك البحث بد

ترك التحايد بل تجاهد قوله ومن اقر بشرب الخمر والسكر في النهاية
يعني من عصير الرطب الذي اذا اشتد هو في الاصل مصدر سكر من الشراب
سكرا وفي المنصفي في قوله ومن اقر بشرب الخمر والسكر بفتحتين هو السماع
وهو عصير الرطب اذا اشتد ولم يرد به هنا الخاص بل المراد به سائر
المسكرات التي يوجب الحد سوى الخمر وانما خصه لانه الغالب في بلادهم
وحاذانه بلادهم السكر وعلى التقديرين لا بد من الاضمار فان مجرد الاقرار
بالسكر لا يجب الحد سوى الخمر وانما خصه لانه الغالب في بلادهم رجال
بلادهم السكر وعلى التقديرين لا بد من الاضمار فان مجرد الاقرار بالسكر
لا يجب الحد ما لم يعقل انه سكر من الاشربة المحرمة وكذا مجرد الاقرار بشرب
السكر لا يجب الحد ما لم يوجب السكر لان فيها شبهة البدلية كقوله تعالى فان
لم يكونا رجلين فرجل وامراتان الى قوله ان تضل احداهما فتذكر احداهما
الاخرى ولهذا قال شبهة البدلية دون حقيقة البدلية لان انتهائي الى منع
التي جازت شهادتهن تجوز مع غير ضرورة العجز عن اشهاد الرجال
خلاف سائر الابدال ولكن فيه صورة البدلية من حيث النظم قوله
والسكران الذي يحد اي السكران الذي سكر بشرب غير الخمر من الاشربة
المحرمة فان في شرب الخمر لا يتوقف وجوب الحد على
وجود السكر قوله والسكران الذي يحد الى قوله قال رضي الله عنه انما
خص المصنف رحمه الله بان هذا قول ابي حنيفة رحمه الله لان الذي ذكره
من قوله والسكران الذي يحد الى هنا لفظ الجامع الصغير من غير ذكر الخلاف
فبين المصنف هنا ان هذا قول ابي حنيفة رحمه الله لا قول الكل وذكر في
الفوائد الظهيرية قال ابو حنيفة رحمه الله السكران هو الذي لا يعقل منطقا
لا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجال من النساء ولا الارض من السماء
والفاد من القيام وعندهما ان يهذي ويختلط كلامه ويتمايل في مشيه
عن ابي ابن الوليد ابا يوسف رحمه الله عن السكران الذي يجب عليه
الحد فقال ان يستقرئ قل يا ايها الكافرون ولا يقدر عليه نقلت كيف

عقب هذه السورة وربما اخطأ فيه ايضا حتى قال لان الحجاج لخمار يزيد
فيمن شيخ فيها فلم ينقطع قرأتها وحكي ان ابن الحاج اتفق على استقراء
هذه السورة ثم ان بعض الشرط الى سكران امير من الامراء يقرأ
هذه السورة فقال له السكران اقرأ انت سورة الفاتحة ولما فرغ قال الامير
الحمد لله قال له السكران قف فقد اخطأت من وجهين احدهما انك
تركت التعوذ عند افتتاح القراءة والثاني انك تركت التسمية وهي آية
اول الفاتحة عند بعض الائمة والقراءة محلها
يضرب الزاني
ولنقول امرتك يا بني سكران فاتيتني بمقري الخ قوله والذي يعتبر يهذي في
كلامه اي يكون غالب كلامه هذيانا قوله وما دون ذلك لا يعرى عن
شبهة الصحو يعني انه اذا كان يميز بين الاشياء وعرفنا انه مستعمل لعقله
مائدة من السرور فلا يكون ذلك نهاية السكر وفي النقصان شبهة العدم
والحدود تندرئ بالشبهات قوله والمعتبر في القدح المسكر في حق الحرمة
ما قالاه بالاجماع وهو قوله هو الذي يهذي ويختلط كلامه اخذا بالاحتياط
لانه لما اعتقد حرمة القدح الذي ينشأ منه الهذيان واختلاط الكلام
عنه وهو الاولى في حد السكر كان ممتنعا عن الاعلى بنية وهو ما قال ابو حنيفة
رحمه الله في حده قوله وهذا مما يتفاوت اي ظهور الاثر المنبه مما يتفاوت
فان السكر ربما لا يعارف في مشية والصاحي ربما يرافق او يعثر في الماء ابل
منه فلم ينتقض ظهور الاثر في دليلا على السكر قوله ولا يحد السكران باقراره
على نفسه اي في الحدود الخالصة لله تعالى مثل الزنا وشرب الخمر والسرقة
وما في الحد الذي فيه حق العبد كحد القذف فانه يحد فاقراره وان كان
واقراره وان كان اقراره في حال سكره وذكر الامام قاضي خان رحمه الله
ويؤخذ باقراره فيما سوى الحدود الخالصة لله تعالى من الحقوق والحدود
الواجبة للعباد كحد القذف عرف ذلك باجماع الصحابة رضي الله عنهم
قالوا اذا سكر هذى واذا هذى افترى وحد المفتري ثمانون سوطا فكان
اجماعا منهم على وجوب حد القذف حقا للعبد فاذا وجب عليه حد القذف
حقا

حقا للعبد فكذلك سائر الحقوق كالقصاص وغيره وذكر في الذخيرة
هذا في الارتداد اما اذا زنى او سرق حال سكره يحد به بخلاف الاقرار بهما
في حال السكر حيث لا يحد لان الاقرار يحتمل الرجوع وكذا ذكر الامام التمرتاشي
رحمه الله ولا يحد السكران باقراره على نفسه بالزنا والسرقة لانه اذا صحا
رجع بطل اقراره ولكن يضمن المسروق بخلاف حد القذف والقصاص
حيث يحد في حال سكره لانه لا فائدة في التاخير لانه لا يملك الرجوع
لانهما من حقوق العباد قوله كما في سائر تصرفاته من الاقرار بالمال
والطلاق والعتاق قوله ولو ارتد السكران لا تبين امرأته منه هذا جواب
استحسان وفي القياس تبين امرأته كذا في شرح المبسوط قوله لان الكفر
من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكران قيل الاسلام ايضا من باب
الاعتقاد فيصح اسلام الكافر حالة السكر قلنا السكران مع سكره غير خال
عن نوع تمييز بدليل توجه الخطاب اليه وصحة وقوع طلاقه وعتاقه
وسائر تصرفاته فانه الى ان السكر يختلط عقله ولا يفسد ولكن كذلك اعتبرنا
ذلك القدر في صحة الاسلام دون الكفر لان الاسلام يعلو ولا يعلى كما في
في ارتداد المكره واسلامه حيث يصح اسلامه لا كفره والله اعلم

باب حد القذف

اذا قذف الرجل رجلا محصنا
او امرأة محصنة بصريح الزنا ذكر الرجل ليس بقيد حتى تبقى له يصح
عما اذا كان القذف بطريق الكناية بان قال رجل محصن بالزنى فقال
الآخر صدقت لم يحد المصدق ولا يشكل على قوله رجلا او امرأة محصنة
قذف الاخرس والمجبوب والرتقاء المحصنة لاحتمال التصديق منهما كما لو كان ساكتا
سقطعا لاحتمال ان يكون منطقا لبينهما تصديقا فيحد مع الشبهة وطالب
المقذوف لابد من مطالبة المقذوف ليس بشرط لانه يحد القاذف بطلب
من يقع القدح في نسبه اذا كان المقذوف ميتا الا ما يقول لما قدم
مقام من اختصت حاجة منه مطالبة اليه او لان من تقع القدح في حضرته
المقذوف ايضا فيتحقق مطالبة المقذوف قيل المغلب حق الله تعالى

وكان ينبغي ان لا يشترط مطالبة العبد كما لا يصح عفوه قلنا حق العبد وان كان
معلوما فيه يصح ان يشترط مطالبته احتيالا لا يدر الحق
الزنا وهو حق لله لان الجمع في عضو واحد قد يفضي الى التلف قوله لما مر في جنس
لان سببه غير مقطوع به لانه يحتمل ان يكون القاذف صادقا في نسبته
الى الزنا وان كان عاجزا عن اقامة البينة لان اثبات الزنا بالبينة على الوجه
المشروط فيه لا يكاد يحصل فلهذا احتوت حقوق ولم يقف على المسلمين خلاف
حد الزنا حيث يحد حتى بيانه فانه سببه معاين بالبينة او بالاقرار
لحد فلانه ينطلق عليه اسم الاحصان فان قيل قال الله تعالى فاذا احصن المراد اما
قوله من الاماء قلنا اريد بالمحصنات الحرائر فشرطنا الحرية احتيالا للدرء
قوله ومن نسب غيره فقال لست لابيك اي لست لابيك الذي خلقت
من مائه وانما ينقطع نسبه عن صاحب الماء اذا حصل بالزنا فاما اذا
جاز ان لا يكون ثابت النسب عن ابيه ولا يكون امه زانية بان كانت
موطوءة بشبهة قلنا وجوب الحد هنا بطريق الاستحسان لا بطريق القياس
وذكر في المبسوط ولكنا تركنا هذا القياس لحديث ابن مسعود رضي
الله عنه لا حد الا في قذف محصنة او نفي رجل من ابيه ولانها اذا وطئت
بالشبهة فولدها يكون ثابت النسب من انسان وانما لا يكون ثابت
النسب من الاب اذا كانت هي زانية فعرفنا انه بهذا اللفظ قاذف
لامه والى هذا المعنى اشارة في الكتاب لقوله لان النسب انما ينفى عن الزاني
لا عن غيره فان قيل ذلك عند عامة جاز ان يكون نصح امه
او من وطئ امه بشبهة في عدته فيكون لنا امه كما ذكرنا فنفت منهما النسب
لا مانع القاذف نسبه مطلقا علم ان مراد القاذف نفيه عن غير الزاني
بل مراده الزاني لان الزاني لا نسب له اصلا ولكن هو غير معتبر فلا
يحد نسبه ولكن يحد بسبه امه لانه لما كان ذلك الرجل الذي نفي عنه
النسب زانيا كانت امه زانية لا محالة فيجب الحد بها اذا كانت محصنة
لا يقال هذا كناية في القذف فينبغي ان لا يحد قلنا وجوب الحد

في الكناية لا سيما اذا المراد اما اذا لم يكن مستراقا لكتابة بمنزلة الصريح لما قالوا القاذف
هو لما قلت فانه يحد به وان يكن صريحا ولو نسبه الى جده لا يحد لانه قد ينسب اليه مجازا
قال الله تعالى كما اخرج ابويكم وكذا اذا نسبه الى خاله او عمه او زوج امه لا يحد لان كل
واحد منهم يدعى ابا قال الله تعالى ورفع ابويه على العرش قالوا هي خالته وابوه
وقال عليه السلام الخال اب وقال تعالى نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسماعيل
واسحاق واسماعيل كان عماله وقال تعالى ان ابني من اهلي هو ربيبه كان الامر لان
النسب يلحق به لمكان الحرمة فان قيل ينبغي ان يكون له ولاية المطالبة حاضركان
المقذوف حيا لان ما ثبت في ضمن غيره لا يعطى له حكما حكم نفسه وانما ثبت بطلب
المطعون فيما في ضمنه بخلاف ما اذا قذف ميتا محصنا فان الميت ليس باهل لحق
المعارضة فيعود الى من تبع القدح في نسبه بقذفه قصد فيثبت له ولاية المطالبة
ومعت لولدت كما يثبت لولد الابن خلافا لمحمد رحمه الله انه منوع بالى الله
لا الى امه فلا يلحق الشين بذنب الام ولنا ان النسب يثبت من الجانبين ويصير
الولد به كذا ثم الطرفين فكان القذف متناولا له ويثبت لولد الحال الولد حال
قيام الولد خلافا لزفر رحمه الله له ان الشين الذي يلحق الولد فوق الذي يلحق ولد
الولد مع بقاء الولد كولد المقذوف مع بقائه وعلى هذا يطلب الكفاءة فانه
لا خصومة فيه للابعد مع بقاء الاقرب قلنا ان حق الخصومة اعتبار لحوق
العار وذا موجود في حق ولد الولد والحق ليس بطريق الارث حتى يقدم الاقرب
بخلاف المقذوف فان حق الخصومة باعتبار نيل القاذف من عرضه وذا لا يتحقق
في حق ولده وذلك ما هلية توهم تصديقه لانه اعلم بما جرى عليه من ولده
بخلاف الكفاءة لا ولاية للابعد مع وجود الاقرب قوله تخريج هذا النفي
الكامل الى ولده وهذا لان القذف يتناول المنصوص ويتناول من عني بالقذف
اليه وانما اذا تعدى عن محل الى محل تعدى على الوصف الذي كان ثابتا
في ذلك المحل فاذا كان المقذوف محصنا يتعدى اليه بصفة الكمال وان كان المقذوف
غير محصن لم يكن التعدي بصفة الكمال فاعتبر كمال الحالة في حق من ينسب له

القذف صريحا ليكون التعدي كاملا وبحق من تناوله يعني
بانيه ذكر حكم الوالد دون الولد وحكمه لا يختلف فيهما وذكر في قال الكفاية قوله وكذا الاب
لا يحد الاصول بقذف الفروع فانه لا يقتل بهم فلان لا يحد اولى قوله
الاحكام فمما يدل على انه حق العبد لانه لا يسقط بالتقادم للقادم ويقيم القاضي
بعلم نفسه ولا يصح الرجوع عنه بعد الاقرار ويقدم على المستامن في دار الاسلام
ويشترط فيه الخصومة ويقدم استيفاؤه على الزنا والسرقة ولا يبطل بالرجم
ومما يدل على انه حق الله تعالى انه لا يباح باباحة العبد ولا يحلف القاذف فيه
ولا ينقلب مالا عند سقوط ويتنصف بالرق قوله ومن اصحابنا من قال ان
الغالب حق العبد المراد به صدر الاسلام ليجابه قوله وتخرج الاحكام اي اجاب
عن الاحكام التي يدل على انه حق الله تعالى نجاب على وفق مذهبنا وذكر الامام
صدر الاسلام رحمه الله في مبسوط ان الصحيح ان الغالب فيه حق العبد كما قال الشافعي
رحمه الله لان محمدا رحمه الله نص في الاصل ان حد القذف حق العبد
كالقصاص تعود وكثير الاحكام يدل عليه وذكر في جامع الصغير وانما جعل الاقامة
الى الامام لان الضرب غير مقدر غير مقدر في نفسه فلو جعل الاقامة اليه
نزاد على ما هو المعهود منه فيؤدي الى تعلق فجعل الاقامة الى الامام
بطريق المصلحة وقال فيه ليصلح انه لا يورث عند اصحابنا مع انه حق العبد
كما لا يورث حق الشفعة وخيار الشرط لما ان الارث انما يجري في الاعيان
قال عليه السلام من ترك مالا فلورثته وهذا لان المال يبقى بعد المورث
ومنفصل عن حاجته فلا بد من ان يصرف الى اقرب الناس اليه وهو ورثته
اما حق القذف فليس بملك عين ولا في معنى ملك العين بل هو ملك الفعل
هو الملك الضرب والفعل لا يبقى فملك الفعل لا يبقى ايضا ولهذا قلنا ان حق القذف
لا يورث لانه ملك فعل وهو حق الفسخ بخلاف القصاص حيث يورث لانه في
معنى ملك العين لانه يملك اتلاف العين وملك الاتلاف ملك العين عند الناس
فصار من عليه القصاص كالمملوك لمن له القصاص وهو باق فيخلف الوارث في

استيفا

استيفا القصاص قوله والاولى والاظهر ان الغالب فيه حق الله تعالى اظهر واشهر
وعليه عامة اصحابنا رحمهم الله رجل من الناس نسبه الى العارف الواحد بنبطي
فهو ممن يدم بالنسبة اليهم وقال ابن ليلى اذا قال لعربي يا نبطي او قال لست
من بني فلان لقبيلته التي هو منها فعليه الحد لانه نسبة الى غير ابيه مثلنا
يراد به النسبة الى الجهل ولكنه قال النفي عن الاب عادة لمن قال لمصري يا بدوي
او يا قروي فانه لم يجب عليه شيء كذا وعن ابن عباس رضي الله عنه
عنه انه سئل عن رجل قال لرجل من قريش يا نبطي فقال لا حد عليه
وماء السماء هو لقب عامر بن حارثة الازدي كان يلقب بماء السماء
لان وقت القحط كان يقيم ماله مقام القطر اي عطاء وجودا وما المنذر بن
امرئ القيس فكانت تسمى ماء السماء لجمالها وحسنها وقيل لولده بنو ماء السماء وهم
ملوك الاعراق قوله وذكر الجبل يقرره مرادا لانه منه الصعود ولهذا لو قال
زنات الجبل كما في قوله تعالى كانما يصعد في السماء وحقيقته ما نوى ان لم
يثبت نوى ترك البينة قوله وذكر الجبل انما يعين الصعود مرادا اذا كان نعلى
مكالمه على فات وقيل في يحيى يعني قال الله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل
اي عليها قلنا الحق انها حقيقة ليمكن المصلوب يمكن الكائن في الظرف
فيه فانتقل الكلام فيما اذا الذي الارادة الصعود وما لا اراده ترك حقيقة الكلام
الى ما يحتمله ولا احتمال في الاحتمال قلنا لما ثبت ان ظاهره للفاحشة كان
فيها حقيقة ودعوى المجاز غير مسموع منه كما قال زنيت وقال عنيت به
الزنا بما دون الفرج ولو قال وما نسب على الجبل قيل لا يجب لما قلنا اشارة الى قوله
اذا كان مقرونا بكلمة على وقيل يجب للمعنى الذي ذكرنا اشارة الى قوله وحالة
الغضب والسابق يعين الفاحشة مرادا قوله ومن قال ما كان معك
بعد النكاح اطلاقهما لفظ الزنا على الوطي الحلال بطريق المشاكلة
كما في قوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم لا على تحقيق الزنا فصار
هنا لا يكون بصدق قرنت وجها فصح هذا الاعتبار يجب اللعان
قوله بخلاف ما قلنا اي وقوع الشك في اللعان والحد فبطلا قوله واللعان

يصح بدون قطع النسب كما يصح بدونه الولد جواب لقائل لما وجب اللعان
ينبغي ان يقطع النسب اي ليثبت من ضرورة اللعان قطع النسب لانه
ينفك عنه وجودا وعدما الا يرى انه اذا تطاولت المدة بعد
الولادة ثم نفى يلاعن بينهما ولا ينقطع نسب الولد ولو نفى نسب
ولد ولو نفى نسب ولده من امرأة الامة ينتفي النسب ولا يجري اللعان
قوله فصارت نفقة العفة نظير الشاهد اي ولادة ولد لا اب له ولو قذف
امرأة لاجل قوله بنفي ولد فعليه الحد لانعدام امارة الزنا فان قيل
اللعان في جانبها قائم مقام الزنا فكانت محدودة في الزنا فوجب
ان لا يحد قاذفها قلنا اللعان في جانبها قائم مقام الحد بالنسبة الى الزوج
لا بالنسبة الى غيره الا يرى ان اللعان قائم مقام حد القذف في حق
بالنسبة الى غيره هاهنا قلنا شهادته ويقبل اللعان قائم مقام حد
الزنا في حقها فقد وجد امارة الزنا منها فينبغي ان يسقط الحد عن
القاذف نظرا الى هذا القائم مقام القذف في جانب الزوج
فانظر الى هذا الوجه يكون المرأة محصنة فيتعارض الوجهان
فتساقط فبقي القذف سالما عن التعارض موجبا للحد على القاذف
قوله ومن وطئ وطئا حراما بغير ملك بان تزوج امرأة نكاحا فاسدا
متفقا على فساده فوطئها وهو يعلم بذلك او لا يعلم او وطئ جارية
مشتركة ثم استحقت منه وهو لا يعلم انها لغير البائع او وطئ بنكاح
ثم علم ان المرأة ممن لا يحل له نكاحها قوله في غير ملكه اي من
وجه او من كل وجه احترز به عما اذا اتى امته وهي مجوسية او امرأته
وهي حائض او مكاتبة له فلا يسقط احصانه لان الوطئ وان كان حراما
الا انه في ملكه قوله والوطئ في غير الملك من وجه كوطئ الجارية
المشتركة او من كل وجه كوطئ الاجنبية وانما يتأدى في حق سقوط الاحصان
لان حد القذف عقوبة فسقط بالشبهة فيصير الزنا من وجه شبهة
مانعة وجوبه كما يصير بعد الزنا من وجه شبهة مانعة وجوب حد الزنا

قوله

قوله والحرمة مؤبدة كالموطوءة التي هي اخته رضاعا قوله وابو حنيفة رحمه
الله يشترط ان يكون الحرمة المؤبدة ثابتة بالاجماع كوطئ الاب بملك النكاح
او بملك اليمين ثم استيلادها ابنها فوطئها الابن فانه اذا الحديث المشهور كحرمة
وطئ المنكوحة بلا شهود فان حرمتها ثابتة بالحديث المشهور وهو قوله صلى الله
عليه وسلم لا نكاح الا بشهود وهذا الحديث مشهور ذكره في الفوائد الظهيرية
لان التحريم المؤبد ينافي المتعة ان لم ينافي تلك الرقبة فيصير الوطئ واقعا في
غير الملك من وجه فيصير زانيا من وجه قوله والحرمة لغيره وهو قيام
حقها في اليد قوله اذ هي معرفة اي مفقيصة بنسخ الكتاب او بالعجز
وقذف رجلا وطئ امة وهي اخته من الرضاعة لا يحد لان الحرمة
مؤبدة وهذا هو الصحيح وذكر الكرخي رحمه الله انه لا يسقط به الاحصان
لان العقد حكم مع قيام الملك المبيح حقا كالامة المزوجة والصحيح هو
الاول لثبوت التنافي بين الحل والحرمة من ضرورة ثبوت الحرمة
مؤبدا انتفاء محل الحل ولا يوجب الحكم لان كل قابل للحل لم
يصل الحل في حقه لا ينسب ملك الحل فكان تقدير في معنى الزنا
قوله وقد مر في النكاح اي في باب نكاح اهل الشرك من كتاب النكاح
وان ضرب سوطا الى اخره اجمع العلماء على قبول اذا حد حد القذف
قبل الاسلام واجمعوا على عدم القبول اذا حد بعد الاسلام اما اذا اقيم بعض
الحد قبل الاسلام وبعضه بعده فقد قال ابو حنيفة رحمه الله نظرا الى حال
اكمال الحد ان ضرب في كفره تسعة وسبعين سوطا وبعد الاسلام واحد
لا يقبل شهادته لان رد الشهادة من تمام الحد فيبطل الى تمام لانه
عند ذلك يصير حدا ثم رجع وقال ان اقيم الاكثر بعد الاسلام لا يقبل اذ الاقل تبع
للاكثر فصار كان الكل وجد بعد الاسلام فلا يقبل وهكذا روي عن
ابي يوسف رحمه الله ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب لان ما كان له من الشهادة
لم يبطل بضرب البعض لان الرد متمم للحد فلا بد من وجوده ليكون الرد
له وانما حدث له من الشهادة بالاسلام لم يرد الضرب هنا ليعتق فلهذا

المغني فلهذا تقبل شهادته على اهل الاسلام واهل الذمة. قوله والاول
اصح لان بعض الحد لا يكون حدا فلهذا لو ضرب تسعة وسبعين سوطا
لا ترد شهادته ولو كان الاكثر قائما مقام الكل لرد شهادته. قوله لان
المقصد من كل جنس غير المقصود من الآخر فحد الزنا لصيانة الانساب
وحد السرقة لصيانة الاموال وحد الشرب لصيانة العقول وحد القذف
لصيانة الاعراض فلا يتداخل. قوله وقال الشافعي رحمه الله ان اختلف
المقذوف بان قذف غير الاول المقذوف بعد ما قذف الاول بالآخر
يتداخل ذكر في المبسوط لو قذف جماعة في كلمة واحدة بان قال يا زناة
او كلمات متفرقة بان قال يا زيد زان ويا عمرو انت زان لا يقام
عليه الا حد واحد عندنا وعند الشافعي رحمه الله ان قذفهم بكلام
واحد فكذلك الجواب وان قذفهم بكلمات متفرقة فلكل واحد منهم حد
ما ذكر في الاسطوانة والشرح لان المغلب فيه حق المقذوف عنده فلا يجري
فيه التداخل عند اختلاف السبب وعندنا المغلب فيه حق الله تعالى
شرع للزجر فيجري فيه التداخل كسائر الحدود وكذلك ان حضر بعضهم
للخصومة ولم يحضر البعض فاقيم الحد بخصومته ففي مذهبه اذا حضر الباقي
وخاصم يقام الحد عليه لاجله ايضا وعندنا لا يقام اذا علم انه قذفه بالزنا
قبل اقامة الحد لان حضور بعضهم للخصومة كحضور جماعة وهو المقصد
قد حصل وهو دفع العار عن المقذوف بالحكم بتكذيب القاذف وذكر في
الفوائد الظهيرية وقد حكي عن ابي حنيفة رحمه الله ان ابن ابي ليلى رحمه الله
كان قاضيا بالكوفة سمع رجلا عند باب مسجده يقول لرجل يا ابن الزانيين
فقال خذوه فاخذوه وادخلوه في المسجد فضربه حدين قائما
فاخبر ابو حنيفة رحمه الله بذلك فقال يا للعجب من قاضي بلدنا انه
اخطأ في خمسة مواضع في مسئلة واحدة اما الاول فلانه اخذه بالحد
ما لم يخاصم المقذوف والثاني انه لو خاصم يجب حد واحد وان قذف الف
رجل يكتفى بحد واحد والثالث انه ان كان الواجب عنده حدين ينبغي ان يتربص

بين الحدين يوما او اكثر حتى يخف اثر الضرب الاول وهو قد والى بين الحدين والرابع
انه حد في المسجد وقال عليه الصلوة والسلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وسل
سيوفكم ورفع اصواتكم والخامس انه حد الوالدين حين قال يا ابن الزانيين وكان
يجب ان يتعرف انهما في الاحياء او في الاموات فان كانا في الاحياء فالخصومة لهما
وان كانا في الاموات فالخصومة للابن والله اعلم

فصل

في التعزير هو تاديب دون الحد واصله من العزر بمعنى
الرد والردع وهو مشروع بالكتاب قال الله تعالى واللاتي تخافون نشوزهن الى ان قال فان اطعنكم فلا
تبغوا عليهن سبيلا امر بضرب الزوجات تاديبا وتهذيبا والسنة قال
صلى الله عليه وسلم لا ترفع عصاك عن اهلك وصح انه عليه السلام عزر رجلا
قال لغيره يا مخنث ولان الزجر عن الجنايات ومساوي الاخلاق واجب
تقليلها والتعزير صالح للزجر الا انه يكون بشتم عام وقد يكون بالضرب وعن ابي
يوسف رحمه الله ان التعزير باخذ المال يجوز للسلطان ثم تعزير اشراف
الاشراف كالدهاقين والقواد بالاعلام والجر الى باب القاضي وتعزير الاشراف
الاشراف كالفقهاء والعلوية بالاعلام فقط بان يقول له بلغني انك فعلت كذا
فلا تفعل وتعزير الاوساط كالسوقية بالاعلام والجر والحبس وتعزير
الاخساء بالاعلام والجر والضرب والحبس. قوله الا انه يبلغ بالتعزير غايته
في الجناية الاولى وهي ما اذا قذف عبدا او محدودا بالزنا او لم يثبت وفي الثانية
وهي ما اذا قذف مسلما بغير الزنا. قوله والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم
من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين بلغ بالتخفيف هو السماع واما ما يجري على السنة الفقهاء
من التفعيل ان صح ففيه حذف المفعول الثاني والتقدير من بلغ التعزير حدا
وانما حسن الحذف لدلالة قوله في غير حد والحديث يدل على هذا التقدير قوله
لا يجوز تبليغ غير الحد الحد وذكر هذا الحديث في الفوائد الظهيرية ثم قال
بلغ بالتخفيف لا بالتشديد لانه الباء لا يستقيم التبليغ لان المبلغ اليه غير مذكور
والمراد تبليغ غير الحد الحد لا تبليغ الحد غير الحد وفي بلغ بالتخفيف الى
كتقديرهم يقع الكلام الى انه بعض تعزيز الحد كانه قال ابي يوسف لا يجب

الحد فهو من المعتدين قوله وهو منقول عن علي رضه وتأويل ما رويناه عنه
علي ان ارض كان يعقد لكل جنس فلما بلغ خمسا وسبعين لم يعقد لانه بقي اربع
ضربات فلم يبلغ خمسا فلذلك يعقد فظن الراوي انه جلده خمسة وسبعين
قوله وقد صح ان النبي عم اي بالحبس وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
حبس رجلا للتعزير قوله ولهذا لم يشرع في التعزير بالتهمة قال شيخي
هنا الانضاح ان الحبس يصلح للتعزير اي ولهذا لا يحبس في تهمة وجب
التعزير قبل ثبوته بان شهد شاهدان مستوران على انه قذف محصنا فقال يا
فاسق فلا يحبس المتهم قبل تعديل الشهود كما شرع في الحد لان الحبس تعزير
فلا يحبس قبل ثبوته بخلاف ما اذا اتهم بما يوجب الحد لان التعزير ادنى
من الحد فناسب ان يعاقب به عند التهمة بما يوجب الحد لانها ادنى
قوله كيلا يؤدي الى فوات المقصود وهو الانزجار ولهذا لم يخفف من حيث
التعزير كما ذكر في المحيط ان محمد رحمه ذكر في حدود الاصل ان التعزير
تفرق على الاعضاء ولا يضرب بالعصا الذي لا يضرب في حد الزنا وفي
كتاب الاشربة يضرب التعزير في موضع واحد وليس في المسئلة روايتان
لكن موضوع ذكر في كتاب الحدود انه يجب تبليغ التعزير الى اقصى غاية
بانه وحتى كانت الحالة هذه يجب التفريق على الاعضاء كيلا يؤدي الاتلاف
في موضع واحد سببا لفساد ذلك الموضع وموضوع ما ذكر في الاشربة
انه اراد ادنى التعزير كسوط او سوطين او ثلثة وحتى كانت الحالة هذه
فالامر في موضع واحد لا يؤدي الى فساد ذلك الموضع قوله وفعل المأمور
لا يتقيد بشرط السلامة لان الامر طلب فعل المأمور به من المأمور وهو انما
والانابات ليست بقابلة للتعليق بالشرط لا تلائم [illegible] ولذلك لا يتقيد
بشرط السلامة لان الامر طلب فعل المأمور به من المأمور وهو انابات
بخلاف الاطلاقات فانها رفع القيد فكانت من جنس الاسقاطات وهي قابلة للتعليق
فان قيل يشكل على هذا ما جامع الرجل امرأته فماتت من الجماع او افضاها
فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله

رواية في المحيط مع ان النوح بالجماع استيفاء حقا نفسه وللاحتراز عن التلف
عن طاق ليس ذلك الفعل فكان ينبغي ان يتقيد بشرط السلامة كما انا في
مسئلة [illegible] صحيحا قلنا انما لم يجب الضمان هناك لان ضمان المهر قد وجب
في اثر ذلك الفعل ثم لو وجب الدية [illegible] لايجاب الضمانين بمقابلة
مضمون واحد وهو منافع البضع وذلك لا يجوز كذا في المحيط وتصح في التوضيح
الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال والعفو والتكفيل لانه من حقوق
العباد شرع للاصلاح والتهذيب

كتاب السرقة

في اخذ
مكلف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة حينئذ محرزة بلا شبهة ومنه استراق
السمع لانه يسمع كلام المتكلم في حال غفلته قال الله تعالى الا من استرق السمع
اي رام اختلاسه او سمعه من الشياطين من الملائكة كلام قوله وقد زيدت
عليه اوصاف في الشريعة منها في السارق وهو ان يكون مكلفا اي عاقلا بالغا
ومنها في المسروق وهو ان يكون مالا متقوما لا يتسارع اليه الفساد نصابا عشرة
دراهم او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة جيدة محرزة بلا شبهة لان
السرقة لا يتحقق الا بصفة المالية والمملوكية والحرز لان اخذ المباح ليس اضطرابا
او خطا بالسرقة وما لا يكون محرزا لا يكون اخذه سرقة لعدم مسارقة عين
الحافظ ولما صار كون المال محرزا شرطا بالنص وشرط العقوبات
وجب رعاية الكمال لتنافي النقصان شبهة العدم وانما تم الاحراز في المال
الخطير فالحقير نادر لا يقصده العاقل احرازه عادة فصار بالغ بالاحراز
وهو كون المال خطيرا ثابتا بالنص قوله والمعنى اللغوي اي الاخذ على
سبيل الخفية مراعى فيها ابتداء وانتهاء يعني اذا كانت السرقة نهارا وابتداء وانتهاء
لابد من الخفية فلو لم يكتف بالخفية وقت الدخول في الحرز لا تمنع القطع في
الاكثر بخلاف ما اذا كانت بالليل لانه وقت يلحقه الغوث فلا يعتبر معاينة
وقت الاخذ كذا في الذخيرة وفي الحاوي اذا كانت باب الدار مردودا
غير مغلق فدخلها السارق خفيا قطع ولو كان باب الدار مفتوحا فدخل
نهارا وسرق لا يقطع ولو دخل ليلا من باب الدار وكان الباب مفتوحا

بعد اذا كان [illegible] ليلا [illegible]

مقدور ابعدها على انا سالمتم او سرقا خفيا او مكابرة ومعه سلاح او الدار حتى
الدار وعلم به او لا قطع ولو دخل اللص لان انسان ما بين العشاء والعتمة والناس
يذهبون ويجيئون فهو بمنزلة النهار قوله وفي الكبرى اعني قطع الطريق
انما سميت كبرى لان ضررها يعم المالك والمسلمين او لانها مسارقة عين
الامام ومحاربة الله ورسوله قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله قوله او من يقوم مقامه كالمودع والمستعير والمرتهن والمضارب
لان الجناية لا يتحقق عند عدم العقل والبلوغ لانه لا جناية بلا تكليف
ولا تكليف بلا عقل وبلوغ قوله وعند الشافعي رحمه الله التقدير بربع دينار
وعند مالك رحمه الله بثلاثة دراهم لا اختلاف بينهما حيث ان في زمان
قيمة الدينار كانت اثني عشر درهما وثلاثة دراهم كانت ربع الدينار وقال
ابن ابي ليلى رحمه الله يصاب اليد مقدرة بخمسة دراهم وعند اصحاب
الظواهر لا يعتبر النصاب فيه وقد نقل ذلك عن الحسن البصري رحمه الله
قوله وهو المتيقن به رعاية في ثمن المجن ثلثة دراهم ومنهم من قال
خمسة دراهم وعند الاختلاف في القيمة يوجد بالاقل كما اذا اختلف
المقومون في القيمة يوخذ بالاقل كذا قيل وروى ايمن بن ام ايمن وابن
عباس وابن عمر رضي الله عنه ان المجن الذي قطع اليد على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يساوي عشرة والترجيح الحنفي لهم اولى
لكونهم من حملة الغزاة فكانوا اعرف بقيمة المجن من غيرهم فليس هذا
من جملة ما قال ان الاخذ بالاقل اولى لان في قيمة المسروق انما يوخذ بالاقل
لدرء الحد وذلك يوجب ان يوخذ بالاكثر ههنا لكن يعني [illegible] وقد روي
ان عمر رضي الله عنه اتي بسارق سرق ثوبا فامر بقطع يده فقال عثمان ان
سرقته لا يساوي عشرة فقوم فقوم بثمانية دراهم فدرأ عنه
القطع وقيل انه كان ظاهرا [illegible] فيما بينهم ان النصاب يتقدر بعشرة دراهم
قوله كما قال في الكتاب اي القدر معروف وهو قوله او تبلغ قيمته عشرة دراهم
مضروبة قوله وهو الاصح احتراز عما روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله

ما يدل على ان المضمر به وعين المصرح به في ذلك سواد قوله والمعتبر وزن
سبعة اي المعتبر عشرة دراهم بوزن سبعة مثاقيل لانه المتعارف
في وزن الدراهم في عامة البلاد قوله اشارة الى ان غير الدراهم
يعتبر قيمته بها وان كان ذهبا لا يقال ان الذهب منصوص عليه بقوله
عليه السلام لا قطع الا في دينار او عشرة دراهم لانا نقول لم
يقدر به وفي بعض الاخبار ذكر الدينار ولكنه لم يبلغ في الشهرة مبلغ الدراهم
ذكر شيخ الاسلام مع ان ذكر العشرة يتبين ان المراد بالدينار الدينار
المقوم بقيمة الشرع عشرة لا بقيمة الوقت لان العشرة باعتبار الوقت
قد يبلغ الدينار ثلثين او اربعين فيصير في التقدير كانه قال لا يقطع
الا في ثلثين او اربعين او عشرة وبيان النصاب على هذا الوجه لا
يقيم بيقين فعلم ان المراد بالدينار الدينار المقوم بالعشرة وقال بعضهم
ابو يوسف رحمه الله لا يقطع الا بالاقرار مرتين وهو قول ابن
ابي ليلى وكذلك الخلاف في الاقرار بشرب الخمر وذكر انه رجع ابو يوسف
رحمه الله الى قولهما قال القاضي الامام الاسبيجابي رحمه الله في
تعليقه هذه المسئلة على قول [illegible] الاولى وان كان
يوجب القطع صح الكلام وتم المرام وان لم يوجب القطع يجب الضمان
فاذا ثبت فلم يجب الضمان باقرار الاول فلو وجب باقراره الثاني سقط
الضمان الواجب لان الانسان لا يستقل باسقاط الضمان الواجب لقوله
وكان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يقول العجب من ابي يوسف
رحمه الله ان ما قاله علاه او تقع هذه المسئلة حين كان [illegible]
في مجلس هارون الرشيد فاتي بسارق فقالوا للسارق سرقت هذا
المال فقال انا اخذت هذا المال لانفق انفقها من اهل [illegible]
يقطع فقال ابو يوسف رحمه الله انه لا يقطع لانه ما اقر بالسرقة
وانما اقر بالاخذ والاخذ يوجب الضمان دون القطع [illegible]
اقالو ان ما قاله حق لكن قالوا انه لدنانير [illegible] فقال [illegible]

فقالوا الله تعالى اولى او اقر ولان ما ثبت له حق كنفي قالوا الناطق الى اكثر لا ان يعفى

فقال ابو يوسف رحمه الله لا يقطع لان الضمان وجب عليه بالاقرار الا ان يسقط الضمان عنه بعينه فانما بل المظالم من الشبع انسان ان لحق ما قالوا وذكر في المبسوط تعليل محمد رحمه الله لم اقطع في المرة الاولى لم اقطع في المرة الثانية لان المال صار دينا عليه بالاقرار الاول فهو بالاقرار الثاني يريد اسقاط لان عن نفسه يقطع يده فيكون منهما في ذلك فلا يقطع ح وان كان المال قائما بعينه رده بعد الاقرار الاول اما الثاني فكيف يمنعه القطع بالاقرار بعد رد المال الا يرى ان بالشهادة لا يمنعه القطع بعد رد المال فيما لا قطع او في حق ان يسالهما عن كيفية السرقة فيقول لكيفية سرقة لجواز ان يقب السارق يده واخذ المتاع وفي هذا الوجه لا يقطع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما وماهيتها لان ابهام الاسم محمل فان من تسمع الى كلام الغير سارقا قال الله تعالى الا من استرق السمع ومن لا يعيد الركوع والسجود يسمى سارقا قال صلى الله عليه وسلم ان اسوا الناس سرقة من يسرق من صلوته وزمانها اي فيما اذا ثبتت السرقة بالبينة فيسالهما الامام فيقول لهما متى سرق لجواز انه يقادم العهد وانه مانع للقطع اذا ثبتت السرقة بالبينة واما اذا ظهرت بالاقرار فلا يحتاج الامام الى السؤال عن الزمان لان تقادم الزمان لا يمنع صحة الاقرار كذا في المبسوط والمحيط قوله ومكانها لجواز انه سرق منه في دار الحرب لا يقيم القطع على من باشر السبب في دار الحرب قوله ويحبسه الى ان يسال عن الشهود للتهمة لانه لا يمكن التوثيق بالتكفيل لانه لا كفالة في حقوق الله تعالى ولا يتمكن من القضاء قبل ظهور عدالة الشهود لان القطع يتعذر تداركه عند وقوع الغلط فيه قوله واذا اشترك جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع هذا اذا لم يكن بين هؤلاء السراق صبي او مجنون فان كان مع واحد منهم صبي

عنهم

عنهم في قول ابي حنيفة وزفر رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان الصبي والمجنون والياء اخراج المتاع درئ الحد عنهم وان كان الذي ولي سواهما قطعوا الا الصبي والمجنون لان الحاصل هو الاصل كذا في الايضاح ان اصابه اقل لا يقطع خلافا لمالك رح ولا يلزم على هذا وجوب القصاص على جماعة قتلوا واحدا لان القتل بطريق الغالب واجتمع الى الشرع الزاجر لتضليله ولكن لك سرقة ما لا يصيب كل واحد منهم الا نصيبه فليكن ولان الزهق النوع حين يتجزى فيضاف الى كل واحد منهم كملا كولاية الانكاح للاولياء المستويين في الدرجة والله اعلم

باب ما يقطع وما لا يقطع

قوله لا قطع فيما يوجد تافها مباحا في دار الاسلام وما يوجد مباحا في الاصل في دار الحرب وهو عزيز لا يورث الشبهة لان الاموال كلها في دار الحرب على الاباحة وتفاهته التي تعرف بالرجوع الى العرف فان الانسان قد يترك الاحد مع القدرة عليه ويعد اظهار الرغبة فيه عن الخساسة وكذا الصب به يعد من الخساسة وتفاهته من هذا الوجه تخل بخطره اقله لخطر يمنع وجوب القطع كنقصان قدر النصاب قوله بصورته اي بخليقته الاصلية قوله والطين يطل والصيد نفي بيان لنقصان الحرز قوله وهو على تلك الصفة احتراز عن الادوية والاعباء المتخذة من الخشب فان فيها القطع قوله والكثر الجمار وهو شيء ابيض لين يخرج من راس النخل ومن قال هو خطب او صفار النخل فقد اخطاء ذكره المطرزي والدبي الصغار من النخل وقيل عصب يخرج من النخل فيقطع ويغرس قوله لانه يقطع في الخطر والكثر اجماعا وقيل عمر اذا سرق في ايام الخصب اما في ايام المجاعة والقحط فلا شئ تحنا رحمهم الله لا يجب القطع سرقة الطعام مطلقا من غير تفصيل بين المهيا للاكل وغيره لانه بمحض لدينا وله مال القيمي بالقيمة عند المحمسه قوله واذا اولو الحرفا المحف وجوان فذاك ردة الاولياء قصدا اشكل عليه لفظ النبي عليه السلام فقال

هنا او هنا او الحظيرة بين المنابت وهو الموضع الذي يطلق فيه الرطب ليجف
كذا في المغرب وجاز ان البعير قدم عصبه من نلخبه الي ... ومجازا ان
يسمى الجراب المتخذ منه قوله على وفاق العادة يعني انما
سقط القطع فيما اواه الجرين بناء على عادتهم انهم كانوا لا يضعون
في الجرين الا اليابس فانصرف اللفظ فلا يكون حجة علينا لا نقول
بوجوب القطع في اليابس ولا نقطع في الفاكهة على الشجر وان يبس
يقطع في الاشربة المطربة اي المسكرة وفي الايضاح ويقطع في الخل
لانه لا يتسارع اليه الفساد قوله ولان بعضها ليس بمال اي بمتقوم
كالخمر قوله وفي ماليه بعضها اختلاف كالمنصف والباذق وفي المغرب
المعازف آلات اللهو التي يضرب بها الواحد عزف رواية عن
العرب واذا قيل المعزف فهو نوع من الطنابير يتخذه اهل اليمن
قوله ويتمر الاسم نبتي على الضبابيب وكذا اذا كانت ربه
للضباب الصلب تنبت مثلث كا تمثا لصبو النصارى الشطرنج بكسر
الشين على وزن جردحل وفي التخيير ولا قطع في السرقة الشطرنج
وان كان من ذهب والنرد ذكون كذلك قوله اذا كان الصليب
في المصلى هو موضع الصلوة اذا الدعاء والمراد هنا موضع صلوة
النصارى وهو متعبدهم قوله وما عليه من الحلي يبلغ نصابا وقال
الحمد في المبسوط الا ترى انه لو سرق ثوبا لا يساوي عشرة دراهم
ووجد في جيبه عشرة دراهم مصرورة ولم يعلم بها لم اقطعه وان
كان يعلم بها فعليه القطع وعن ابي يوسف رحمه الله ان عليه القطع
في الاحوال كلها لان السرقة قد تمت في نصاب كامل قوله والخادعة
في صبي لا يعقل ولا يتكلم كيلا يكون في يد نفسه حتى لو كان يمشي
ويتكلم لا يقطع اجماعا لان له يدا على نفسه وعلى ما هو تابع له فكان
اخذه خداعا قوله ولا قطع في الدفاتر فانها كلها لها ... الفقه
والاحاديث والتفسير شيء كالمصحف من وجه وان كانت اشياء مكتوبة

مهانيي كالطنبور قوله الا في دفاتر الحساب والمراد دفاتر قد مضى حسابها لان
ما فيها لا يقصد بالاخذ وانما المقصود الكاغذ فيقطع ان بلغت نصابا والحاق
في كتب الادب فقيل هي يلحقه بدفاتر الحساب من حيث انه لا يحتاج اليها في معرفة
احكام الشرع وقيل يلحقه بالفقه والتفسير لان معرفتها يتوقف عليها قوله ولا
قطع في الدف ولا الطبل هذا اذا كان طبل لهو اما طبل الغزاة فقد اختلف المشائخ في
وجوب القطع فيه واختيار الصدر الشهيد رحمه الله ان لا يجب القطع لانه كما يصلح
للغزو يصلح لغيره فيتمكن الشبهة كذا في المحيط الساج شجر يعظم جدا فالواكيب
الا في بلاد الهند الفيا بالقصب جمع فناء وهي خشبة الدرع والابنوس بفتح الباء
قوله وانما يجب القطع في غير المركب الذهب نن كيب الباب على الخشبة انما
يجب القطع بسرقة الابواب اذا كانت محرزة في البيت غير معلقة بموضع الباب
من الجدار فانها اذا كانت معلقة لا يجب القطع بسرقتها قوله ولا قطع على
خائن ولا خائنة وهو الذي يخون الوديع ما في يده من الشيء والامانة
ولا منتهب اي اخذ على وجه العلانية قهرا من ظاهر بلده او قريته
ولا مختلس اي ياخذ من اليد بسرعة جهرا قوله بخلاف السرقة قال
الطحاوي حرز كل شيء معتبر بحاله مثله حتى انه اذا سرق دابة من اصطبل يقطع
ولو سرق ثوبا من اصطبل لا يقطع وكذا لو سرق الشاة من الحظيرة يقطع ولو كان
فيها ثوب فسرقه لا يقطع ومسئلة القياس اختلف الصحابة رضي الله عنهم
كان يقول لا قطع عليه والقول عليه من في عهد مروان من الصحابة رضي
على سارق انه نبش قبرا فسأل الصحابة عن ذلك فلم يبين له فيه
نعزره اسواطا ولم نقطعه ... لانه لا يجاب
القطع عليه فان اسم السارق لو كان يتناوله مطلقا لما احتاج مروان الى مشاورة
الصحابة رضي مع النص وما اتفقوا على خلاف النص كذا في المبسوط
قوله وما رواه غير مرفوع قوله من كلام زياد او هو محمول
على السياسة الا يرى انه قال في ذلك الحديث من نبش قتلناه ومن
حرق احرقناه وهو محمول على السياسة فكذا هذا والامام رأيا

فمن اعاد ذلك وان كان العين في بيت مقفل فهو على الخلاف في الصحيح سواء بنش
الكفن واوسق بالاحرا من ذلك البيت لا حلال الحاديث منع المستاجيد الا لاحد
تاديب الدخول لزيادة فكذا انا سارق من نابعت في القافلة قوله لما بينا من
اختلال صفة المالية والمملوكية والحرز قوله لما قلنا سيان له فيه شركة قبل
بوجوب البينة قوله حلول الحال والمؤجل فيه سواء اي في عدم القطع والقياس في وجوب
القطع لانه لا حق له في اخذ شيء من ماله قبل حلول الاجل وفي الاستحسان لا قطع
لان التاجيل للمسقط اصل الدين وباعتبار وجوب اصل الدين يتمكن من اخذ
مثل حقه واكثر ما فيه انه استعجل ما كان مؤجلا من حقه وقيل هذا الاختلاف
عن بينة فلا يوجب القطع قوله لان له ان ياخذ عند بعض العلماء وهو قول
ابن ابي ليلى لوجود المجانسة باعتبار المالية ومن يقول بالاخذ ربما يحتج
قوله حتى لو ادعى ذلك بان قال انما اردت ان اخذ رهنا بحقي او قضاء لحقي
درئ الحد لشبهة اختلاف العلماء قوله قبل يقطع وهكذا روي عن ابي يوسف
في سرقة لانه ليس له حق الاخذ لانهما جنسان مختلفان الا يرى انه لو وكل بقبض
الدراهم لم يكن له ان يقبض الدنانير قوله او على الغيب يصير مخالفا
وقيل لا يقطع وهو اختيار شمس الائمة السرخسي رحمه الله وهو الصحيح لان
النقود في حكم جنس واحد ولهذا يكمل احدهما بالاخر في باب الزكوة
وقد قال ابو حنيفة رحمه الله ان للامام ان يتناول احد النقدين بدلا عن الاخر بغير
رضاء المديون بما نقصا حقه وكذا في سائر الاموال بجامع المالية جنس واحد
حتى لا يصح قوله من غير فصل
وان يبقى الشيء المسروق او لا
قوله وكان الثانية مكا ملية كالاولى لان سرقة ثانيا كالمسارق حدا لا شبهة فيه
كافي المرة الاولى وبهذا السبب يلزمه القطع في المرة الاولى وكذا في المرة
الثانية بل الجناية في المرة الثانية اقبح عا فاكان اولى بالقطع وهذا لانه بعد
المباح يصير هذه العين في حق السارق كغيرة اي في حكم الضمان حتى لو
غصبه او اتلفه انسان كان ضامنا له كما في حكم القطع قوله ولنا ان القطع
اوجب سقوط عصمة المحل في حق ان صفة المالية والتقوم لم يبق في هذا الوجه
حقا

حقا لمس وبقي منه على ما بين سبعد ذلك ان طهارب المائية بقوم في حق
المالك دون ما سبق سر ونا للشبهة والقطع ببلدي بها وهو بطن بابي حد
باحة الاصلية في دار الاسلام اذا اخذه انسان صار مالكا بسقوط ماله ومع ذلك لم
يقطع السارق فيه باعتبار الاصل قوله على ما يحقق اشارة الى قوله بعد ذلك
والحق لا يعتبر على السارق بعد ما قطع يمينه قوله بطل الى الحاد الملك بان
لم ينسد ل بالمنع في المحل باب لم يتبدل كالو كان عنا لا فتحت الاعلم بسرقتها
اخذ من المسروق منه وتمام الموجب اي يقطع بسقوط العصمة عن المحل لان
سقوط عصمة المحل باعتبار وجوب القطع قوله بخلاف ما ذكرنا اي فيما اذا باعه
والعقوم باعتبار الملك فيحصل متحد الابصر وهنا لان اخذه فيه سبب الملك
كالخلاف ان تبين الاتري ان المشتري اذا باع من غيره ثم اشتراه ثم اطلع على عيب
فليم له يرده على البائع الاول بخلاف ما اذا باع من غيره ثم اشتراه ثم اطلع
على عيب قديم لم يرده على البائع الاول بخلاف ما اذا زنى بامة ثم اشتريها
بانها باننا حد لزم الحد لانه لم لمحل يحنث باعتبار المستوفي فانه تملكت
المستوفي المرة الثانية عين المستوفي في المرة الاولى مع ان هناك حرمة المحل
لا يسقط في حقه باستيفاء الحد به في المرة الاولى بخلاف المالية والتقوم
الذي هو حق المالك في العين فانه يسقط اعتباره باستيفاء القطع من السارق
قوله فصار كما اذا قذف المحدود في القذف المقذوف الاول ذكره الامام
السرخسي رحمه الله معناه تعين ذلك لكن انما هو على ستر الهدل الى ملك الغائب
اما لو نسبته الى غير ذلك الزنا فانه يحد لقذف قوله وهنا يملكه الغاصب
به اي بالنسخ قوله وهنا هو على ستر التبدل اي ملك الغاصب المغصوب
بالنسخ دليل تبدل العين والا لما انقطع حق المالك عن المغصوب فانه تلك
العين الاولى قائم حقيقة وانما تبدل اسمه وصورته قلنا المتمكن شبهة
سقوط العصمة تبدل الاسم والصورة وكان المتمكن بعد شبهة الشبهة
فلا يعتبر والله اعلم فصل في الحرز والاخذ منه
قوله والثاني وهو قرابة
الولاد الموضع لحفظ الامتعة الذي اعد لحفظ الامتعة

المحرمة للمعنى الثاني وهو الدخول في الحرز قوله الى مواضع الزينة الظاهرة ذكر في
المبسوط والبدائع محل النظر الى مواضع الزينة الظاهرة والباطنة هذه العبارة
ذو محرم قرابة وفي الرحم المحرم ثم المراد من مواضع الزينة الظاهرة الوجه والكفين
مواضع الزينة الباطنة العنق والراس والساق على ما يجي في الكراهية ان شاء الله
والعقل المراد من مواضع الزينة الظاهرة هنا ما يظهر في العادة عند [illegible]
في البيت لا ان يراد بها الوجه والكف فقط لان النظر الى الوجه والكف يباح للاجنبي
ايضا اذا لم يكن عن شهوة ويدل عليه قوله مع ليس على الاعمى حرج الى قوله او
بيوت خالاتكم فظاهره يقتضي للاباحة وهي وان تركت لقيام الدليل بقي فيما
ولا يتم قوله تعالى في اخر الاية او صديقكم لانه اذا اقصد السرقة فقد عاداه
ولم يبق صديقا له ولعدم الصداقة عند السرقة بعث الشهادة الاخوة وما يشبهها
مما ينبغي مع السرقة كالابوة قوله وفي الثالث خلاف الشافعي رحمه الله اي في
ذي الرحم المحرم قوله اعتبارا بالحرز وعدمه على طريق اللف والنشر من
غير ترتيب قوله بخلاف الاخت من الرضاعة لانه لا انبساط بينهما في المال
والحال اما السهو في المال فلانه لا ينتفع كل واحد بمال الاخر من غير اذنه
الاسيما انه لا يستحق كل واحد النفقة على الاخر عند الحاجة وما الحال فلانه
لا يجوز الدخول من غير استيذان قوله كما اذا ثبت بالزنا يعني اذا
سرق من بيت بنت المزنية يقطع مع وجود المحرمية بينها امها قوله في
اقرب من ذلك يعني الاقرب من الزنا والتقبيل تحت شهوة اي في المحرمية
الثابتة بالزنا بالمانع فيه محرمية الاخت رضاعا فان الام والاخت من
الرضاع بهاتين وبثبت التي فان محرمتهما بنت الرضاع ولو كانت الام
من الرضاع من ثبت كما ثبت الاخت من نسبه ايضا كما في النسب فالحاق الرضاع
بالرضاع اولى من الحاق الرضاع بالزنا قوله ولا له وهو ان عصمة النكاح
منهما بالنسبة الى المبسوط لانهما بعقد النكاح يصيران كشخص واحد الى الباب وهذا
يدل على المبسوط في المال ولان المبسوط بينهما في الاموال لما اثبت في
منع قبول شهادة احدهما للاخر فلان يمنع القطع اولى لان القطع من

الحدود

الحدود وهي مدعي بانها ب وهنا نفهم الطرفين قوله رده او تعليلا
روي عن علي رضي انه اتي برجل سرق من المغنم فدرا عنه الحد وقال ان
له فيه نصيبا قوله وفي الحمام بالمكان لا يعتبر الاحراز بالحافظ هو الصحيح
وذكر في العيون على قول ابي حنيفة رحمه الله يقطع اذا كان ثم حافظ
وصورته رجل سرق من حمام فان كان صاحبه جالسا عليه فيلزمه
حفظه قطع عند ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يقطع في الصدر
الشهيد رحمه الله فالفقيه ابو الليث رحمه الله اختار قول محمد رحمه الله
في الكافي لخفا يحفاظ قوله ايضا انما عالم قوله فان لم يكن له باب او كان
وهو مفتوح بعلم الاذن اذ ادخل الست ليلا وليس له باب او كان وهي
مفتوح قطع لانه حرز فلا يعتبر الحافظ ما ذكر في المحيط منقولا من الكافي
ولو كان باب الدار مفتوحا فدخل بها ان وسرق لا يقطع والمتاع
او عنده وهو الصحيح وقيل اما يكون محرزا به في حال نومه اذا كان
تحت جنبه او بحيث راسه فاما اذا كان موضوعا بين يديه لا يكون
محرزا به في حالة نومه والصحيح انه يقطع بكل حال لان المعتبر الاخذ
الا المنفرد وقد حصل هنا فان النائم هنا يعد عند الناس حافظا
حافظا الا ترى ان المودع والمستعير لا يضمنان بمثله وهما يضمنان في
بالتضييع قوله وانه قال انما في هذه الصورة ولا يقطع السارق
فيها وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله سئل ابو القاسم عمن حمل ثيابا
الى بعثه على راسه فنزل في بعض الطريق فوضع الثياب بجنب جنبه
فسرقت الثياب قال ان الادنى التي فوق ضمنها ولان الادنى لحفظ الضمان
وذكر في المحيط انما لا يجب الضمان اذا وضعه بين يديه اما اذا نام
مضطجعا فعليه الضمان وهذا اذا كان في الحضر اما اذا كان في السفر فلا
ضمان عليه في الحالين وقوله بخلاف ما ذكر في الفتاوى يحتمل الكل
بالوجد الاذن عادة اي في الحمام او حقيقة في البيت الذي اذن في دخوله

وانما الاذن يختص بالنهار الا اذا كان بابه مغلقا فح يقطع في النهار
ايضا وعن ابي حنيفة رحمه الله ان سرق ليلا من ثياب رجل في الحمام يقطع كما
لو سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده وعنهما انه لا يقطع وهو ظاهر المذهب
وعليه الفتوى لانه بني للدخول فكان المكان حرزا فلا يعتبر الاحراز
بالحافظ وقد اختل الحرز بالمكان بالاذن في الدخول فلا يقطع بخلاف المسجد
لانه لم يبن لاحراز الامتعة والاموال فكان محرزا بالحافظ كالصحراء
قوله ومن سرق سرقة اي مالا فلم يخرجها من الدار لم يقطع ولو كان
مكان السرقة غصبا فكذلك في يده حتى بعض مشايخنا لا يضمن الا ان الصحيح
انه يضمن لان الدار كلها حرز واحد حتى اذا اذن في دخول الدار فسرق
من البيت لا يقطع هذا اذا كانت الدار صغيرة بحيث لا يستغني اهل
البيوت من الانتفاع بصحن الدار وان كانت الدار كبيرة فيها مقاصير
اي حجر ومنازل وفي كل مقصورة سكان او يستغني اهل المنازل
عن الانتفاع بصحن الدار وانما ينتفعون به انتفاع السكة فاخرجها
مقصورة الى صحن الدار قطع لان الاخراج من الحرز قد حصل لان كل
مقصورة حرز على حدة الا ترى ان على باب كل مقصورة غلقا على
حدة ومال كل حرز بمقصورته قوله وان اغار انسان من اهل المقاصير
وفي رواية محمد رحمه الله وان اغار انسان من اهل المقاصير انسان
على متاع من مسكن مقصورة اخرى فكذلك اصح وان كان الاول اكثر
ولم يخص الكرخي رحمه الله وكذلك ان اغار بعض اهل هذه المقاصير
على مقصورة على متاع بها وخرج به منها الى صحن الدار قطع والمغير
بمعنى من حجر دار او سقف بحيث فالحيطان والمراد بالاغارة الاستلاب
في الاحاسن لغات النعل او الفرس اغارة واغارة اذا اسرع في
العدو ومنه كما نغير ثم قيل لكل مغير غارة منه ومنه الغارة
اي وقعوا الخيل وعدوا على العدو خرجه من جنابه ابي حوب عليه

في كمه وهي بناء على مسئلة تاتي بعد هذا وهي مسئلة من نقب البيت ودخل
فيه واحد سيما يقطع عند ابي يوسف رحمه الله لانه لا يشترط لمثله
دخول كما في الصندوق وشق الجوالق ولو دخل الداخل المال عند النقب
ثم خرج واحد ثم لم يذكر محمد رحمه الله والصحيح انه لا يقطع قبل ولو كان في الماء
نهر جار رفعها بالمتاع في النهر ثم خرج واخذه ان اخرج الماء لا يقطع لانه لم
اخرج وان خرج بتحريكه الماء قطع لانه اخرج كذا ذكره الامام ناصح رحمه الله
ولكن ذكر في المبسوط في اخراج الماء بقوة جريه الاصح انه يقطع لان جري
الماء به كان بسبب الفاعل في النهر فيضاف الاخراج معنا اليه وفي هذا الوجه
وهو زيادة حيلة ليكون ممكنا من دفع صاحب البيت فلا يجوز ان يجعل
مسقطا للحد عنه قوله ولم يعترض عليه يد معتبرة جواب عن قولهم كالو اخذه
غيره فان هناك اعترضت عليه يد معتبرة فاوجب سقوط الحكم للسارق
ولم يقطع يده لحكمته قوله واذا دخل الحرز جماعة وانما وضع المسئلة
في دخولهم لانهم اذا اشتركوا واتفقوا على فعل السرقة لكن دخل واحد
منهم البيت واخرج المتاع ولم يدخل غيره فالقطع على من يدخل البيت
واخرج المتاع ان عرف بعينه وان لم يعرف فعليهم التعزير ولا يقطع واحد
منهم كذا في السامي قوله فتولى بعضهم الاخذ وهو مما يجب عليه
القطع عند الانفراد بان كان عاقلا بالغا اما اذا كان الاخذ صبيا او مجنونا
لا يقطع واحد منهم وان كان الاخذ عاقلا بالغا وفيهم صبي او مجنون فلا
قطع على واحد منهم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف
رحمه الله يجب القطع الا على الصبي والمجنون والغطريفي هي الدراهم
الى غطريف بن عطاء الكندي امير خراسان ايام الرشيد والدراهم
الغطريفية من اعز النقود ببخارا قوله وان طر صرة الطر الذي
الذي يطر الهميان اي يشقها ويقطعها والصرة وعاء الدراهم يقال
صررت الصرة اي شددتها والمراد بالصرة هنا نفس الكم المشدود فيه
الدراهم وفي قوله وان طر صرة خارجة من الكم لم يقطع دليل على

ليس يجري على عمومه على ما اذا ادخل يده في الكم فطرها وعن ابي يوسف
رحمه الله انه يقطع على كل حال قوله فلا يتحقق هتك الحرز وهو داخل الكم
في الكم واخراج الدراهم منه قوله ولو كان ينعكس الجواب يعني فيما اذا كان
حل الرباط خارج الكم يجب القطع لانه لما احل الرباط الذي كان خارج الكم
وقعت الدراهم في الكم فاحتاج في اخذ الدراهم الى ادخال اليد في الكم فلما اخرج
الدراهم من الكم فقد هتك الحرز بخلاف ما اذا كان حل الرباط في داخل الكم
ثم اخرج فانه لا يقطع لانه لما احل الرباط في داخل الكم بقيت الدراهم خارج الكم
ظاهره محلوله فاذا كان الاخذ اخذ الدراهم من خارج الكم فلا يقطع لانه
لم يهتك الحرز في اخذ المال لانه قوله ولو ادخل اليد في الكم ولما ادخلها حل
الرباط لا لاخذ المال من الكم فكان هذا بطرح من دخل البيت وجمعه ثم خرج
وادخل يده واخذ شيئا وهناك لا يجب القطع فكذلك ههنا قوله لانعكاس
العلة فان الرباط اذا كان خارج الكم ففي صورة الطر لا يقطع لانه ياخذ الدراهم
من خارج الكم وفي صورة الطر لا يقطع لانه ياخذ الدراهم من خارج الكم
وفي صورة حل الرباط يقطع لانه ياخذ الدراهم من داخل الكم واذا كان
الرباط داخل الكم ففي صورة الطر يقطع لانه ياخذ الدراهم من داخل الكم وفي
صورة حل الرباط لا يقطع لانه ياخذ الدراهم من خارج الكم على ما ذكرنا قوله
وانما قصده قطع المسافة اي في حال المشي او لا استراحة اي في غير حالة
المشي فلم يكن من قصده الحفظ فيكون المال محرزا بالكم لا بصاحبه فاذا قطع الكم
واخذ المال من خارج الكم لا يقطع لان هذا سرقة الحرز والقطع انما
يجب بسرقة المحرز من الحرز فاما الجوالق يجب القطع بشقه واخذ المال منه
ولا يجب بسرقة الجوالق اذا لم يكن حافظا القطار للابل بقطار على بعير واحد والجمع
قطع قطر من قطر الماشية بقطرها وقطر ومثله قطره لغة وقطر بنفسه سال قطران
قطر ايا قوله لان الجوالق في مثل هذا حرز يعني فيما اذا كان للسارق خوف
هجوم صاحبه وذكر فخر الاسلام رحمه الله في جامعه انما يعتبر الجوالق حرزا
اذا خيف هجوم صاحبه فكان الجوالق حرزا ولا يكون محرزا لان الحرز اما بالحافظ

المكان والجوالق ليس محرزا بالمكان ولا بالحافظ قصدا فلا يجب القطع به
فيه قوله صلى الله عليه وسلم لا قطع في حريسة الجبل وهي شاة يحرس في الجبل
اي لا يجب القطع وان كان الراعي حافظا لكن الراعي يقصد الرعي لا الحفظ لكان
الحفظ يبقاء البيع لا يشهد عدم الحفظ وانما مقصود القاعد السابق السوق
قعود فيتمكن النقصان في الحفظ فلا يجب القطع قوله او يجب يكون
حافظا وهذا ابو موسى كما بينا من القول المختار وهو اشارة الى قوله والا
بين ان يكون الحافظ مستيقظا او نائما والمتاع بحضرته هو الصحيح والله
اعلم

فصل في كيفية القطع واثباته

ف الذي في الكف وقال الخوارج يقطع السارق من المنكب لان اليد اسم
لجارحة من رؤوس الاصابع الى الاباط وقال بعض الناس المستحق قطع الاصابع
فقط لان بطشه كان بالاصابع فيقطع اصابعه لئلا يمكنه من البطش بها
لكنا هذا مخالف للنص فان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقطع يد السارق من الرسغ
ولان هذا القدر مقطوع متيقن به وفي العقوبات يؤخذ بالمتيقن به قوله
وتمسك مقاتله ابن مسعود رضي الله فاقطعوا ايمانهما وقراءته لا تكون دون روايته وقد
اذا صارت مشهورة تقيد على الكتاب فكان كقراءة فيصير كانه قال فاقطعوا
ايمانهما من الايدي فلا يتناول الرجل ولا اليد اليسرى وكان يقرأ سماعا فصار
كالخبر المشهور فيتقيد اطلاق الكتاب به لجريه مجراه في الحكم اي الواحد والدليل
عليه انه في السرقة الثانية لا يقطع يده اليسرى ومع بقاء المنصوص عليه لا يجوز
العدول عنه الى غيره ولو كانت النص متناولا لليد اليسرى لم يجز ترك قطع
اليد مع بقاء اليد ولا يقال ان كانت باللفظ فان مثل ما يوجد من احاد الانسان
مذكر بنفسه يعبر بعبارة الجمع قال الله تعالى فقد صغت قلوبكما وان الجمع المضاف
الى جماعة يتناول الفرد من كل واحد فقال ركب القوم دوابهم فيه ان يعني
الا انه والله اعلم فاقطعوا يدا من كل سارق وسارقة وقطع الرجل اليسرى
انما ثبت بالاجماع قوله وحبس في السجن حتى يتوب لمدة التي يظهر
فيها التوبة الى رأي الامام وقال بعضهم يحبس سنة وقال بعضهم حتى يموت

وقال بعضهم حتى يموت وقيل علامة توبته ان يظهر سيماء الصالحين في وجهه
ويروى مفسرا كما هو مذهبه روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
والسلام قال من سرق قطعت يده اليمنى فان عاد فسرق قطعت رجله
فان عاد وسرق قطعت يده اليسرى وان عاد وسرق قطعت رجله اليمنى قوله
فحجهم اي غلبهم بالحجة فانعقد اجماعا ولم يحتج عليه احد بالنص في الباب
انه لا نص فيه اذ لو ثبت لبلغهم ولو بلغهم لاحتجوا فان قيل اليسرى
الكتاب والاجماع على خلاف الكتاب قلنا لما قيد المطلق بالقراءة المشهورة خرج
اليسرى عن ان يكون محلا كمن قال لاحد اعتق عبدا من عبيدي ثم قال عنيت به
سالما ولان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ولان السارق اسم فاعل فيتعلق
المصدر بنفسه وهو اسم جنس فيتناول الادنى اذ الكل لم يرد اجماعا والادنى
واحد لا يقطع الا يدا واحدة وقد ثبت اليمنى اجماعا فخرجت اليسرى عن
الارادة قوله والحديث طعن فيه الطحاوي فقال تتبعنا هذه الاثار فلم
نجد شيئا منها اصلا اشار بها الى ما رواه الشافعي رحمه الله من الاحاديث
في تصحيح دعواه هذه او يحمل على السياسة او على الانتساخ لانه يحتمل
انه كان هذا في تصحيح دعواه فهذا يحمل على السياسة او على الابتداء
لانه يحتمل انه كان هذا في الابتداء فقد كان في الحدود تغليظ في
الابتداء اذ الابتداء انه قطع الايدي والارجل من العرنيين وسمل اعينهم
ثم انتسخ ذلك بما سبق الحدود وكذا في المبسوط للحد اولا اذا يقيم
الحد فقال سبه كالجلاد من الحد كذا في المغرب قوله وان قال الحاكم للحداد
اقطع يمين هذا انما قيد بقوله يمين هذا لانه اذا قال اقطع يده مطلقا
فقطع الحداد يده اليسرى فلا ضمان عليه بالاتفاق لانه
امر بقطع اليد واليسرى فلا ضمان عليه كذا في شرح الطحاوي رحمه الله
قوله والمراد بالخطاء في الاجتهاد اي اجتهد في جواز قطع اليد بطريق
اطلاق النص الخطاء في معرفة اليمين واليسار فلا يجعل عفوا لان
الجهل في موضع الاشتباه ليس بعذر وهذا موضع الاشتباه لان كل واحد

منهما بين اليمين واليسار قوله والخطاء في الاجتهاد موضوع بدليل قوله
تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله انبأ الله
بهما ان الحق عند الله احدهما قوله حال كل كان في المجتهدات
اي حال كان الاجتهاد فيه مجال بمقابلة لخلاف النص وظاهره اوليس فيه ذكر
اليمين لان المجتهد لا يعذر في محل النص كالقاضي او تعمد في جارية قوله
ولابي حنيفة رحمه الله انه اتلف واخلف فان قيل اليمين لم يحصل بسبب
القطع بل كان حد حصل له من قبل قلنا اليمين من جنب الاعضاء حصل له
بقطع اليسرى لانها لما صارت على شرف الزوال فهي كالفاسد من حيث
الاعتبار فان قيل لو قطع رجله اليمنى ضمن وقد اتلف واخلف عوضا
وهو اليد اليمنى قلنا الارجل انفع وثمنه وليس سواء التالف ليس من جنس الباقي
وعلى هذه النكتة لو قطع غير الحداد لا يضمن قوله وهو الصحيح احتراز
عما ذكر في شرح الطحاوي هذا كله اذا قطع الحداد بامر السلطان ولو قطعه غيره
يده اليسرى فان في العمد القصاص وفي الخطاء الدية قوله لانه قطعه بامره
الاولى ان من قطع يد غيره باذنه من غير ان يكون قطعه مستحقا بسرقته
لا يضمن لان البدل في الاطراف يسقط ضمانها فههنا اولى قوله ثم في العمد
عنده عليه ضمان المال اي عند ابي حنيفة رحمه الله بالذكر ولا يجب الضمان
بالاتفاق لان ثبت عدم وجوب الضمان على السارق انما يرد على من هو لان
يقول بعدم وجوب ضمان على الحداد فيظن ان القطع وقع حدا عنده فلا
يضمن السارق استدلالا بعدم وجوب ضمان الحداد فحمله دفعا لهذا الوهم
قوله وفي الخطاء كذلك اي يجب ضمان المال على السارق على هذه الطريقة
اي على طريقة ان القطع لم يقع حدا وعدم الضمان على الحداد لانه اتلف واخلف
ما هو خير منه من جنسه لان سقوط الضمان في ضمن وجود القطع حدا وعلى
طريقة الاجتهاد لا يضمن لان ذلك وقع موقع الحد وعلى طريقتها وهو ان
الضمان بطل بطريق الاجتهاد لا يضمن لو وقع موقع الحد قوله الا ان
يحبس المسروق منه لم يقل لان يحصل المال لان السارق عندنا بقطع الحقوق

المستوع والمستفيد **قوله** ولا فرق بين الشهادة والاقرار عندنا اي شرط
حضور المسروق منه ومطالبته بالسرقة في الشهادة والاقرار خلافا لابن ابي ليلى فيهما
لان قطع خالص حق الله تعالى فيقبل الشهادة عليها حسبة كالزنا وللشافعي رحمه الله
في الاقرار الشهادة تبتني على الدعوى في المال بخلاف الاقرار **قوله** وصاحب الربوا
قال في المحيط يحتمل انه اراد رجلا باع عشرة دراهم بعشرين درهما فقبض العشرين
في مبادلة وسرق العشرين منه يقطع السارق بخصومته عند علمائنا الثلثة
لان هذا المال في يده بمنزلة المغصوب **قوله** وكل من له يد حافظة كمتولي
الوقف والاب والوصي الا ان الراهن انما يقطع بخصومته اي في بعض
النسخ قوله الا ان الطالبين انما يقطع بخصومته حال قيام الرهن بعد قضاء
الدين اي حال قيام المرهون في يد السارق ذكر في المحيط اذا سرق
الرهن من المرتهن فللمرتهن ان يقطعه وليس للراهن يقطعه لانه
لا سبيل له على اخذ الرهن وان قضى الراهن الدين فله يقطعه لان له ان
ياخذه **قوله** لانه لا حق له في المطالبة بالعين بدونه اي بدون
قضاء الدين هذا على اصح النسخ وفي بعض النسخ حال قيام الرهن قبل
قضاء الدين او بعده لانه لا حق له في المطالبة بالعين بدونه اي بدون
قيام الرهن لان بالهلاك صار قاضيا دينه فلم يبق له حق فيه وهذه الرواية
ليست بصحيحة لان السارق انما قطع يده بخصومة من له حق ولاية الاسترداد
وليس للراهن ولانه الاسترداد قبل قضاء الدين وان زفر رحمه الله بناه
على اصله اذا خصومة لهؤلاء عنده في الاسترداد قبل قضاء وان في
لان المطلوب منهم الحفظ دون الخصومة الا ترى انهم لا يملكون الخصومة في
الدعوى عليهم لاثبات اليد فان فلان يملكون الخصومة في الدعوى منهم اعادة
اليد اولى ونحن رحمهم الله نقول كان لهم ولاية الخصومة ضرورة استرداد
المال للحفظ فيظهر في حق الاسترداد ولا يظهر في حق القطع ولنا ان السرقة
موجبة القطع في نفسها وقد ظهرت عند القاضي بحجة شرعية وهي شهادة
رجلين عقيب خصومة معتبرة مطلقا **قوله** مطلقا رد لقول زفر رحمه الله

الذولية

لان ولاية الخصومة في حق الاسترداد ضرورة الحفظ لانهم انما يملكون
الخصومة بحكم السابقة والنيابة فيما هو صيانة المال لا فيما فيه تفويت
الصيانة ولو ظهرنا ولاية الخصومة الى استيفاء القطع لاظهرنا فيما فيه
سقوط الصيانة لانه يسقط عصمة المال عندنا ضرورة استيفاء القطع
فان خصومتهم واقعة لا لانفسهم لان كل واحد منهم يخاصم باعتبار حقه
لا باعتبار ملك الغير لان لهم ولاية الحفظ وقد لا تنافي الاعارة اليد
ولان اليد مقصودة كالملك وقد اثبتنا ذلك لهم حق الاعادة لان صاحب
اليد كان امينا فقد يمكن من اداء الامانة الاستحقاق كان ضمينا فقد يتمكن
من اسقاط الضمان عن نفسه الا بعده فكانت الخصومة له لا لغيره ومن
هنا خرج الجواب عن اشكال يورد ههنا وهو ان الوكيل بالخصومة في
السرقة واذا اقام البينة بالسرقة عند القاضي لا يقطع بخصومته هؤلاء لان
ظهرت السرقة عند القاضي بحجة عند خصومة من هو قائم
مقام المالك ويقطع بخصومة هؤلاء لما ذكر ان كل واحد من هؤلاء يخاصم
لاعادة اليد الثابتة له الا ترى انه يستغني عن اضافة الخصومة فان
قيل القطع عقوبة يسقط بالشبهة فلا يثبت بخصومة المودع كالقصاص
قلنا القطع واجب حقا لله تعالى اجماعا وانما شرطت الخصومة لبيان
ان المال ليس للسارق ولكن لغيره وبخصومة المودع قام مقام المودع
بعد يده التي كانت حقا للذي في الوديعة وليس في استيفاء القطع اعادة
اليد على الوديعة بل هو تصرف آخر وهو لا يملك **قوله** فلم يثبت
فانه يقطع بخصومته في ظاهر الرواية وعن ... بظاهر الرواية احتراز
عن رواية ابن سماعة عن محمد رحمهما الله فانه قال ليس للمالك ان
يقطعه حال غيبة المودع هكذا ذكر في المنتقى لان السارق لم يسرقه من
المالك ان يقطعه حال غيبة المودع هكذا ذكر في المنتقى لان السارق
لم يسرق من المالك وانما سرق من الذي كان عنده فلم يجز ان يطالبه
بذلك غيره **قوله** وان كانت شبهة الاول في دخول الخاز ثابتة

كما لو جحد المودع وقال انه كان ضيفا عندي وهذا لان المودع يشهد ما
يقع يتوهم وجودها في الحال واما ما يتوهم اعتراضها لا يعتبر الا يرى
ان القطع يستوفي بالاتفاق وان كان يتوهم اعتراض الرجوع
ان الخصومة شرط لظهور السرقة اي بالبينة قوله لانتهاء الخصومة
بحصول مقصودها المقصود من الخصومة استرداد المال فظهر حق
الله تعالى عند القاضي وقد حصل حب ادام البينة عند القاضي فكون
منها والبينة بانتهائها ثم بتقريب والرد وقيل المرافعة انقطع الخصومة الا اذا
قوله والخصومة شرط ولم يبق لانه لا قضاء الا بعد ثبوت السرقة ولا ثبوت
الا بالشهادة لعدم الاقرار ولا شهادة بلا دعوى ولا دعوى بعد ما
وصل المسروق الى المسروق منه ومما يدل على القطع وهو حين عنده
ولا قطع بدعوى الاجنبي فكذا بدعواه ولو رده على والده او ذي رحم
لم يكن في عيال المسروق منه يقطع لعدم الوصول اليه حقيقة
حكما ولهذا يضمن المودع او المستعير بالدفع الى هؤلاء وان كان في
عياله لا يقطع لان يد من في عياله كيده حكما ولهذا لا يضمن المستعير والمودع
بالدفع اليه والوكيل بقبض الدين اذا وكل من في عياله برئ المديون
بقبضه وكذا الورد على امرأته او عبده او اجيره مشاهرة او مسانهة
ولو دفع الى والده او جده او والدته او جدته وليسوا في عياله لا يقطع
لان هؤلاء يشهد الملك بانبساط بشبهة اذ لو كان يقطع لو دفع الى عياله
هؤلاء يقطع لانه يشهد الشبهة ولو دفع الى مكاتبه لا يقطع لانه عبد
ولو سرق من مكاتب ورده على سيده لا يقطع لان مال المكاتب للمولى
رقبة ومن سرق من العيال عند الميت بقولهم لا يقطع لان يده على
فوق ايديهم في ماله قوله واذا كان كذلك يستحق قيام الخصومة
وقت الاستيفاء وهذا خلاف رد المال لانه موكل الخصومة السلم
متوليا له فان قيل اذا ترجح يمين نفي بها في فقد اختلفت الروايات

وبعد التسليم لاحد باعبا ربا استوفي وذلك مثل سرقة وهذا وجب القطع
بعد العتق وهو باق قوله لما ذكرنا اشارة الى قوله ان الامضاء من القضاء
قوله بعد ما شهد الشاهدان بالسرقة فرغنا قال ذلك لانه اذا اقر بالسرقة
رجع عن الاقرار سقط القطع عنه بالاتفاق ولا معتبر بما قال قوله الشافعي
رحمه الله هو حق له لانه لا يحتاج عنه سارق بدليل صحة الرجوع يعني مثل
فهي الا وتمكنه من الرجوع ومع ذلك صار معتبرا في ايراث الشبهة فكذا
هنا قوله لان الرجوع عامل في حق الراجع واورث الشبهة في حق
الاخرين فان قيل قوله عني باقي ورث للشبهة في حق الراجع كما في المسألة
الاولى فاذا كان شبهة في حقه يكون في حق الاخر شبهة الشبهة وهي
غير معتبر قلنا سقط القطع فيما اذا ثبت بالبينة فلا يكون قوله هو مالي
رجوعا فاعتبر شبهة قوله واذا اقر العبد المحجور عليه بسرقة
عشرة دراهم بعينها قطع بالمحجور لانه لا خلاف في الاذون عند علمائنا
الثلاثة ولقوله بعينها لانه لا خلاف في المستهلك عند هم الصم قوله
ولانه لا تهمة الى قوله ومثله مقبول على الغير كما اذا شهد العبد عند
الامام رؤيته لان رمضان في السماء علة يقبل الامام شهادته وان
لم يقبل في سائر المواضع لما انه لا يتهم فيه يلزمه الصوم بهذا ويلزم
غيره وكذا الواقر المديون المفلس بالقبل العمد فانه يقتص بالاجماع
وان كان فيه ابطال ديون ارباب الديون قوله حتى سمع الخصومة
فيه بدون القطع الا يرى ان المسروق منه لو قال ابغي المال ولا ابغي القطع
يسمع خصومته ولو قال ابغي القطع ولا ابغي المال لا يسمع خصومته
المال دونه كما لو شهد به رجل وامرأتان او اقر بالسرقة ثم رجع
فانه يضمن المال ولا يقطع قوله ولابي حنيفة رحمه الله الاقرار
قد صح منه بالقطع لما ذكر اشارة الى قوله ونحن نقول في اقراره من
حيث انه ادمي ثم يتعدى الى المالية فيصح من حيث انه مال وهذا لان
لكونه انما يجب عليه بسبب الجناية والجناية انما يتحقق بواسطة التكليف

انما يتحقق من حيث انه ادمي لا من حيث انه مال قوله لان الاقل يبدي ...
البقاء ولان الاقرار اخبار عن امر كائن فلا بد وان يتحقق ذلك الشي
ليصح الاخبار عنه قوله اما لا يجب لبقاء العبد مال المولى اي الباقي
بحاله وان سرق من مودع المولى ونحوه قوله وهذا لاطلاقه يشمل الهلاك
والاستهلاك وهو تعليله واذا كان ... لان الهلاك في عدم وجوب
الضمان في الاستهلاك والاستهلاك ... قوله واذا كانت مستهلكة لان
الهلاك في عدم وجوب الضمان في الاستهلاك ثبت في الهلاك بالطريق
الاولى قوله او شبهه مما يملكه الذي اي على اصلكم فان عند...
لا يجب ضمان الخمر بالاستهلاك وان كانت للذمي قوله لانه اي ال...
السارق يملكه باداء الضمان مستندا الى وقت الاخذ كما في الغصب وعن...
هذا قالوا ان هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في الغصب قوله وما
يؤدي الى انتفائه فهو المنتفي يعني ان وجوب الضمان مستلزم لانتفاء
القطع والقطع غير منتف فينتفي الضمان بالضرورة لان انتفاء اللازم
يدل على انتفاء الملزوم قوله اذ لو بقي لكان مباحا في نفسه فينتفي
القطع لان الحرمة لحق العبد لا يوجب حرمة عينه وما كان
حلالا في نفسه لا يصلح سببا للعقوبة كشرب عصير العنب واخذ ماله غصبا
انما الموجب للعقوبة فعل هو حرام لعينه فلا بد من انتقال العصمة
من العبد الى الرب قبيل السرقة ليكون ورود الجناية على حق الله تعالى
فان قيل فعله لاقى عصمتين عصمة الله تعالى وعصمة العبد فكان جنايتين
كما في القتل خطاء يجب الكفارة والدية وفي قتل صيد مملوك في الحرم
يجب الجزاء والقيمة وفي شرب خمر الذمي يجب الحد والضمان قلنا
في النفس حقان حق الشرع وحق العبد فوجب الضمانان والجزاء في
قتل صيد الحرم لهتكه حرمة الحرم والضمان ما قوله بدون مال العبد الحد
قبل شرب الخمر حقا لعقله والضمان باتلاف مال متقوم للذمي اجب
لحقه وهنا الجناية متحدة لان محلها العصمة فهي واحد صارت لله

لم يبق للعبد والجناية الواحدة شئ اوجبت جزاء الفعل كله لا يوجب
ان المحل كقطع اليد قصاصا لا يجب معه بدل المحل وهو الارش ولكن هذا
لا ينافي الا باستيفاء القطع لان ما يجب لله تعالى فتمامه بالاستيفاء فكان حكم
الاخذ مراعى ان استوفي القطع تبين ان العصمة كانت له خالصة من وقت الاخذ
وانها كانت للعبد فيضمن فان قيل ان ينقلب العصمة قبيل السرقة تقتضي سبق
حكم على السبب لانه لا يثبت ... اي السرقة وان قوله انقلب بعدها فالعقد
لان السبب صادف محلا معصوما للعبد وان ينقلب معها فهو باطل ايضا
لان السرقة شرطا يصير ورود الجناية على حقه تعالى ضرورة استيفاء الحد
الحد الذي هو حقه كما ثبتت الملك في قوله اعتق عبدك عني على الف
فقال اعتقت ضرورة صحة العتق اقتضاء ولهذا قلنا في رواية يضمن
بالاتلاف لان العصمة انما يسقط ضرورة يظهر في فعل السرقة دون غيرها
اذ الثابت ضرورة لا يعدو موضعها والاتلاف فعل اخر فلا يظهر في
حقه فيضمن كما لو اتلف غيره وكذا الشهد يقتصر فيما هو السبب وهو السرقة
دون غيره وهو الاتلاف اذ لا حاجة الى نقل العصمة في حق الغير فيبقى
معصوما حقا للعبد نظرا الى الغير فيضمن قوله لانه من ضرورات
سقوطها في حق الهلاك لانتفاء المماثلة اي سقوط العصمة في حق
الاستهلاك من ضرورة سقوط العصمة في حق الهلاك لانه انتفاء المماثلة
بين المال المسروق معصوما حقا له في حالة الاستهلاك فقط فاذا انتفى
المماثلة انتفى الضمان لان ضمان العدوان مشروط بالمماثلة النص
وروى هشام عن محمد رحمه الله ان السارق لا يضمن في الحكم ولا يفتى
بينه وبين الله تعالى يفتى بالضمان لان المسروق منه تلحقه الخسران والنقصان
من جهته بسبب هو متعد فيه ولكن يتعذر على القاضي القضاء بالضمان
لما ذكرنا فيفتى برفع النقصان الذي لحقه من جهة السارق فيما بينه وبين
ربه كذا في المبسوط وذكر في الايضاح قال ابو حنيفة رضي الله عنه

ولا يحل للسارق أن ينتفع به بوجه من الوجوه لأن الثوب على ملك المسروق
منه لكن إذا خاطه قميصا لم يحل له الانتفاع لأنه ملكه بوجه محظور
وقد يعتذر لجانب الضمان فلا يطلق له الانتفاع قال العبد كالمسلم إذا دخل دار
الحرب بأمان وأخذ شيئا من أموالهم لم يحكم عليه بالرد ويفتى به فيما
بينه وبين الله تعالى ولكن الحربي إذا أحدث شيئا مما عليه مالنا ثم أسلم
لم يحكم عليه بالرد ويفتى بالرد فيما بينه وبين الله تعالى ثم السارق إذا استهلك
المال المسروق يفتى بأداء الضمان فيما بينه وبين الله تعالى والأصل في هذه المسائل
كلها أن كل فعل ينعقد سببا يوجب الضمان ... وبعد ذلك الحاكم بعارض ظهر
أثر ذلك العارض في حق الحكم وأما الفتوى فيما بينه وبين الله تعالى فيبقى
حكم السبب قوله لأنه يشبه الحد ... على القتل خطأ ... الكفارة
يجتمع الحد قوله وإذا وجد القطع وقع عن الكل فإن قيل الحصر منه ...
ليصير الحكم بأن المال ولا يصح البدل من واحد عن الكل قلنا بدل المال
لسقوط عصمة المسروق ثبت بناء على الاستيفاء بالقطع لا باعتبار العقد
ألا ترى أنه يتوجه من يملك البدل ومن لا يملكه كالصبي والوصي والله أعلم

باب ما يحدث السارق في السرقة

قوله ثم أخرجه وهو يساوي عشرة دراهم أي بعد الثقب يساوي عشرة دراهم
يشترط كمال النصاب عند الإخراج قوله لأن له فيه سبب الملك وإنما
قلنا كذلك لأن المالك بعد الشق بالخيار إن شاء ملكه الثوب بالضمان
لانعقاد سبب الملك فإن سبب الملك لو لم ينعقد لما وجب التمليك بكره
من السارق كما في الأسباب قوله وصار كالمشتري إذا اشترى معيبا ...
للبائع والجامع بينهما هو أن السرقة ثبت على عين غير مملوكة للسارق ولكن
ورد عليه سبب الملك قوله ولنا أن الأخذ وضع سببا للضمان
لا للملك ... هذا الحد ... ولا كلام فيه للعهد
يدل عليه قوله ومثله يعد في النهاية كنقص قوله وكما إذا سرق
البائع معيبا ... ولم يعلم المشتري العيب فإنه يقطع وإن انعقد سبب

الرد

لأن للبائع فكذلك هنا يقطع

الرد وهو عيب يثبت به الخيار إلا أنه لم يقطع لأنه استوفى الضمان وأنه
ينافي القطع وقال أبو يوسف رحمه الله يقطع كذا في الإيضاح وذكر الإمام
التمرتاشي رحمه الله في حد الإتلاف أن ينقص أكثر من نصف القيمة
وهذا كله إذا كان النقصان فاحشا وقيل في حد الفاحش أن
ينقص ربع القيمة وقيل ما لا يصلح الثاني في الثوب ما والصحيح أن الفاحش
ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير بالعكس ...
كما ذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله فإن كان يسيرا يقطع بالاتفاق لعدم
سبب الملك لأنه ليس له خيار تضمين كل القيمة بل له تضمين قيمة النقصان
فإن قيل اجتمع مع القطع ضمان النقصان وهما لا يجتمعان قلنا إنما لا يجتمعان
كيلا يؤدي إلى الجمع بين جزء العقد ... ويدل الحد في جانبه واحد ولا يؤدي
إليه لأن القطع يجب بالسرقة وضمان النقصان بالخرق ليس من السرقة في شيء
قوله يجب فيه القطع من صورة المسألة أن يساوي ذهبا وفضة يجب
فيه القطع بأن يساوي عشرة دراهم قوله فرجحنا جانب السارق
فإن قيل لو قطع حق المالك ملكه السارق قوله ... صنعه فيجب أن
يمتنع القطع قلنا إنما يوجب القطع باعتبار الثوب الأبيض وهو لم
يملكه بوجه من الوجوه رضا كحنطة طحنها السارق يجب القطع وإن ملك
الدقيق لأن القطع إنما يجب بسرقة الحنطة وبالطحن يملك الدقيق دون
الحنطة تحقيقه أن ثبوت الملك للسارق إنما كان الصبغ لكونه متقوما
ما دون الثوب وعدم تقوم الثوب بعد القطع فلا يكون الملك ثابتا قبله
قوله كان مستويا من هذا الوجه أي من حيث إن حق كل واحد منهما قائم
صورة ومعنى ورجحنا جانب المالك بما ذكرنا أي ما ذكرنا من كون الثوب
أصلا قائما فإن الثوب باق بنفسه والصنع باق في الثوب وإن صبغه أسود أخذ منه
في المذهبين يعني مذهب أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله فعند أبي حنيفة رحمه
الله السواد نقصان وليس بزيادة والمسروق إذا انتقص عند السارق
لا ينقطع حق المسروق منه فله أن يأخذ الثوب ولا يعطي شيئا وعند

وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه يعود زيادة لكن محمدا رحمه الله لا يقول
بانقطاع حق المالك بمثل هذه الزيادة كما في الحمرة فيأخذه ويعطيه ما زاد الصبغ
فيه كما في الحمرة وابو يوسف رحمه الله يقول ينقطع حق المالك به ولا سبيل
عليه كما في الحمرة والله اعلم

باب قطع الطريق

اعلم بان قطع الطريق يسمى السرقة الكبرى اما سرقة فلان قاطع الطريق
ياخذ المال خفية عمن اليه حفظ الطريق وهو الامام الاعظم كما ان
السارق ياخذ المال سرا عمن اليه حفظه وهو المالك او من
اقيم مقامه واما … فظاهر لان ضرر قطع الطريق
على اصحاب الاموال وعلى عامة المسلمين بانقطاع الطريق كذا في المحيط **قوله**
واذا خرج جماعة اطلق اسم الجماعة لتناول المسلم والكافر والحر والعبد وذكر في
المبسوط اذا قطع قوم من المسلمين او من اهل الذمة على قوم من المسلمين او
من اهل الذمة ممتنعين اي متقوين بانفسهم بحيث يمنعون تعرض الغير عن
انفسهم او واحد يقدر على الامتناع اي على التقوي ومنع التعرض الغير عن
نفسه بقوته وشجاعته فقبلهم الامام حلف حتى لا يسقط القتل يعني الا ان يباح يسقط
ضمان المال الماخوذ حقا للعباد بل الاصل فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله الاية اي يحاربون اولياء الله على حذف المضاف لان اهل الله
سبحانه لا يستغني البادي لرضاه في امان الله تعالى وحفظه من كل عليه فالمقصود
انه كانه كان الله … التوزيع على الاحوال كانه قال ان يقتلوا ان قتلوا
الى اخره لا التخيير قال مالك رحمه الله … هذا … اوبيت ذلك لقوله
جبريل عليه السلام من اخذ المال قطع ومن قتل قتل ومن اخذ المال وقتل
صلب **قوله** ومحاربة وذكر الامام التمرتاشي رحمه الله فالاحوال خمس
احدها ما خوفوا الطريق فهنا عزروا … التعزير وحبسوا حتى يموتوا او يتوبوا
الحكم كالاول في هذا … اما بقتل ان يوجد ولم ياخذ ولم يجلدوا …
المال القائم وضمان الهالك … التوبة قطع ايديهم وارجلهم من خلاف
يعني اليد اليمنى والرجل اليسرى … المال القائم ويسقط ضمان الهالك …

جرحى

جرحوا لا غير … القصاص فيما يجري فيه القصاص والارش فيما لا يجري والاستيفاء
الى صاحب الحق والرابعة اخذوا المال وجرحوا فهنا يقطع ايديهم وارجلهم من
خلاف ويبطل حكم الجراحات لان حكم ما دون النفس حكم الاموال فيسقط فيقطع وهنا
اخذوا المال وقتلوا اقتتلوا احدهم رجل بسلاح وغيره فالحق هنا للامام على ما
هو المذكور في الكتاب **قوله** اما الحبس في الاولى في الحالة الاولى وهي ما اذا اخذوا
قبل ان ياخذوا مالا ويقتلوا نفسا فلان المراد بالنفي المذكور في الاية وقال الشافعي
رحمه الله المراد من النفي الطلب … من كل موضع وما قلنا اولى لان العقوبة
بالحبس … والاحد بما يوجد له نظير في الشرع اولى من الاحد بما لا نظير له
قوله ويشترط كمال النصاب وقال مالك رحمه الله المعتبر ان يكون الماخوذ
في نفسه نصابا كاملا سواء اصاب الواحد الجماعة وهكذا مذهبه في السرقة
الصغرى وقال الحسن بن زياد رحمه الله يشترط ان يكون نصيب كل واحد منهم نصابا
… على ان التقدير بالعشرة في موضع كان المستحق باخذها عضوين
… المستحق عضوان ولا يقطع عضوان في السرقة الا باعتبار عشرين
درهما ولكنا نقول يغلظ الحد ههنا باعتبار تغلظ فعلهم باعتبار المحاربة
وقطع الطريق لا باعتبار كثرة المال الماخوذ فيعتبر النصاب هنا لحد وحد
السرقة سواء **قوله** كيلا يؤدي الى تفويت جنس المنفعة حتى اذا كان
يده اليسرى شلاء او مقطوعة لم يقطع رجله اليمنى وكذا اذا كان رجله
اليمنى مقطوعة يقطع رجله اليسرى كذا ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله
وقال محمد رحمه الله يقتل او يصلب وفي عامة الروايات قول ابي يوسف
رحمه الله مثل قول محمد رحمه الله **قوله** لانه جناية واحدة قطع
المارة عن الطريق **قوله** كالمحارم والرحم يعني السارق اذا زنى وهو
محصن فانه يرجم لا غير لان القتل ياتي على ذلك كله **قوله** والتداخل
في الحدود لا في حد واحد الا ترى ان الجلدات في الزنا لا تتداخل
قيل هذا فاسد لان للامام ان يقتله ويدع القطع وعلى … هنا لتعليل
ليس له ولاية ترك القطع كما ليس له ولاية ترك بعض الجلدات ولانه …

القطع لا بطريق التداخل بل لانه ليس عليه ما عاه التي ينبغي احد حتى اخذ حد
فكان له ان يبدا بالقتل لذلك قوله ثم اذا قتل فلا جلد ومن استعماله بالقطع بعد
فلا يشتغل كالزاني اذا ضرب خمسين جلده فمات فانه ترك ما بقي لانه لا فايدة
في اقامته كذا في المبسوط قوله ولا احد بعد ما تاب وقد قتل عمدا فان
شاء الاولياء قتلوه وان شاؤا عفوا عنه وكذلك ان اخذ واقبل التوبة وقد
قتلوا وجرحوا عمدا ولكن ما اخذ وامن الاموال شي نافذ او لا نصيب كل واحد
منهم نصاب فالامر في القصاص في النفس يعين هاكي الاولياء ان شاؤا استوفوا
وان شاؤا عفوا وقد طعن ... رحمه الله في هذه المسئلة فقال يقبلهم
الامام حدا لانهم لو قتلوا لم ياخذوا شيا من المال قبلهم الامام حدا لا قصاصا
وهذا لان ما دون النصاب لما لم يتعلق به حكم كان وجوده كعدمه او لانه
يتغلظ حالهم باخذ شي من المال وما يتغلظ به لجنايته لا يكون مسقطا
ولكن ما قلناه اصح وهو المذكور في الكتاب لان وجوب الحد عليهم باعتبار
ما هو المقصود والمقصود هو انهم يقصدون بقطع الطريق اخذ المال وانما يقدمون
على القتل ليتمكنوا من اخذ المال واذا لم ياخذوا عرفنا ان مقصودهم الى
لم يكن المال وانما كان القتل فلا وجب عليهم الحد صار القتل لو جوههم
فاما اذا اخذوا المال عرفنا ان مقصودهم كان اخذ المال وان اقدامهم
على القتل كان للتمكن من اخذ المال فباعتبار ما هو المقصود لا يمكن ايجاب
الحد عليهم اذا كان ما يصيب كل واحد منهم ما دون النصاب كذا في المبسوط
عند هذه المسئلة من اعجب المسائل واشد حفظها وكونها اعجب من حيث
ان الزيادة للجناية باخذ ما دون النصاب مع القتل اوجب في حقه خفة
في فعله حيث جعل للعفو محلا بخلاف بالوهم باخذ شي وقيل ليس للعفو
محال بل يقتل حدا لئلا نشاء المذكور فان قتل لم يتصف الاستثناء الى
الجملة الاخيرة كما في ان القذف فما وجب العقوبة قلنا لان قوله اولئك هم
هم الفاسقون لا يصلح جزاء بل هي حكاية حال فلم يصارت هذه الجملة
فاصلة بين المحل والاستثناء فنصرف الاستثناء على هذا الكلمة ونحوها الى

العظيم

يظهر في الاخرة حدا وفعله كالذي يقدم التحقق الاستثناء بالكلية قوله او لان
به يتوقف على رد المال لينقطع به خصومة صاحب المال فان الامام
نعم الحد الا بخصومة صاحب المال في ماله وقد انقطعت خصومته
بوصول المال اليه قبل ظهور الجناية عند الامام فيسقط الحد قوله ويجب
الضمان اذا هلك في ايديهم او استهلكه فان قيل ان التوبة لما توقفت على رد
المال فكيف يقال بوجوب الضمان اذا هلك في يده وانه يوجب الحد قلنا
الكلام فيما اذا تاب وقد رد وبعض المال المقطوع عليهم الطريق او استهلك مال
بعض او هلك في يده حتى يصح ويعد يجب الضمان وفي معاني الاخبار للكلام
بعد حمدان من اخذ مال الغير بعض ... البعض ثم ندم على ذنب
صنع ... ما يجب على عزم ... يكون تائبا وذكر في الاصل ان
المال لم يتم للتمهيد فيكون نفس التوبة ... في اسقاط الحد فظهر حق العبد
العفو والتضمين قوله ولو باشر العقلاء يحد الباقون اي ابو يوسف
الذين لم يباشروا القتل من العقلاء البالغين قوله وفي عكسه عكسه
يعني والحكم اي اذا باشر الصبي والمجنون ويسقط الحد لان الخلل هنالك الاصل
وهو المباشر فصار كالخاطي والقريب اي اذا شبه كما في القتل فانه لا يجب
القود قوله وقد قيل تاويله اذا كان المال مشتركا بين المقطوع عليهم
ابو بكر الرازي رحمه الله ان المسئلة محمولة على ما اذا كان المال مشتركا بين
المقطوع عليهم وفي قطاع الطريق ذو رحم محرم من احدهم حيث
يجب باعتبار نصيب ذي الرحم المحرم فيصير شبهة في نصيب الباقين فاما
اذا لم يكن المال مشتركا بينهم عليهم فان لم ياخذ الا المال الا من ذي الرحم
المحرم فكذلك وان اخذ طائفة من غيره يحدون باعتبار المال الماخوذ
من الاجنبي والصحيح انه يجري على اطلاقه لان مال جميع القافلة في
حق قطاع الطريق كشي واحد لانهم قصدوا اخذ ذلك كله بفعل واحد فاذا
تمكنت الشبهة في بعض ذلك المال في حقهم تمكنت الشبهة في جميعه قوله
على ما ذكرناه اشارة الى قوله انه واحد تاب بالكل منهم اي في المقطوع

عليهم قوله لخلل في العصمة وهو شبهة تظهر لو سرقا مال المسلم مع مال المستأمن
بنت اسكنان فيه يجب على السارق لوجود تمام الرتبة وهو اخلل بال عصمة
سقوط العصمة في حق المستأمن لا يخل بالرتبة لانه يختص به فكذا هنا قوله
هنا الامتناع خلل في الحد كما ركبهما اخي السارق واجنبي فسرقا مال الاجنبي
لا تقطع لان الخلل في الحد فكذا هنا قوله لان الظاهر لحوق الغوث اي من
اولى الناس فيمتنع النظر فلا يتحقق القطع ولان السبب محاربة الله تعالى وهي
يتحقق في المفازة لان المسافر لا يلحقه الغوث فيها فيتحقق حفظ الله تعالى
عليه ممن يتعرض له يكون محاربا لله فاما في المصر وفيما بين القرى فيلحقه الغوث
من السلطان والناس وهو يعتمد عليهما لا تمكن التقصير في نعلمن يتعرض
له من حيث محاربة الله فلا يحد وقال بعض المتأخرين ان ابا حنيفة
اجاب بذلك بناء على عادة زمانه فان الناس في المصر وفيما بين القرى
كانوا يحملون السلاح مع انفسهم فيتحقق بذلك دفع قاصد قطع الطريق وهو
يتحقق يكون ابدا فلا يبنى الحكم عليه وكنا يندره بين الحدود بالكوفة الا
عن ان احدا لم يقتص بالموضع الاخر فاما الآن فقد صار كالبيت تدرك
عادة حمل السلاح في الامصار فيتحقق قطع الطريق في الامصار وفيما بين القرى
وعن ابي يوسف رحمه في المصر وفيما بين القرى ان قطعوا بالسلاح حدوا
وان قطعوا بالخشب بحجة نهارا لا وان كان ليلا حدوا لان السلاح لا يلبث فالظاهر
العون نهارا والخشب يلبث فيدركه الغوث فيفعل العون بالليالي فالامر
فيهما على التساوي قوله لما بينا اشارة الى قوله قبله لا لاحق في هذه الجناية فظهر
حق العبد قوله ومن حنق بالتحقيق والله اعلم بالصواب كتاب
السير جمع سيرة هي الطريقة في الامور وفي الشرع يختص بسير النبي صلى الله
عليه وسلم في مغازيه وفي المبسوط السير جمع سيرة وهي الفعلة من السير فقد
يراد به السير الذي هو قطع الطريق وقد يراد السير في المقاتلات قال
ابو بكر سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسميت المغازي سيرا لان اول
اموره السير الى العدو وان المراد بها سير الامام ومعاملاته مع العدو

مع الغزاة والكفار وذكر في المغرب اصلا السيرة حالة السير الا انها غلبت في
لسان صاحب الشرع على امور المغازي وما يتعلق بها كالمناسك على امور الحج وقالوا
السير الكبير فوصفوها بصفة المذكر لقيامها مقام المضاف الذي هو الكتاب
كقولهم صلى الظهر وسير الكبير خطأ كجامع الصغير وجامع الكبير قوله
م زعم بدا اخذا جميع الناس بتركه لانه انما سقط الفرض عن الكل بحصول
الكفاية بالبعض فاذا لم يحصل هنا ابتي تعين الفرض على كل الناس والفاسق
ذلك من كان يند عباد ورفاع لانه لا ينتفع به عاجز عن اقامة الفرض والتكليف
لا ياتي مع العجز كما في سائر العبادات كذا في الايضاح قوله فرض يصير فرض عين
الاعيان لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا الآية قيل خفافا في النفر لنشاطكم وثقالا
عنه لمشقته عليكم وقيل خفافا من السلاح وثقالا عنه وقيل ركبانا ومشاة
وقيل مهازيل وسمانا وقيل عزابا ومتاهلين وقيل شبابا وشيوخا وقيل مشاغيل
وغير مشاغيل وقيل اغنياء وفقراء وقيل خفافا الى لقاء العدو وثقالا في المصابرة
فان قيل هذه الآية باطلاقها يدل على ان يكون الجهاد من فرض الاعيان
في جميع الاحوال لانها غير مختصة بالنفير فلما وجد التخصيص بالنفير العام
مع ان العبرة بعموم اللفظ قلنا على كون الجهاد من فرض الكفاية فيما اذا لم يكن
النفير عاما بآية اخرى والسنة وشيء من المعقول واما الآية فهي قوله تعالى
لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر الى قوله وكلا وعد الله
الحسنى الله تعالى وعد القاعدين الحسنى ولو كان الجهاد فرض عين لا يستحق القاعدون
اللائمة دون الحسنى واما السنة فقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم حين خرج
الى الغزو وما كان يخرج كل اهل المدينة فلو كان فرض عين لم يدع احدهم
واما المعقول فهو ما ذكر في الكتاب في استعمال الكل به قطع مادة الجهاد قوله فاولى
هذا الكلام اشارة الى الوجوب على الكفاية الاداء الكلام الجهاد واجب
الا ان المسلمين في سعة اذا الاستثناء تم بالباقي بعد الثنيا فكان
المجموع اشارة الى الوجوب وآخره وهو قوله حتى يحتاج اليهم اشارة الى انها حكم

السعة وذكر في الذخيرة فاذا جاء النفير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو وهم يقدرون على الجهاد فاما من وراءهم ببعد من العدو فهو فرض كفاية حتى يسعهم تركه اذا لم يحتج اليهم * فاما اذا احتيج اليهم بان عجز من كان يقرب من العدو من المقاومة مع العدو ولم يعجز ولكن المقاومة الا انهم تكاسلوا ولم يجاهدوا فانه يفترض على من يليهم فرض عين كالصوم والصلوة ولا يسعهم تركه ثم وثم الى ان يفترض على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا على هذا التدريج ونظيره الصلوة على الميت فان الميت اذا مات في ناحية من نواحي البلدة فعلى جيرانه واهل محلته ان يقوموا باسبابه وليس على من كان يبعد من الميت ان يقوم بذلك وان كان الذي يبعد من الميت يعلم ان اهل المحلة يضيعون حقوقه او يعجزون عنه كان عليه ان يقوم بحقوقه كذا ههنا ثم يستوي فيه ان يكون المستنفر عدلا او فاسقا يقبل خبره في ذلك قوله وقتال الكفار واجب اي الكفار الذين امتنعوا عن الاسلام وعن اداء الجزية وان لم يبدؤا وانما ذكر هذا لان ظاهر قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم يدل على ان قتال الكفار انما يجب اذا بدؤا بالمقاتلة وليس كذلك بل يجب مقاتلتهم وان لم يبدؤا قوله اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مامورا في الابتداء بالصفح والاعراض عن المشركين قال الله تعالى فاصفح الصفح الجميل وقال تعالى واعرض عن المشركين ثم امر بالدعاء الى الدين بالموعظة والمجادلة بالاحسن قال تعالى ادع واعرض عن المشركين ثم امر بالدعاء الى الدين بالموعظة والمجادلة بالاحسن قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ثم امر بالقتال اذا كانت البداية منهم فقال اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا اي اذن لهم في الدفع وقال تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وقال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها ثم امر بالقتال ابتداء في بعض الازمان فقال تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم امر بالبداية بالقتال مطلقا في الازمان كلها وفي الاماكن كلها قال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة

قوله

قوله ويكره الجعل اراد بالجعل ما يضرب الامام للغزاة على الناس بما يتقوى به الذين يخرجون الى الجهاد قوله فلا باس بان يقوي بعضهم بعضا لانه اعانة على الجهاد بالمال كلاهما منصوص والحاصل ان الناس في الجهاد يتفاوتون فمنهم من يقدر بالنفس والمال لقدرته عليهما ومنهم من يقدر عليه بالنفس لقدرته دون المال لفقره ومنهم من يقدر بالمال لغناه دون النفس لعجزه فيجهز الغني بماله الفقير القادر حتى يكون الخارج مجاهدا بنفسه والقاعد بماله [illegible] كالبنيان يشد بعضهم بعضا

باب كيفية القتال

قوله فحاصروا مدينة اي حصنا حاصره العدو [illegible] احاطوا به من الجوانب بالمكان اقام ومنه سمي المدينة والحصن بالكسر كل مكان محمي محرز لا يوصل الى ما في جوفه فالمدينة اكثر من الحصن قوله على ما يتعلق به النص وهو قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر الى ان قال حتى يعطوا الجزية قوله والمراد بالبذل القبول بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب لان القبول سبب البذل لانه مفض اليه وهذا كما في قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة اي قبلوا قوله وكذا المراد بالاعطاء المذكور في القران ما وقع في قوله تعالى حتى يعطوا الجزية قوله فيكون القتال بالنون على بناء المفعول قوله للنهي وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لعلي رض ولا القتال بالنون على بناء المفعول للنهي وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لعلي رض لا تقاتلهم حتى تدعوهم الى الاسلام لان يهدي الله تعالى احدا على يديك خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت قوله ولا غرامة لعدم العاصم وهو الدين اي عند الشافعي رحمه الله او الاحراز بالدار اي عندنا وقال الشافعي رحمه الله يضمن لحرمة النفس قلنا العاصم عندك هو الدين ولم يوجد ومجرد حرمة القتل لا يكفي لوجوب الضمان كما في قتل النساء

ومعناه الاحجار بالدراهم يوجد لينه. يوزن جبل موضع بالشام الابيرة
يوزن لفظ مصحف الداسوضع قوله ولا باس برميهم وان كان فيهم مسلم
اسير وقال الحسن بن زياد اذا علم ان فيهم مسلما وانه يتلف بهذا الصنع
لم يحل وذلك لان الاقدام على قتل المسلم حرام وترك قتل الكافر جائز الا
الا ترى ان للامام ان لا يقتل الاسارى لمنفعة المسلمين فكان مراعاة
جانب المسلم اولى ولكنا نقول ان بالمسلمين [illegible] هذا المعنى ادى الى
سد باب القتال معهم [illegible] منهم [illegible] فما يخلو حصن من حصونهم عن مسلم عادة فلو
يحول لنا ان نفعل ذلك بهم وان كان فيهم [illegible] وصبيانهم فكما لا يحل قتل المسلم
لا يحل قتل نسائهم وصبيانهم كذا في المبسوط قوله عن بيضة الاسلام
اي مجتمع للبيضة المعنى [illegible] بيضة الدجاجة [illegible] وهو هنا
مجتمع كما ان تلك مجتمع الولد كذا في المغرب قوله لما بينا اشارة الى قوله لان
في الرمي دفع الضرر العام قوله وما اصابوه منهم لا دية عليهم ولا
كفارة وقال الشافعي رحمه الله فيه الدية والكفارة لان هذا هو عين صورة
قتل الخطاء لانه يقصد بالرمي الكافر فيصيب المسلم وانا نقول لانه اذا كان عالما
بحقيقة حال من يصيبه عند الرمي لم يكن فعله خطاء بل كان مباحا مطلقا
والمباح المطلق لا يوجب الكفارة والدية كذا في المبسوط فان قيل ينبغي ان تجب
الدية عليهم لقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الاسلام دم مفرج خ
اي مبطل قلنا خص عن هذا الحديث قاتل قطاع الطريق والبغاة فيخص
المتنازع فيه لضرورة اعلاء كلمة الله تعالى قوله بخلاف حالة
المخمصة اي يجب الضمان اذا اكل مال الغير حال المخمصة وهذه هي التي
قاس عليها الحسن بن زياد فقال [illegible] الرمي لضرورة اقامة الجهاد لا ينفي
الضمان كتناول مال الغير حالة المخمصة يتحقق لكان الضرورة فيجب الضمان
هنا بخلاف حالة المخمصة لانه لا يمتنع عن تناول مال الغير مخافة الضمان
لان فيه احياء نفسه اما الجهاد فلانه بناء على اتلاف نفسه [illegible] فساد الكفار

وقد

وقد يكون فيها مسلمون فلو وجب الضمان لتفانيهم لامتنعوا عن القتال وهو فرض
قوله لما بينا اشارة الى قوله لتقديم حق المولى والزوج قوله والمثلة المروية في
قصة العرنيين منسوخة بالنهي المتأخر قال صلى الله عليه وسلم لا تمثلوا بنيان الله
نعم اي خلق الله تعالى صح [illegible] عن عمران بن الحصين رضي الله عنه انه قال ما قام رسول
الله صلى الله عليه وسلم فينا خطيبا بعد ما مثل بالعرنيين الا كان يحثنا على الصدقة
وينهانا عن المثلة فتخصيصه بالذكر في كل خطبة دليل على تأكيد الحرمة كذا
في المبسوط قوله ولا شيخا فانيا ذكر في الذخيرة هذا الجواب في الشيخ الفاني الذي
لا يقدر على القتال ولا على الصياح عند التقاء الصفين ولا يقدر على الاحبال
لانه اذا كان قادرا على الاحبال يجيء منه الولد فيكثر من يحارب المسلمين
والشافعي رحمه الله يخالفنا في الشيخ الفاني والمقعد والمفلوج والحجة عليه ما بينا قوله
فاشار الى قوله ولهذا لا يقتل يابس الشق اي لو كان نصف البدن على القبلة يابسا
يبس الشق والمقطوع اليمنى المقطوع يده ورجله من خلاف قوله والعاقل الذي
اي الشاذة هنا قوله هذا في كله تجب قوله الا ان يكون احد هؤلاء
ممن له رأي في الحرب وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل دريد بن
الصمة وكان ابن مائة وعشرين سنة وفي رواية ابن مائة وستين سنة
لانه كان صاحب الرأي كذا في الذخيرة قوله فان ابى كره امتنع عليه وذكر
في الذخيرة واذا ظفر الابن بابيه في الصف لا ينبغي ان يقصده بالقتل
فينبغي ان يمكنه من الرجوع حتى لا يعود حربا على المسلمين ويكبر به ويلجئه الى
موضع يتمسك به حتى يجيء غيره فيقتله ولو كان المشرك قال لابنه ان يقتل اي
لقتله فان قيل ما سوى بين الاخ الباغي والاب الباغي حتى لا يحل للعادل ان
يقصد كل واحد منهما بالقتل فلم فرق هنا بينهما قلنا الاخ اذا كان مسلما يجب
احياؤه بالاتفاق عليه فكذا يجب احياؤه بالكف عن قتله وان كان باغيا واذا
كان كافرا لا يجب احياؤه بالاتفاق عليه فكذا لا يجب احياؤه بالكف عن قتله
بخلاف الوالدين فانه يجب احياؤهما اذا كانا فقيرين بالانفاق
عليهما فكذا يجب الاحياء بالكف عن قتلهما والله اعلم

باب الموادعة ومن يجوز امانه واذا رأى الامام

ان يصالح اهل الحرب او فريقا منهم وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به لقوله
تع وان جنحوا للسلم فاجنح لها ولا يجب عليه لان الصلح انما شرع نفعا في حق المسلمين
فلو وجب لصار حقا عليهم فينقلب الحكم على عكسه وهذا كالاصطياد شرع
حقا لنا فلو وجب لصار حقا علينا فان قيل الآية عامة يقتضي ان لا يكون في
المصالحة بأس كان فيها مصلحة او لم يكن وقد قيد بالمصلحة قلنا هذه الآية
محمولة على ما اذا كانت في المصالحة مصلحة للاسلام بدليل آية اخرى وهي قوله
تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون وبدليل الآيات الموجبة للقتال
والا يلزم التناقض لان موجب الامر بالقتال يناقض لموجب الامر بالمصالحة
فلا بد من التوفيق بينهما وهو ما ذكر في الكتاب قوله ولا يقتصر الحكم على
المدة المروية فهي عشر سنين فكانت هذه المدة من المقدرات التي لا تمنع
الزيادة والنقصان لان مدة الموادعة تدور مع المصلحة وهي قد تزيد وقد
تنقص قوله لتعدي المعنى وهو دفع الشر لما انه يحتمل ان يكون مصلحة
المسلمين فيما زاد على عشر سنين بخلاف ما اذا لم يكن حين احب
لا يجوز بدوامه ان لو ادعاهم لقوله تعم فلا تهنوا وتدعوا الى السلم ولان قتال
المشركين فرض وترك ما هو فرض من غير عذر لا يجوز قوله لانه ترك
الجهاد صورة ومعنى اما صورة فظاهر حيث ترك القتال واما معنى فانه
لما لم يكن فيه مصلحة للمسلمين لم يكن في تلك الموادعة دفع الشر فلم يحصل الجهاد
معنى ايضا قوله لا بأس بذلك اي ان المقصود من الجهاد اعلاء كلمة الله تعالى
لا سلب الاموال لان اخذ المال يجوز لحاجة المسلمين كالجزية قوله اذا لم
يكن لنا بأس حتى اي اذا لم تنزل المسلمون بدار الكفار للحرب قوله ولو
حاصرهم لم يرده عليهم لانه مال غير معصوم وفي الرد عليهم معونة لهم
على القتال قوله الا اذا خاف الهلاك اي الا اذا خاف الامام الهلاك
على نفسه ونفس سائر المؤمنين ح لا بأس ان يفعله لما روي ان المشركين
لما احاطوا بالخندق وصار المسلمون كما قال الله تعم : هنالك ابتلي المؤمنون

وذلك لوان

وذلك لو الزالا شديدا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عيينة بن حصين
وطلب منه ان يرجع بمن معه على ان يعطيه كل سنة ثلث ثمار المدينة فابى الا النصف
فلما حضر رسله ليكتبوا بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم قام سيد الانصار سعد بن
معاذ وسعد بن عبادة رض وقالا يا رسول الله ان كان هذا وحيا فامض بما امرت
به وان كان الرأي فقد كنا نحن وهم في الجاهلية لم يكن لنا ولهم دين وكانوا
لا يطمعون في ثمار المدينة الا بشرى او قرى فاذا اعزنا الله بالدين وبعث
فينا رسوله نعطيهم الدنية لا نعطيهم الا السيف فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني رأيت
العرب رمتكم عن قوس واحدة فاحببت ان اصرفهم عنكم فان ابيتم ذلك فانتم وذاك
اذهبوا لا نعطيكم الا السيف فقد مال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الصلح في
الابتداء لما احس الضعف بالمسلمين وحين رأى القوة فيهم بما قال السعدان
امتنع من ذلك وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي المؤلفة قلوبهم من
الصدقة لدفع شرهم عن المسلمين فدل انه لا بأس بذلك عند خوف
الضرر كذا في المبسوط قوله لان دفع الهلاك واجب باي طريق يمكن وفي
هذا التعليل تنبيه وهو انه لو لم يمكن دفع الهلاك عن نفسه الا بالكفر يجب
عليه دفع الهلاك عن نفسه بقتل غيره بسبب الكفر عن قتل الغير واجب وكذلك
لو لم يمكن دفع الهلاك عن نفسه الا بالزنا فكان ان يعني المذكور في الكتاب
لان دفع الهلاك واجب بالطريق يمكن سوى المستثنيات التي لا اباحة في مباشرتها
او رخص فيها ولم يجب الاقدام عليها بقتل ما اهله الا فاقا [illegible] بالطعام والله
اعلم فصل قوله صح امانهم هذا من قبيل اضافة المصدر
الى المفعول وهو جماعة الكفار واهل الحصن منهم والاصل فيه قوله صلى الله
عليه وسلم المسلمون تتكافأ دماؤهم يتساوون في حكم القصاص والدية لا فضل
لشريف على وضيع فيكون دليلا على مساواة العبد في حكم القصاص ويسعى
بذمتهم ادناهم اي اقلهم لا تريد به الادنى في الاقل فقال الله تعم ولا ادنى
من ذلك ولا اكثر وقال ادنى الجمع ثلثة المراد من الاقل منها الواحد لانه اقل من

وسئل محمد رحمه الله عن ذلك فقال اذل المسلمين العبيد ولكنا نقول ان ادناهم اقلهم فيكون دليلا على صحة امان الواحد وقيل المراد الفاسق لانه لا يبطل بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سب العبد لو ينسب الى الدناءة وقيل معناه اقربهم الى اهل الحرب وهو يصلح لكن اللغة تشتق من الدنو وهو القرب لا من الدناءة كذا في المبسوط قوله ولانه من اهل القتال وهو يعني كل واحد من الرجل والمراة اما الرجل فظاهر واما المراة فانها ايضا من اهل القتال بالتسبب وهو اما بالمال او بعبيدها او بامرها يصلى الله عليه وسلم ها ... هلكت بقتلها بذي بنفسها كذا في المبسوط وروي ان زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنها امنت زوجها ابا العاص بن الربيع فاجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم امانها قوله طلاقا بدليل لملاقاة بان محله لان محل الامان هو محل الخوف وهو موجود فيهما على ما ذكرنا فيتعدى الى غيره اي غير الذي امن من اهل الاسلام كما في شهادة هلال رمضان فيلزم عليه الصوم اولا ثم يتعدى منه الى غيره ولذلك يقبل شهادة الفرد فيه لان عليه الصوم ولانه سببه وهو الايمان اي التصديق بالقلب لا يتجزى فكذا الامان لا يتجزى كولاية الانكاح فانه اذا وجد الانكاح من احد الاولياء المتساويين في الدرجة يلزم صحة النكاح في حق كل الاولياء لان سبب الولاية وهو القرابة غير متجزء فلا يتجزى الولاية يعني ان الصغيرة اذا كان لها اخوان يكون لكل واحد منهما ولاية التزويج فكذلك ههنا قوله ولو وضع الامام الجلوب الذي امن لا افتيات على راي الامام واستبداد برايه افتيات افتعال من الفوت وهو السبق قوله لما بينا اي من ان الامان يختص بمحل الخوف وهم لا يخافون المسلم في دار الحرب علم بها قوله لا يجوز امان العبد عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان ياذن له مولاه في القتال اما امان العبد الماذون له في القتال صحيح بالاتفاق لما روي ان عبدا كتب في سهم بالفارسية مترسيد ورماه الى قوم محصورين فرفع ذلك الى عمر رضي الله عنه فاجاز امانه وقال انه رجل من المسلمين وهذا العبد كان يقاتل لانه الى فعل المقاتل قوله وبالمؤبد الامان وهو عقد ... العبد ...

لاتفاق

بالاتفاق حتى يجري عليه احكام اهل الذمة من المنع عن الخروج الى دار الحرب وقصاص قاتله واعتبار وقت الذمة في اخذ الجزية من وقت العقد مع العبد قوله فالايمان لكونه شرطا للعبادة ينتهي الى قوله وانه ... ممتنع فيصح جعل عليه ... انما شرط الايمان لان الجهاد عبادة والكافر متهم باهلها ... والامتناع وقوة ليكون الامان من محله وهو الذي يخاف منه بخلاف امان الاسير والتاجر الذي يدخل اليهم حيث لا يصح لانهم لا يخافونه قوله والثاني اعتبار الدين اي الفائدة في الامان اعزاز الدين واقامة المصلحة لجماعة المسلمين اذ الكلام في مثل هذه الحال اي انما يصح امان العبد المحجور على اعتبار انه ... نوع مصلحة للمسلمين قوله ولان الامان نوع قتال لان المقصود بالقتال دفع شرهم عن المسلمين وبالامان يحصل ذلك فيكون نوع قتال قوله بخلافه ما ذكرنا اي في امان العبد المحجور ما ذكر ثاني قاله من انه تصرف في حق المولى على وجه لا يعرى عن احتمال الضرر في حقه قوله فهو بمنزلة الدعوة اليه اي الامان المؤبد بمنزلة الدعوة الى الاسلام والعبد ولانه عرض الاسلام على غيره قوله واسقاط العرض يقع فيصح به ... اليه والتصرف ... تردد بين النفع والضرر ولهذا لا يملك الاجارة اليه والتصرف الذي يتردد بين النفع والضرر في حق المولى فقط كالبيع والشراء لا يملكه العبد بنفسه فما فيه الضرر على المسلمين بطريق ... في الاستعمال اولى ان لا يملكه بنفسه والله اعلم

باب الغنائم وقسمتها

الغنيمة عن المغرب ما نيل من اهل الشرك عنوة والحرب قائمة وحكمها ان يخمس وسائرها بعد الخمس للغانمين خاصة والفيء ما نيل منهم بعد ما تضع الحرب اوزارها وتصير الدار دار الاسلام وحكمه ان يكون لكافة المسلمين ولا يخمس والنفل ما ينفله الغازي اي يعطاه زائدا على سهمه وهو ان يقول الامام او الامير من قتل قتيلا فله سلبه او قال للسرية ما اصبتم فهو لكم او ربعه او نصفه ولا يخمس وعلى الامام الوفاء به وعن علي بن عيسى الغنيمة اعم من النفل والفيء اعم من الغنيمة لانه اسم لكل ما صار للمسلمين من اموال اهل الشرك قال ابو بكر الرازي رحمه الله فالغنيمة فيء والجزية فيء ومال اهل الصلح فيء والخراج فيء لان ذلك كله مما افاء الله على المسلمين من المشركين وعند

كل ما يحل اخذه من اموالهم فهو في قوله عنوة قهرا العنوة الذلة والخضوع وقوله
قهرا اي تفسير لها لان فيه لازم وقهرا متعديه بطريق المجاز لان من الذلة
يلزم القهر قوله كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر هذا الفعل منه ليس
بحتم والا لما خالفه عمر رضي الله عنه قوله لموافقة من الصحابة وهو ما روي ان
لما استولى على العراقيين وسواد شاهد من الصحابة رضي الله عنهم في
اراضيها فقال بعضهم هي غنيمة فاقسمها بين الغانمين وقال بعضهم بخلاف
ذلك فتوقف عمر رضي الله في ذلك فرجع الى القران فلما جاء من الفتعال وجد
في كتاب الله نعم ما استغني به عن رايكم فانه قال والذين جاؤا من بعدهم الاية
فلو قسمتها بينكم فما يكون لمن يجيء بعدكم فاتفق تفقوا على ذلك الا عدد
يسير منهم بلال رضي الله عنه قوله ولم يحمد من خالفه كبلال واصحابه
رضي الله عنهم فروي انه قال على المنبر اللهم اكفني بلالا واصحابه فما حال
الحول حتى ماتوا قالوا قيل كيف ينعقد الاجماع مع خلافهم قلنا لا يعتبر خلافهم
مع اجماع اهل الفقه لانهم اصحاب الظواهر قوله وفي كل من ذلك قدوة اي
في كل من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل عمر رضي الله قوله اما في
المنقول المجرد فلا يجوز لانه يجوز المن عليهم في المنقول بطريق التبعية للعقار
قوله لان في المن ابطال حق الغانمين اي على هذا هينا لانا لا نبقى له من
الملك في الاحرار بدار الاسلام بل نقول يثبت الحق للغانمين قوله او يملكهم اي
على هذا ان مذهب الشافعي رحمه الله فانه يقول يثبت الملك لهم بنفس الاصابة
قوله بخلاف الرقاب فانه لم يتاكد في رقابهم الاسرى فانه ان له ان يقتلهم
فكذلك يكون له المن على رقابهم بجري ما اخذها قوله ويجعل عليه ما ذكرنا
اي من فعل عمر رضي قوله يخرج عن حد الكراهة ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله
فان من عليهم برقابهم والاضيهم من قسم النساء والذرية وسائر الاموال جاز ذلك
ولكنه لانهم لا ينتفعون بالاراضي بدون المال والا نساء لهم بدون ما يمكن به
تهيئة العمل الا انه يدع لهم ما عليهم به العمل في الاراضي وان ساء قوله بر كبهم اخ
الادمة للمسلمين لما تبينا اشارة الى قوله كذلك فعله عمر رضي الله عنه بسواد العراق

فان قيل

فان قيل ينبغي ان لا يجوز بالترك الفعل لقوله تعالى واقتلوهم حيث وجدتموهم
قلنا خص من هذه الاية اهل الذمة ثم هو المستامنون لنا وغير ذلك فيخص
المتنازع عنها بفعل عمر رضي قوله ولا يفادي بالاساري المعاد لتب الانبياء
فاداه اذا اطلقنا واحد فقد يتسرو منه قوله ولا يفادي بالاسارى عند ابي حنيفة
رحمه الله اي لا يوخذ منه بمقاتلة اطلاق الاساري الذي في ايدي المسلمين فعند
الشافعي رحمه الله حكمهم احد الاربعة القتل والاسترقاق والفدا بالمال او بالاسارى
والمن وعندهما احد الاسور الثلاثة الاولى والفدا بالاسارى وعند ابي حنيفة
رحمه الله احد الامرين الاولين لما بينا اشارة الى قوله الاخيرة معونة للكفرة لانه
يعود حربا علينا قوله ولا يجوز المن عليهم خلافا للشافعي احمد المن بان يخلي
قوله ان يطلقهم مجانا هو يتمسك بمن رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعض
الاسارى يوم بدر ولنا قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
وما رواه منسوخ بما تلونا لان سورة براءة من اخر ما نزلت وقد تضمنت القتل
لكل حال فكانت ناسخا قوله ولا يعقرها خلافا لمالك رحمه الله والابتر كما وقال
الشافعي رحمه الله يتركها لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذبح الشاة الا للماكلة
قوله بخلاف التحريق قبل الذبح لانه منهي عنه في الحديث لا تعذب بالنار
الا ربها قوله واصله واصل الخلاف قوله ويبتنى على هذا الاصل
عدة من المسائل منها ان احدا من الغانمين لو وطئ امة من السبي فولدت
فادعاه يثبت نسبه منه عنده وصارت الامة ام ولده وعندنا لا يثبت النسب لعدم
الملك ويجب العقر ويقسم الامة والولد والعقر بين الغانمين ومنها جواز البيع ومنها
المدد والارث اذا مات احد قبل القسمة ولنا انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغنيمة
في دار الحرب والخلاف ثابت في فيه اي في البيع والغنيمة بيع بعض الغانمين سهامها
على الاول بطلبا ولة لا بخلاف الدخل اي يدخل القسمة بحث الذي قوله
ثم قيل موضع الخلاف ترتب الاحكام على القسمة اذا قسم الامام لا عن اجتهاد
اي ان موضع الخلاف فيما اذا صدرت القسمة عن الامام بدون الاجتهاد بان
هل يثبت حكم الملك وقعت القسمة في نصيبه من الكلاء والوطي وسائر الانتفاع

ام لا فعلى قوله ثبت وعندنا لا يثبت ثم علل بقوله لان حكم الملك لا يثبت بدون
بدون الملك فلما يثبت الاحكام عنده من الاكل والوطي وغيرهما
بهذه القسمة الصادرة لا عن اجتهاد علمنا ان الملك كان ثابتا له قبل القسمة كما
اذا كانت التركة بين الورثة فانه انما يثبت احكام الملك من الاستغلالات اذا
وقعت القسمة لثبوت نفس الملك قبل القسمة فكذلك ههنا على قوله وعندنا
لا يثبت بهذه القسمة الصادرة لا عن اجتهاد من حكم الملك شيء لان الملك لا يثبت
قبل هذه القسمة فلا يثبت حكم الملك من الانتفاع بهذه القسمة ثم انما قيد القسمة
بقوله لا عن اجتهاد ليظهر موضع الخلاف فانه اذا قسم مجتهد اجاز بالاتفاق واذا
ذكر في المبسوط وان قسمها في دار الحرب بان لانه امضى فصلا مجتهدا فيه ونفاذ
المجتهد فيه باتفاق وقيل الكراهة الى حكم قسمة الغنائم في دار الحرب على انه هنا
الكراهة لا عدم الجواز وذكر في المبسوط وقيل من هذه المسئلة كراهة القسمة
في دار الحرب على مذهبنا الكراهة لا عدم الجواز وذكر في المبسوط قيل هذه لا
لا بطلان القسمة لما في القسمة من قطع شركة المدد فتقل رغبتهم في اللحوق
ما بالجيش ولانه اذا قسم يتفرقون عما يتمكن العدو على بعض وهذا امر وراء
ما يتم به القسمة فلا يمنع جوازها قوله وجه الكراهة ان دليل البطلان
راجح بدليل عدم الملك بحدوث الاستيلاء بالدليل الذي ذكرنا وان دليل البطلان
بحجم والمحرم راجح على المبيح الا انه بقا عمل عن سلب الجواز لان الاجماع ثابت
في الجملة اما عند الشافعي رحمه الله فيجوز بكل حال واما عندنا اذا راى الامام
المصلحة فاذا لم يسلب الجواز لا يكون ادنى حالا من ايراث الكراهة لان الدليل
المرجوح لما لم يبطل اصلا حصلت معارضة الدليلين من الدليل الراجح والمرجوح
الكراهة كما في سؤر الهرة فانه لما قام الدليل على نجاسته الحل ولم يعمل دليل
الحرمة في اسباب الحل لم ينتف على عن ايراث الكراهة كذا هنا قوله وعلى ما بينا
ما مهدناه من الاصل وان السبب هو الاخذ في الملك بنفس الاخذ
عندنا السبب هو القهر وتمام القهر بالاحراز بدار الاسلام فاذا شارك المدد
الجيش في الاحراز الذي به تم السبب شركوهم ثم تاكد الحق بل كما لو التحق بهم في

حال

حال القتال كذا في المبسوط قوله ولا حق لاهل سوق العسكر في الاسهم لهم ولا رضخ
لان قصدهم التجارة لا ارهاب العدو واعزاز الدين قوله فانعدم السبب
الظاهر وهو مجاوزته الدرب على قصد القتال قوله وما وراءه موقوف على
عمه مضي وذلك ليس بحجة عند بعض مشايخنا حتى ما كان حجة هذا حتى لو عن
اجاز مستانف في حالة البقاء انه يصح على الاجارة بالاتفاق كما في مسئلة السفينة
فان من استاجر سفينة شهرا فمضت المدة في وسط البحر فانه ينعقد عليها اجارة
اخرى باجر المثل بغير قضاء المالك كذا في المحيط قوله ولغيرهم في رواية
السير الكبير ذكر فيه رخص في ان المسلمين بغير رضا المالكين في ذلك ان رضي بدابته
الحمولة او ابوا اذا كان بهم غنى عن تلك الحمولة لانهم يهلكوا لا بانفسهم والنفقة
فان في هذا الاستيجار منفعة لهم من حيث انه يحصل لهم الاجرة بمقابلة منفعة
لا يبقى لهم بدون هذا الاستيجار وفيه منفعة للغانمين ايضا فكانوا متعنتين
في الاباء والتعنت لا يلتفت الى اباء المتعنت ولان الاستيجار ابتداء الاجارة عند
تحقق الحاجة صحيح من غيرنا لا يرى من الاكثر وقد بيانه في الاستيجار بعقد
السفينة على ما ذكرنا وكذلك استيجار الاوصياء يحمل المايح فيها هذه معان
الا اذا انقضت المدة وهو في المفازة وكذلك اذا استاجر ابلا للحمل الامتعة من
موضع الى موضع مدة معلومة فانتهت المدة وهو في المفازة واداب صاحب
الدابة فانه يبتدأ العقد بعد انتهاء المدة ويبقى بعد الموت في هذه المواضع
باجر المثل وبه يصح في حالة البقاء وكان ذلك لاجل الحاجة فكذلك في الغنائم
اذا تحققت الحاجة الى حملها فان قيل جواز البقا لا يدل على جواز الابتداء بدلالة
لان البناء انتهى من الابتداء قلنا لا فرق بينهما لانه في الحالين يملك منافع العين
باجر المثل لصاحبه المال بلا رضاه قوله وقيل شمس الائمة في رواية ذكر في
المحيط فقد قيد محمد رحمه الله في السير الصغير الاباحة بطعام الغنيمة
وعلقها بالحاجة وفي السير الكبير اباح الانتفاع بحاجة وبغير حاجة فصار في
المسئلة روايتان ضمنا ذكره في السير الصغير جواب القياس وما ذكره في السير الكبير

جانب الاستحسان حجة ان على رواية السير الكبير يستوي فيه الغني والفقير في حل
الانتفاع ثم قال وكما يجوز للغازي ان يأخذ من طعام الغنيمة وعلف دوابه مقدار كفايته
يجوز له ان يأخذ منها مقدار ما يكفي عبيده الذين دخلوا معه ويقومون على دوابهم
ويحفظون رحالهم وكذلك يأخذ لنسائه وصبيانه الذين دخلوا معه وكذلك
رجل دخل دار الحرب ليخدم بعض الجند باجر فلا يباح له ان يتناول شيئا من
الغنيمة وكذلك من دخل دار الحرب للتجارة قوله ويعلفوا ظهرهم اي انما
دابته ولفظ الظهر مستعار لها والمراد الطعام قوله والدابة مثل السلاح
اي بغير حاجة كلها والطعام كالخبز والزيت لكن المراد بالطعام ما هو المهيأ للاكل
وفي المحيط وان وجدوا غنما فلا بأس بان يذبحوها ويأكلوها ويردوا جلودها في
الغنيمة وذكر هذا الحكم في السير الكبير وكذا الا انه صرح في النوادر
بهذا ان المهيأ للاكل وما هو غير مهيأ سواء في اباحة التناول للغازي وان اصابوا
سمنا او زيتا او دهنا سمنا او فاكهة يابسة او رطبة او سكرا او عسلا او عنبا
ذكر هذه الاشياء التي هو كل عادة للتناول لا بأس بالتناول منها قبل الغنيمة ولا يجوز
ان يتناول شيئا من الادوية والطيب ودهن البنفسج وذكر في الايضاح اما لا يجوز
التناول منها لا هذه الادهان لا تؤكل ولا بأس لا ينبغي ان ينتفع منه بشيء
قل او كثر لقوله صلى الله عليه وسلم ردوا الخيط والمخيط قوله ويوقحوا به الدواب
توقيح الدابة تصليب حافرها بالشحم المذاب اذا حفي اي رق من كثرة المشي والدا(؟)
حط وكذا في المغرب قوله وتأويله اذا احتاج اليه بان لم يكن له سلاح لانه اذا احتاج
الغازي الى الاستعمال سلاح الغنيمة بسبب انكسار(؟) سلاحه لا يحتاج(؟) في الانتفاع
ولا ينبغي الاستعمال بلباس الاسلحة والدواب لينفي بذلك سلاحه وثوبه
لان الاطلاق كان باعتبار الحاجة ولا حاجة مع وجود الملك قوله وقد بيناه
اشارة الى قوله بخلاف السلاح لانه يستعمله قوله مباح له الانتفاع في الفصلين
في فصل الثياب والسلاح قوله وان احتاج الكل يقسم في الفصلين اي في
فصل السلاح الثياب والسلاح وان احتاج والمتاع قوله ومن اسلم منهم معنا في
دار

في دار الحرب انما قيد بهذا لانه لو هاجر الى دار الاسلام واسلم لا يصير ماله واولاده في
دار الحرب محرزا باسلامه وذكر في الفوائد الظهيرية وهنا مسائل اربع احدها
اذا اسلم الحربي في دار الحرب ولم يهاجر حتى ظهر على الدار فالحكم فيها ما ذكر انه
لا يقيم نفسه واولاده الصغار وما كان في يده من المنقولات الى اخره والمسئلة الثانية
في حربي اذا دخل دارنا بامان واسلم ثم ظهر المسلمون على داره فاهله وماله وجميع
ما خلفه في دار الحرب من اولاده الصغار فيء والثالثة اذا اسلم الحربي في دار الحرب
ثم دخل دار الاسلام ثم ظهر المسلمون على داره فجميع ماله هناك في الاولاد الصغار
[illegible] اذا دخل المسلم دار الحرب بامان واشترى منهم ام الاولاد او اولادا واستخدمه
مع نفسه في دار الحرب ثم ظهر المسلمون على تلك الدار ففي الاخيرتين ان اولاد
الكبار وهذا لا يصيرون فيئا لانهم مسلمون والثانية ان ما كان وديعة له عند حربي او صبي
فهو فيء على رواية السير الكبير ورواية ابي حفص رحمهما الله يصير فيئا قوله
في يد صحيحة احتراز عن يد الغاصب بحيث كان عن يده لحربي قوله وما كان
من ماله في يد حربي فهو فيء غصبا كان او وديعة لان يده ليست بمحترمة فانها لا يدفع
استغنام المسلمين من ماله فكذا عن هذه الوديعة وما كان غصبا في يد مسلم او ذمي
فهو فيء عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يكون فيئا قال رضي الله عنه كذا ذكر الاختلاف
في السير الكبير وذكر في شرح الجامع الصغير قول ابي يوسف مع قول محمد
رحمهما الله قال صاحب النهاية رحمه الله هكذا وقع لفظ الهداية في بعض النسخ
وهذا لا يصح اصلا لانه لو كان الاختلاف هكذا في ذلك الكتاب يقال كذا ذكر
الاختلاف في السير الكبير والجامع الصغير فلما احتاج الى ذكر قوله وذكر في
شرح الجامع قول ابي يوسف مع قول محمد لانه يكون ذكر ما في الجامع تطويلا بغير
فائدة ووقع في بعضها وذكر محمد رحمه الله لا يكون فيئا فكان قوله وقالا مع ابي
حنيفة رحمه الله فكان قوله مع محمد رحمه الله ثم قال رحمه الله ولكني تصفحت نسخ
الله تعالى الاقوال ثم وجدتها كما هو حقها في الكتب ثم وضعها كما هو وضع الهداية
النسخة والصحيح من النسخ هو انه قال وما كان غصبا في يد مسلم او ذمي فهو فيء عند

عند أبي حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يكون فيئا لأن رواية السير الكبير هكذا
وهكذا أيضا في المحيط ولم يذكر فيهما قول لأبي يوسف رحمه الله والصحيح أنه فيء لأن في
هو أن يقال وذكر في شرح الجامع الصغير قول أبي يوسف مع محمد رحمهما الله لأن
الإمام فخر الإسلام البزدوي رحمه الله ذكر في الجامع الصغير ولو كان وديعة عند حربي
أو غصبا عند مسلم أو ذمي أصابنا فإنه فيء وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف
مع محمد رحمه الله لا يكون فيئا وهكذا أيضا ذكر في الجامع الصغير لقاضي خان والإمام التمر
تاشي و[illegible] رحمه الله قوله الأسير إنما أثبت بمنفعة حتى لم يجب القصاص والدية
على قاتلهما في دار الحرب قوله وليست في يده حكما لأنه يد الغاصب كما أثبتنا يده عن
يد المغصوب منه فلا يكون ما في يد الغاصب في يد المغصوب منه حكما فيجعل كأنه ليس في
يد أحد فكان فيئا قوله ليعتد بالرجع على الغانمين لعله جهادا ويعرفهم حقهم
في تقسيم القسمة قوله استثنى الخمس سماه استثناء من حيث أن حكمه يخالف حكم
أربعة الأخماس كما أن حكم المستثنى يخالف حكم المستثنى منه العناء بالفتح والمد الأجر والكفاية
الكر الصولة والحملة والفر قوله ليعين الغانمين الأعداء إذ كان لا محالة يكون الكر أشد كان هو
الجهاد والفرار في موضع الفرار محمود لئلا يرتكب النهي في قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم
إلى التهلكة قوله وإنما تعارضت روايتاه أي روايتا ابن عمر رضي وهي روايتنا
عنه على وفق هذا مذهبهما ورواية أبي حنيفة رحمه الله أيضا على وفق مذهبه فبقي
رواية غيره وهي روايتهما عن ابن عباس وهذا لأنه لما عارضت روايته كان احتمال
النسخ بروايته عنه وبرواية غيره وحده لا تتعارض في روايته لا يحتمل النسخ
الأمر رواية غيره فكان احتمال النسخ ضرا قد فكان أولى قوله ولأن الكر والفر
من جنس واحد فانتفى الفر وليس بمتمحض بل الفعل إنما حسن إذا فعل لا جعل يكن
قد يكون تارة من جنس واحد فلا يعتبر نوعا إجماليا فتعتبر زيادة غناء والزيادة
لا يتعلق بزيادة الغناء لأن بعضهم لا بد أن يكون أغنى من بعض قوله ليعتد به
معتبرا أي معرفة مقدار الزيادة لأن تلك إنما يظهر عند المسايفة والمقابلة
عند المسايفة والصف بالكان منهم مشغول بشأنه في ذلك الوقت فيعتبر الوقوف

عليه قوله

عليه قوله ما يكون السبب الظاهر وهو المجاوزة منصبا إلى القتال عليهما فهم لأحد
وقال في الأسرار فالمبدأ ... معتبر على مال الأمن من القتال لأن الإرهاب بما
يهاجمهم عاجلا أمر هو من القتال معتمد على الأخماس والقتال لا يتعين
لأن عسى حنفيا إذا علم ذلك حقيقة لم يقع زيادة إرهاب بزيادة الفرس
قوله كما أعطى سلمة بن الأكوع سهمين أحدهما على سبيل التنفيل لجده في
قتال فإنه قال عليه الصلاة والسلام خير رجالنا سلمة بن الأكوع وخير فرساننا
أبو قتادة رضي الله عنه ونفليه يقصد لخادمين للمرأة قوله والبراذين والعتاق
سواء إنما ذكر هذا لأن أهل الشام يقولون لا يسهم للبراذين ورواية
حديثا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم شاذ البرذون فرس العجم
والجمع البراذين وخلافه منها العراب يقال فرس عتيق أي نجيب والجمع
عتاق ويقال عتاق الطير والخيل كرائمها والهجين ما يكون أبوه من
الكوادن وأمه من العربي والمقرف ما يكون أبوه عربيا وأمه من الكوادن
والكودن البرذون تكعيد تشبيه البليد قوله في الفصل الثاني وهو
ما إذا دخل دار الحرب راجلا ثم اشترى فرسا وقاتل فارسا وروى ابن المبارك
عن أبي حنيفة رحمه الله أن له سهم فارس وفي ظاهر الرواية أنه يستحق
سهم الفرسان كذا في المحيط قوله وهكذا معطوف على قوله وجواب الشافعي
رحمه الله والحاصل أن المعتبر عندنا حالة المجاوزة أي مجاوزة الدرب قال
الخليل الدرب الباب الواسع على السكة وعلى كل مدخل من مداخل الروم
درب من دروبها كذا في المغرب والمراد من الدرب ههنا الذي هو الحاجز
الحاجز بين البلدين أي دار الإسلام ودار الحرب حتى لو جاوز الدرب دخل
دار الحرب ولو جاوزنا أهل دار الحرب دخلوا في حدود دار الإسلام وعنده حال
انقضاء الحرب وهو تمام الحرب وهذه رواية عن الشافعي رحمه الله والظاهر
من مذهبه أنه يعتبر بحضور شهود الوقعة كذا في النهاية قوله ونفيق
الأحكام بالقتال إلى آخره جواب بطريق المنع عن قولنا ولأن الوقوف
على حقيقة القتال متعسر ومن الأحكام ما إذا قتل في القتال سقط سهمه

وكذا سقط غسله بالشهادة والعبد انما يرضخ له اذا قاتل وكذا الذمي انما يرضخ له اذا قاتل او دل على الطريق قوله ولو بعد او نفق برذونه ولو سلم نعم الوقوف معلق بشهود الوقعة لانه اقرب الى القتال قلنا الوقوف على حقيقة القتال متعذر فقد تحقق القتال في المنتهى جد القيا مناط لمصالح وكذا على شهود الوقعة لانه حال التقاء الصفين وما ذكرناه ليبقى الاحكام قلنا ذلك في حكم الربح والرضخ ليس نظير السهم لانه عطية غير مقدر بشيء فلا يستقيم اعتبار السهم بما هو دونه كذا في المبسوط قوله ولا معتبر بما قبله اخ لا يعتبر صيرورته راجلا حال دخل فارسا بعد المجاوزة عندنا ويعتبر شهود الوقعة او القتال كما عند الشافعي رحمه الله على اختلاف الاصلين وكذا بالاجماع لا يعتبر بيعه الفرس الى حال تمام الاستحقاق حتى لو باع فرسه بعد القتال قبل احراز الغنيمة استحق سهم الفرسان وكان المعتبر حال انعقاد السبب ابتداء بخلاف موت الفارس لانه لمستحق والاستحقاق بعد موت المستحق قوله والاول ليس من عمله يعني ان الدلالة ليست من الجهاد بخلاف ما يرد بها على اسم الجهاد ولا يلزم التسوية بينه وبين المسلم ولكن لك القتال فانه لا يجوز زيادة على السهم لانه يلزم المساواة بين المسلم والكافر ولا مساواة بينهما قوله علل فقال انهم لم يزالوا معي هكذا عن سعيد بن المسيب رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس يوم خيبر وقسم سهم ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب فكلمه عثمان بن عفان وجبير بن مطعم رض فقالا لا ننكر فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله فيهم ولكن نحن وبنو المطلب في القرب اليك على السواء فما بالك اعطيتهم وحرمتنا فقال انهم لم يزالوا معي في الجاهلية والاسلام ومعنى الحديث ان اصل النسب هو عبد مناف كان له اربعة بنين هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان من اولاد هاشم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم فكانوا بنو هاشم اولاده وجبير بن مطعم كان من بني نوفل وعثمان

بن عفان

بن عفان كان من بني عبد شمس فطلبا حقا لانا ان اقرب اليه من ولد جده و فاما بنو نوفل وبنو عبد شمس اسوة وقيل بنو نوفل وبنو عبد شمس كانوا مع بني المطلب في القرابة لان نوفلا وعبد كانا اخوي هاشم لابيه وامه والمطلب كان اخ هاشم لابيه لا امه ثم اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم لبني المطلب ولم يعط بني نوفل وبني عبد شمس فاشكل ذلك عليهما قوله دل ان المراد من القرب قرب النصرة لا قرب القرابة وانما اراد بهم الاجتماع اليه لمواساته في حال ما حصره الناس على ورى ان العلامة لما بعث رسوله من بني هاشم ورأى المشركين اذى الحبا فيهم حرموهم وتقاعد وان يجالسوا بني هاشم ويكلمهم حتى يدفعوا اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقتلوه وتفاهد بنو هاشم فيما بينهم على القيام بنصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل بنو نوفل وبنو عبد شمس في عهد قريش ودخل بنو المطلب في عهد بني هاشم حتى دخل معهم الشعب وكانوا فيه ثلاث سنين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في المبسوط قوله فاما فاذكر الله تعالى في الخمس وهو قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه كان ابن عباس رضي الله عنه سهم الله وسهم الرسول واحد فذكر اسم الله للتبرك ومفتاح الكلام وقال ابو العالية يقسم على ستة اسهم سهم يصرف الى عمارة الكعبة ان كانت القسمة بقربها والى عمارة الجامع في كل بلد هي ما يقرب من موضع القسمة لان هذه بقاع مضافة الى الله تعالى وهذا السهم لله تعالى فيصرف الى عمارة البقاع المضافة الى الله تعالى قوله والحجة عليه ما قدمناه من ان الخلفاء الاربعة الراشدين قسموه على ثلاثة اسهم وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم احد فحل محل الاجماع وبه تبين ان الذي صلى الله عليه وسلم ما كان بطريق الحتم واللزوم بل بطريق الجواز اذ لا يظن بهم خلافه صلى الله عليه وسلم ويؤيده ما روي عنه عليه السلام سهم ذوي القربى لهم في حال حيوته وليس لهم بعد مماته ولان استحقاقهم كان بالنصرة وقد فاتت بوفاته

صلى الله عليه وسلم فيعقب الاستحقاق لا لانتساخ بعد صحته بل لعدم علته وهي
النصرة فان قيل لا يجوز ان يتعلق الحكم بعين النصرة ليترتب الاستحقاق للنساء
والذراري وليسوا باهل للنصرة قلنا ما كانت هذه نصرة فعالية وانما كانت
نصرة اجتماع اليد في النسب لموالاته في حال هجاء الناس ومثل هذا يكون للنساء
والولدان على انهم تبع للرجال قوله هذا الذي ذكره قول الكرخي رحمه الله
وهو انهم كانوا يستحقونه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالنصرة وبعده
بالفقر اي سقط الاغنياء بعد موته ولا يسقط الفقراء وهو الاصح وقال الطحاوي
رحمه الله سهم الفقير منهم ساقط ايضا قوله كما حرم الصدقة اي اذا كان
العامل هاشميا قوله اما فقراؤهم يدخلون في الاصناف الثلثة اي ايتام
ذوي القربى يدخلون في سهم اليتامى ومساكين ذوي القربى يدخلون في سهم
المساكين وابن السبيل من ذوي القربى كذلك قوله فيه روايتان وجه الرواية الاولى
ان من لا منعة له لا يقدر على مقاتلة الكفار وقهرهم فانما اخذه لا يكون غنيمة فلا
يخمس ولان العدد اليسير انما يدخلون لاكتساب المال الاعراب الذين فصار كالتجار
العسكر والله اعلم فصل ولا باس بان ينفل الامام ذكر بلفظ
لا باس وانه مستحب ذكر في المبسوط ويستحب للامام ان ينفل قبل الاصابة بحسب ما
يرى الصواب فيه للتحريض على القتال قال الله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على
القتال فان قيل مطلق الامر للوجوب فلم يجب النفل قلنا في التنفيل تحريض بعض
الغزاة مع توهين البعض وتوهين المسلم حرام خصوصا في مثل هذا الوقت ولان
التحريض يحصل منهم فقد يكون ذلك بالتنفيل وقد يكون ذلك بذكر ثواب الاخرة فلما كان
التحريض نفسه واجبا لا يلزم ان يكون التحريض المعين بالتنفيل واجبا في الافتتاح
ويجوز التنفيل في سائر الاموال من الذهب والفضة وغير ذلك وكذلك يجوز
في السلب وغير ذلك نحو ان يقول الامام من قتل قتيلا فله سلبه ومن اصاب
شيئا فهو له او قال ما اصبتم فلكم منه الربع او النصف الا انه لا ينبغي للامام ان ينفل
ان ينفل بكله وذكر في السير الكبير او قال الامام لاهل العسكر جميعا ما اصبتم
لكم نفلا بعد الخمس فهذا لا يجوز لان المقصود من النفل التحريض بالنفل وانما في هذا

ابطال السهمان الي اوجبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وابطال تفضيل الفارس
على الراجل وذلك لا يجوز وكذا اذا قال ما اصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس
وهذا لا يجوز لان فيه ابطال الخمس الذي اوجبه الله تعالى في الغنيمة وابطال
لحق ضعفاء المسلمين وذلك لا يجوز قال صلى الله عليه وهل تنصرون وترزقون
الا بضعفائكم والنفل ما ينفل الامام الغازي ان يعطيه زائدا على سهمه ومن
علي بن عيسى رحمهما الله ان الغنيمة اعم من النفل والفيء اعم من الغنيمة
على سهمه ولانه اسم لكل ما صار للمسلمين من اموال اهل الشرك قوله وان
نفل مع السرية جاز وفي المبسوط قال ابن عبد قليل السرية يسيرون بالليل ويكمنون
بالنهار والجيش هو الجمع العظيم بحيث بعضهم في بعض قال
عليه الصلوة والسلام خير الاصحاب اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير
الجيوش اربعة الاف فكان التنفيل للسرية يتقوى بعض الجيش ولهذا البعث
سامة من دار الاسلام لا ينبغي ان ينفل السرية ما اصابوا قوله ولا ينفل
بعد احراز الغنيمة الا من الخمس لانه لا حق للغانمين في الخمس لا يقال
فيه ابطال حق الاصناف الثلثة لانه انما جاز هذا باعتبار ان المنفل له
جعل واحدا من الاصناف الثلثة فلم يكن فيه ابطال حق الاصناف الثلثة
او يجوز صرف الخمس الى احد الاصناف الثلثة وذكر الامام شمس الائمة
السرخسي رحمه الله في السير الكبير لا باس بان يعطي الامام الرجل المحتاج اذا
ابلى من الخمس ما يغنيه ويجعله نفلا له بعد الغنيمة لانه مامور بصرف
الخمس الى المحتاجين وهذا محتاج واذا جاز صرفه الى محتاج لم يقاتل فلان
يجوز صرفه الى محتاج قاتل وابلى بلاء حسنا كان اولى وهذا بين
وجاز لنا نازلة الامام محتاجا فصرف الخمس اليه جاز في التحفة
ولا ينبغي للامام ان يفعل ذلك في الغني ويجعل نفلا له بعد الاصابة لان
الخمس حق المحتاجين لا حق للاغنياء فجعله للغني ابطال حق المحتاجين
قوله وقال الشافعي رحمه الله الى اخره ان القاتل اذا قتل مشركا على وجه
المبارزة وهو مقبل يستحق سلبه وان لم ينفله الامام وعندنا لا يستحق القاتل

السلب بدون النفل قوله وقد قتله مقبلا وهو حال من المفعول لان الشرط
عنده كون المقتول مقبلا حتى لو قتله منهزما او نائما او مشغولا بشيء لم يستحق السلب
قوله ولنا ما رواه وهو قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه
يحتمل التنفيل وهو الظاهر لان مثل ذلك انما يكون لنصب الشرع اذا قال
بالمدينة في مسجده ولم ينقل انه قال ذلك الا يوم بدر عند القتال لحاجة
الى التحريض وقد كانوا اذلة ويوم حنين حين ولوا منهزمين لحاجة الى
التحريض وكما قال ذلك يوم بدر قال ايضا من اخذ اسيرا فهو له وكان
ذلك منه على وجه التنفيل كذلك في السلب كذا في المبسوط قوله لما مر من
قبل وهو ما ذكر في باب الغنائم وقسمتها من قوله ولان الاستيلاء اثبات
اليد الحافظة والناقلة قوله قد قيل على هذا الاختلاف يعني اذا اتلف
النفل في دار الحرب يجب الضمان على المتلف عند محمد رحمه الله وعندهما
لا يجب والله اعلم بالصواب

باب استيلاء الكفار

واذا غلب الترك اي كفار الترك على الروم اي كفار الروم
قوله من ذلك اي من مال اهل الروم الذي استولى عليه الترك قوله
بسائر املاكهم الضمير يرجع الى الترك لانهم لما ملكوه صار كسائر املاكهم
الاصلية قوله لان الاستيلاء محظور ابتداء انما حين احدثوه
وانتهاء اي حين احرزوها بدارهم والمحظور لا ينتهض سببا للملك على ما
عرف من قاعدة الخصم ولا يقال الخطاب غير ثابت في حقهم لانهم يخاطبون
بالشرائع لانهم يخاطبون بالحرمات كالربوا والزنا: حرمة
هذا الفعل في حقهم وان اراد بالمحظور هنا المحظور من وجه دون وجه
اما ان كان محظورا من كل وجه بان يكون محظورا باصله ووصفه بان
يستولي المسلم على مال مسلم فانه غير موجب للملك بالاتفاق ولنا ان الاستيلاء
ورد على مال مباح اي استيلاء الكفار ورد على مال مباح لان استيلاءهم
على اموالنا انما سبب الملك لهم اذا احرزوها بدارهم والكلام فيه فبعد
الاحراز بدارهم تنتقل عصمة صاحبها ويصير مباح التمليك فلا يكون اخذهم

ذلك المال عدوانا كذا في الاسرار قوله وهذا لان العصمة تثبت على منافاة
الدليل اي قولنا ان استيلاءهم ورد على مال مباح لان العصمة في المال
ثبتت من مسلم او كافر انما ثبتت على خلاف الدليل فان الدليل يقتضي ان لا يكون
المال معصوما لاحد لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا الا ان العصمة
انما ثبتت لمن اختص هو به بسبب من الاسباب من شري او ارث وغيرهما ليتمكن
من الانتفاع به اذ لو لم يكن مختصا هو بالعصمة لما تعدى اخذ الغير الانتفاع
فلما زال تمكنه من الانتفاع بسبب احرازهم بدار الحرب ولم يبق ما يوجب
عصمته وهو تمكين المالك من الانتفاع بسبب احرازهم بدار الحرب ولم يبق
ما يوجب عصمته وهو تمكين المالك من الانتفاع بسبب عاد المال مباحا كما
يقتضيه الدليل فصار بمنزلة الصيد والحطب ثم لما وقع استيلاؤهم عليه
في هذه الحالة كان استيلاؤهم على مال مباح فاوجب الملك لهم وعن هذا
اوقع الفرق بين اموالنا ورقابنا فان الرقاب كلها لم تخلق محلا للتملك في
الاصل وانما ثبتت المحلية بعارض الكفر الذي في رقابنا ذلك فلذلك
لا يملكون احرارنا وان احرزوها بدارهم قوله عبارة عن الانتقال
حالا ومآلا يعني ان الكفار اذا استولوا على اموال المسلمين فهم ما داموا في
دار الاسلام ان انقطع ردها علينا حالا لم ينقطع ردها مآلا لان الغزاة من
المسلمين يلحقونهم ويأخذون الاموال واما اذا احرزوها بدار
الحرب فقد انقطع ردها علينا حالا ومآلا لانقطاع ولاية المسلمين فان قيل
كيف يملكون اموالنا بالاستيلاء وقد قال الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا والتملك بالقهر من اقوى جهات السبيل قلنا النفي على
المؤمنين وهم لا يملكونهم بالاستيلاء وحق الاسترداد للمالك القديم لا يدل
على قيام الملك فان الواهب يرجع في هبته ويعيد الى قديم ملكه مع زوال ملكه
في الكافي للعلامة النسفي رحمه الله في الهداية لان العصمة تثبت على منافاة
الدليل ضرورة تمكن المالك من الانتفاع فاذا زالت المكنة عاد مباحا كان مثل
لانا اذا استولينا على اموال اهل الحرب واحرزناها بدارنا ملكناها مع زوال المكنة الا

ان يقال الادنيه زوال الملك بالاحراز بدار الحرب وعند اصل الدار هم واحد
وهي بحكم الديانة مختلفة فيعقب العصمة من وجه دون وجه فلم يثبت الملك
بالشك بخلاف اهل الحرب لان الدار مختلفة والمنعة متباينة من كل وجه فيبطل
العصمة لياتي حقهم وهم في حقنا من كل وجه قوله والمحظور لغيره اذا صلح
سببا الى اخره جواب عن قول الخصم انه محظور قلنا نعم هو محظور لا لانه
محظور لعينه لغيره ومباح في نفسه لكونه سببا لافساد المصالح والمحظور
لغيره لا يمنع السبب عن كونه سببا للملك كالبيع وقت النداء ودل عليه ان
المحظور لغيره وهو الصلاة في الارض المغصوبة يصلح سببا لامرها استحقاق
اي على النعم وهو الثواب في الآخرة فلان يصلح سببا للملك في الدنيا اولى وفي
الكافي وقوله والمحظور لغيره اذا صلح سببا لكرامة تفوق الملك وهي
الثواب الآجل اي اذا صلى في ارض مغصوبة فما ظنك بالعاجل منه
ايضا لان العصمة لا تخلو ما ان زالت بالاحراز بدارهم اولم تزل فان زالت
لا يكون الاستيلاء محظورا لانه اذا لم يزل لا يصير ملكا كما في صفة البناه
الا ان يقال العصمة المؤثمة باقية لكنها بالاسلام فان زالت المقومة لانها
بالدار قوله فوجدها المالك قبل القسمة فهي لهم بغير شيء اي اذا
اخذها الغانمون بدار الاسلام وذكر في الايضاح فاما اذا وجد قبل القسمة
فكان ينبغي ان ياخذ بالقيمة ايضا لان حق الجماعة متعلق به وانما نحكم
هذا بالاحراز بدار الاسلام الاترى انه لو اتلف انسان شيئا من الغنيمة
قبل القسمة يضمن الا انا تركنا هذا الاصل بحديث عبد الله بن عباس رضي
الله عنهما فانه روي ان المشركين غلبوا على بعير لرجل ثم ظهر المسلمون
عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان وجدته قبل القسمة الحديث
ولو وهبوه لمسلم ياخذه بقيمته فان قيل هذا الملك سبب للموهوب له بغير
عوض بخلاف ما لو ثبت لاحد الغزاة بالقسمة لان هذا الحق عاد نقي
له بازاء ما انقطع من حقه عنها في ايدي الباقين قلنا هاهنا ايضا سبب له
هذا الملك بعوض يعني لمكان المكافاة مقصود في الهبة وان لم يكن مشروطة

بجعل

بجعل ذلك المعنى معتبرا في اثبات حقه في القيمة الى هذا اشارة في المبسوط
لما بينا اشارة الى قوله لان الاخذ بالمثل غير مفيد قوله وكذا اذا كان
مشتري بمثله نقدا ووصفا حتى لو اشتراه المسلم بما لو قدره اسمه او بخلاف جنسه
او بجنسه ولكن ارديء منه وصفا فله ان ياخذه بمثل ما اعطاه المشتري
ذكره في الايضاح الا ان يكون اشتراه منهم بخلاف جنسه فيكون الاخذ
مفيدا وكذلك لو اشتراه بجنسه نسيئة فله ان ياخذه بمثل ما اشترى ولا يكون
هذا ربوا لانه انما فديه ليستخلص ملكه ويعيده الى قديم ملكه قوله
اما الاخذ بالثمن فلما قلنا وهو قولنا وهو حق له لانه يتضرر بالاخذ مجانا
لان الملك فيه صحيح بدليل حل الوطي للمشتري من الكافر حتى زيد عن
المشتري بيع او فاسد قال فان الاوصاف هناك مضمونة قوله لان
الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن قيل فيه نظر لان الوصف انما لا يقابله
شيء من الثمن اذا لم يصر مقصودا بالتناول الا يرى انه لو اشترى عبدا
ففقئت عينه ثم باعه مرابحة فانه يحط من الثمن ما يخص العين
لانها صارت مقصودة بالتناول كذا في الفوائد الظهيرية وذكر الجامع
رحمه الله فان قيل الوصف انما لا يقابله شيء من الثمن اذا لم يصر
مقصودا بالاتلاف الا ترى انه في مسئلة المرابحة لو فقأ عينه انسان
او فقأها بنفسه ثم باعه مرابحة بغير بيان ثم علم المشتري بذلك حط
قسطها من الثمن فكان ينبغي ان يحط من الثمن ان العبد قدر الارش قلنا
لما لم يكن للمالك القديم حق اخذ الارش لما بينا صار في حقه بمنزلة
الفائت لا بجناية المتلف بخلاف مسئلة المرابحة لانه تلف حقيقة ولكن
له فسقط من الثمن حقيقة بان يكون شيئا حقيقة ليس له ان يأخذ عين
العين الذي احدا منها لان النهي في المرابحة يلحقه بالحقيقة فاما هاهنا
حق الاخذ في العين بالنص بخلاف القياس فكيف يلحق بها الشبهة
وعن محمد رحمه الله ان المولى فيسقط عنه حصة الارش من الفداء كالشفيع

فانه يأخذ بالحصة ان هلك شيء من البناء والعرصة على النقاض
الى الصفقة اذا تحولت الى الشفيع صار المشتري في يد المشتري كالمشتري
شراء فاسدا من حيث ان كل واحد من العقدين واجب النقض كرها لحق
الشرع والاوصاف يضمن فيه كما في الغصب اذ الواجب فيهما القيمة حالة
القبض وهو يرد على الجميع اي المجموع وفي البيع الصحيح الواجب الثمن باعتبار
العقد وهو يرد على الذات فان قيل ان جعلتها اي جعلتم بمنزلة شراء المشتري
فاسدا من حيث وجوب الرد قلنا الحاق مسئلة الشفعة بالمشتري شراء
فاسدا اولى من شراء التاجر الكافر من حيث ان شراء المشتري بدون
رضاء الشفيع مكروه بخلاف شراء التاجر بدون رضاء المالك وقوله
والاوصاف يضمن فيه كما في الغصب احتراز عن الربوي اما في الربوي
نحو اذا بعضه خطه فعيب عنده او انتقصه فهو في يده فصاحبه
بالخيار ان شاء وجد ذلك بعينه وان شاء تركه وضمنه مثله تحاشيا
عن الربوي قوله ولكن [illegible] الاول لان يأخذه من الثاني وكيف
ذلك المالك القديم ... رجحنا جانب المشتري الاول على المالك
القديم في الابد الاحد لانه على تقدير اخذ المشتري لا يبطل حق
حق المالك القديم لو لانه لا اخذه بعد المشتري الاول ولو اخذه
المالك القديم يبطل حق المشتري الاول لانه لا ولاية له بعد اخذ المالك
القديم فلهذا رجحنا جانب المشتري الاول قوله لان ما صار على
ملكه كما اذا وهب رجل الى خراساني فوهبه الموهوب له من اخر فليس
للواهب الاول عليه سبيل ما لم يرجع الثاني في هبته قوله فيأخذه
من المشتري الثاني بغير المشتري الاول حتى لا عوض في مقابلته
ولو اخذ المالك من المشتري الثاني يبطل حقه قلنا لو اخذه من
المشتري الثاني الاول حضر لا عوض في مقابلته ولو اخذ المالك من
المشتري الاول يتضرر لكن بعوض ... عبد فكان ادنى قوله وكذا
من سواه اي من هؤلاء وهو المدبر والمكاتب وام الولد قوله يملك رقابهم

اي رقاب

اي رقاب الكفار بخلاف احرارهم ومدبريهم وامهات اولادهم
هؤلاء اي من مدبرينا وامهات اولادنا ومكاتبينا واحرارنا قوله ولا جنايتهم
لمسلم والذي ذكره الامام ابو الليث رحمه الله في عيون الفقهاء ان العبد
المسلم اذا ابق الى دار الحرب فاخذوه الكفار لا يملكونه عند ابي حنيفة رحمه
الله والمرتد يملكه الكفار واما العبد الكافر في بيعا لمولاه وما يطلب
بعد الامام رحمه الله العبد اذا كان ذميا ففيه قولان واما اذا كان مرتدا
فابق ولحق بدار الحرب يملكه الكفار بالاجماع قوله فظهرت يده على نفسه فان
قيل كيف يظهر يد العبد بقيد وقد خلفت يد المولى يد الكفرة يدونا
فوق قوله يد المولى لان دار الحرب في يديهم قلنا ان يد الذين حدا لكي
في يد حد وعند ذلك يظهر يد العبد
يد الدار يد حكمية ويد العبد يد على نفسه لان يد الدار
حقيقية فلا يندفع بيد
الذي يرد في دار الاسلام لان ... الى هنا اشار فخر الاسلام
رحمه الله قوله بخلاف المتردد اي الا ... الذي يتردد في دار الاسلام
لان يد المولى باقية في حقه حكما ولهذا لو وهبه لابنه الصغير صار قابضا له
فبقاء المانع حكما يمنع ثبوت اليد له في نفسه فيتم احراز المشركين اياه واما
الابق الى دار الحرب فلا يكون في يد مولاه حكما حتى لو وهبه لابنه الصغير
لا يجوز قوله ويعد ما اي بعد القسمة يؤدي عوضه من بيت المال
فيما اذا كان بعدها اي فيما اذا الصور الثلاث وهو ما او مشتريا او بيعا
قبل القسمة فلا يؤدي عوضه وانما يؤدي عوضه من بيت المال لمن وقع
في سهمه لان نصيبه قد استحق فلو لم يرجع على احد لكان اجحافا ولو لم
العوض على المالك مع انه ملكه لكان منافيا ويعد رجوعه على شركائه
في الغنيمة واعادة القسمة ليتعذر فتعوضه من بيت المال لانه نعد ثوابه
المسلمين وهذا من نوائبهم لانه لو فصل يجب تعديد قسمة كالولد مع
في بيت المال فان الحق عنهم يجعل ذلك في بيت المال لان الغنم مقابل بالغرم

بالغنم قوله والفرس والمتاع بالثمن وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله فان قيل
على قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان يأخذ المالك المتاع ايضا بغير شيء
لانه لما ظهرت يد العبد على نفسه ظهرت على المال ايضا لانقطاع يد المولى
عن المال لانه في دار الحرب ويد العبد اسبق من يد الكفار عليه فلا يصير
ملكا لهم قلنا ظهرت يد العبد على نفسه مع المنافي وهو الرق فهي ثابتة
ظاهرا من وجه دون وجه فجعلناها ظاهرة في نفسه غير ظاهرة في
حق المال قوله واذا دخل الحربي دارنا بامان فاشترى عبدا مسلما
وعلى هذا الخلاف اذا كان العبد مستأمنا على سعة ولا يمكن من
الذهاب به الى دار الحرب لكن الى الاستصحاب فان قيل الذمي ملتزم احكام الاسلام
فيما يرجع الى المعاملات والمستأمن غير ملتزم قلنا المستأمن ملتزم
ترك الاستحقاق بالمسلم [illegible] فانا ما اعطينا الامان ليستذل المسلم
اذ لا يجوز اعطاء الامان [illegible] على هذا فلهذا يجبر على بيعه
قوله ولابي حنيفة [illegible] رحمه الله ان تخليص المسلم عن ذل الكافر
واجب ولكن ذلك الكافر ما دام في دار الاسلام ينال بالعوض وهو الازالة
بالبيع لان مال المستأمن محترم ما دام في دار الاسلام فاذا دخل دار الحرب
انتهت الحرمة بانتهاء الامان فاستحق الازالة بالعتق لانه لما انتهى امانه
بالعود الى دار الحرب سقطت عصمة ماله فتعين العتق مخلصا للعبد
ولو كان الامام قادرا على ازالة العبد هناك عن الاستيلاء ثمة كان الواجب
على الامام ان يجبره على الاعتاق لا على البيع لانعدام عصمة ماله
فلم يستحق الحربي العوض بمقابلة ازالة ملكه لسقوط حرمة ملكه ثم لما قصرت
ولاية القاضي عن ازالة ملكه بالاعتاق صح العلة في زوال ملكه
فقام شرط زوال عصمة مال المستأمن الذي هو دخول دار الحرب
مقام علة الزوال وهي اعتاق الامام عنه لما انه قد يقام الشرط مقام
العلة عند امكان اضافة الحكم اليها كما في حفر البئر على قارعة الطريق فان
قيل الاحالة بدار الحرب سبب لاثبات الملك فيما لم يكن مالكا له الا اسلم

اسم

اسم اذا اسقطه قبل اسلامه في دارنا ملكي اذا حرزه بدار غيره فيستحيل ان يزول
ملكه بالاحراز لان الاحراز لما صار سببا لاسباب الملك ابتداء فاولى ان يبقى الملك
الثابت كما كان والا يلزم ان يكون ما هو المثبت للملك مزيلا له وهو مدفوع لم
قلنا ليس هذا كما اخذ عبد الى دارنا لانهم لا يملكونه بالاخذ حتى يستحق
عليهم الازالة بسبب الاستيلاء وانما يملكونه بالاحراز بخلاف ما نحن فيه فانهم
ملكوه بالشراء فاستحق عليهم الازالة بالبيع ما داموا في دارنا ولما ادخلوه في دارهم
استحق الازالة الصريحة قام شرط الزوال مقام الازالة على ما ذكرنا من انتهاء عصمة
ماله بالاحراز بدار الحرب وفي المبسوط فان قيل بارتفاع الامان زال صفة الحظر
لا اصل الملك كمن اباح لغيره شيئا لا يمنع لنداء اصل ملكه قلنا ما كان ملكه بعد
اسلام العبد في دار الاسلام الا باعتبار صفة الحظر فانه لو لم يكن مستأمنا لكان
العبد المسلم قاهرا له فكان حرا فاذا زال الحظر بزوال الامان زال اصل الملك الا يرى
انه في دار الحرب لو قتل مولاه واخذ ماله وخرج الينا كان حرا وكان ما خرج
به من المال له قوله ولانه احرز نفسه بالخروج الينا يتصل بقوله ثم خرج الينا
كان حرا وكان ما خرج به من المال له قوله وقد احرز نفسه بالخروج الينا يتصل
بقوله ثم خرج الينا وقوله اولا لا يحتاج يتصل بقوله او ظهر على الدار وقد يتوله
بالخروج الينا قوله اعتبارا لمولاه لانه اذا خرج الينا غير مراغم فهو عبد لمولاه
يبيعه الامام ويوقف ثمنه للمولى لانه لم يخرج على سبيل المراغمة فصار كالحربي
الذي دخل به مستأمنا الى دارنا كذا في الايضاح باب المستأمن قوله
والغدر حرام قال صلى الله عليه وسلم لكل غادر لواء يركز عند باب استه
يوم القيامة يعرف به غدرته قوله بخلاف الاسير لانه غير مستأمن لانه
لم يوجد منه الالتزام بعهد قوله ولذا اطلقوه طوعا كان فيه وهم ان يصير مستأمنا
وليس كذلك لانه ليس باستيمان قوله ملكه ملكا محظورا حتى لو كانت جارية
كره للمشتري وطيها لانه قام مقام البائع وكان يكره للبائع وطيها فكذلك للمشتري
وهذا بخلاف المشتراة شراء فاسدا اذا باعها حل للثاني وطيها بعد الاستبراء
لان الكراهة في حق الاول لبقاء حق البائع في الاسترداد وقد زال ذلك بالبيع

الباقي وههنا الكراهة لمعنى العقد قوله على ما بيناه اشارة الى قوله في اوائل باب استيلاء الكفار لحظر لعينه اذا صح لكل هذه يعوق الملك الى اخر الاداب البيع بالدين وهو مسند اليه الامتناع بالدين وقوله ما يتبدى الدائن من باب الاحتيال اي قبل الدين والدين عين القرض اذا ذاك اسم لما يقرض فيقبض وهذا اسم لما يصير في الذمة بالعقد كذا في المطلب وذكر في كتاب الكفالة منها ان اسم الدين شامل لجميع ما يجب في الذمة بالعقد وبالاستهلاك والاستقراض قوله ولا ولاية وقت الاداء اصلا اذ لا ولاية لنا على اهل الحرب والجواب في مسألة الادانة قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واما قول ابي يوسف رحمه الله فالقاضي يقضي على المسلم بالدين وفي انهما مكلفان المسلم التزم احكام الاسلام مطلقا فصار كما لو خرجا مسلمين الينا واجيب بان المديون اذا كان حربيا لم يقض عليه بشيء لانه غير ملتزم لذلك فاذا كان مسلما وجب ان لا يقضي عليه الشيء اصلا لعدم الالتزام ولكن لتحقق المساواة بين الخصمين قوله لمصادفته مالا غير معصوم على بيناه اما غصب الكافر فقد ذكر في مسألة الاستيلاء بقوله ولنا ان الاستيلاء ورد على مال مباح الى اخره واما غصب المسلم فيهما اذا دخل الواحد والاثنان متلصصين بغير اذن الامام واخذ شيئا يملكونه قوله ثم خرجا مسلمين امر برد الغصب ولم يقض عليه وهذا الجواب غير مختص بخروجهما مسلمين فان الحربي اذا خرج مستأمنا مع المسلم الذي دخل دار الحرب مستأمنا وقد كان غصب المسلم في دار الحرب فالحكم كذلك قوله فعلى القاتل الدية في ماله اي في العمد والخطأ وذكر الامام الاجل شمس الائمة السرخسي رحمه الله هذه في الجامع الصغير ثم قال وروي اصحاب الاملاء عن ابي يوسف رحمه الله انه قال العقد في العمد لان يدخل المسلم دار الحرب لا ينتقض احكامه نقصد بدار الاسلام فانه مسلم من اهل دار الاسلام حيث ما يكون والعقد من محض حق المولى ينفرد باستيفائه من غير حاجة الى ولاية الامام فلا تنقطع بتباين الدارين وجه ظاهر الرواية ان الاخذ بالقصاص دار الحرب اباحة الدم فيصير ذلك شبهة مسقطة للعقوبة لان مجرد

صورة الاباحة يكفي لاسقاط العقوبة وان لم يثبت حقيقة كمن يعول الغير افليس نعلة قوله فلا طلاق الكتاب وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة اطلق ولم يقيد بدار الحرب او بدار الاسلام فان قيل ينبغي ان يجب الدية عند ابي حنيفة رحمه الله فيهما اذا قيل لا سبيل لمسلم اسلم لاطلاق قوله تعالى ومن قتل مؤمنا الاية قلنا خص من هذا النص المسلم الذي لم يهاجر الاستيمان على بيناه اشارة الى قوله لان العصمة الثابتة بالاحراز اي الاسلام لا يبطل بعارض الدخول بالامان وهذا دليل لان ذلك عن اختيار وهذا عند اضطرار بالتوطن ويكون بهما مقهورين لهم بخلاف المستأمن لانه متمكن من الخروج الى دار الاسلام فلا يكون تبعا لهم فلا يبطل العصمة والله اعلم فصل العين الدليل بان والجاسوس والعوين الطيبي على الامير والميرة الطعام عبارة الانسان من نا يمسح الحديث المحاذي جمعه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تلقي الجلب قوله وللامام ان يوقت في ذلك ما دون السنة كالشهر والشهرين والحرف الاوقات غير مقدرة بل هو موكول الى رأي الامام الا انه لا ينبغي له ان يرهقه على جميع بتيض ريده فاذا مكث ما سماه جعله ومساوسا نف عليه الجزية يحول بعده الا ان يكون شرط عليه ان مكث سنة اخذ منه الجزية فيأخذها منه حين تم لا تركه بعده ان يرجع الى دار الحرب لان عقد الذمة خلف عن الاسلام فلا يمكن من نقضها قوله فاذا وضع عليه الخراج في العوارض سهيرية لمراد من وضع الخراج الدائم خراج الارض بما شرع سببه وهو الزراعة او يعطلها عنها مع التمكن منها وهي العشر لان خراج الارض بمباشرة بمباشرة سببه وهو الزراعة يعني له قوله خراج الرأس لان كل منهما من احكام دارنا فلما رضي كوجوب الخراج عليه رضي بان يكون من اهل دارنا وكذلك لو لزمه عشر في قياس قول محمد رحمه الله بان استأجر ما عشاريه لانهما جميعا من مؤن الارض كذا ذكره فخر الاسلام رحمه الله قوله فيخرج عليه احكام جمة وهي

وهي المنع من الخروج إلى دار الحرب وجريان القصاص بينه وبين المسلم
ووجوب الضمان في إتلاف خمره وخنزيره ووجوب الدية يقبلونها
وهذه الأحكام إنما يثبت بعد كونه ذميا لا قبله ولوضع الخراج يكون ذميا
فلذلك يجب أن لا يغفل عن شرط الوضع قوله وهذا لأن حكم الأمان باق
في ماله فإن قيل ينبغي أن يصير فيئا كما إذا أسلم حربي في دار الإسلام وله
وديعة عند مسلم في دار الحرب فيكون فيئا لما أن دار الحرب ليست بدار العصمة
فلا يصير معصوما بالتبع وأما ههنا العصمة كانت ثابتة وقت الإيداع
ولم يظهر على دار الحرب فكانت العصمة باقية كما كانت أو لدار الإسلام
دار عصمة وحق الفرس البعير علاه حيفا أو حصنه صاحبه الحافا قوله
وما أوجف المسلمون عليه أي أعملوا خيلهم وركابهم في تحصيله والحاصل
بالفتح ثم بعد الخروج عن الوطن أو الإخراج فقال جلا السلطان القوم
عن أوطانهم وأجلاهم فجلوا أي أخرجهم فخرجوا يتعدى ولا يتعدى
والجزية بالجر عطفا على الأراضي قوله وقال الشافعي رحمه الله
فيهما أي في الأراضي التي جلوا أهلها عنها والجزية وفي بعض النسخ فيها
أي في الثلثة وهي الأراضي والجزية والخراج قوله ولأنه مال مأخوذ بقوة المسلمين
من غير قتال بل بوقوع الرعب في قلوب الكفار من قوة المسلمين فلا يستحق
ما أوجف المسلمون عليه بسبب واحد وهو الرعب بقوة المسلمين كانت جهة
واحدة ولم يتبعض استحقاقه لذلك كما في مال الزكوة والعشر فلم يصح اعتباره
بالغنيمة فإنما يستحق الخمس بمعنى هو الرعب بقوة المسلمين ويستحق الباقي بمعنى
وهو مباشرتهم القتال قوله وفي هذا السبب واحد أي في المأخوذ بالإيجاف
قوله وهو ما ذكرناه وهو قوله ولأنه مال مأخوذ بقوة المسلمين قوله لما قلنا من
قبل في باب الغنائم وقسمتها وهو قوله ثم حزبه وما كان من مال أو دعهم
مسلما أو ذميا فهو له لأنه في يد محترمة ونفاقيده بالإيداع لأنه إذا كان غصبا
في أيديهما يكون فيئا لعدم النيابة وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله يجب
أن لا يكون فيئا الأمان غصبا عند حربي على قياس ما إذا أسلم الحربي في دار الحرب

ثم خرج حتى ظهر على الدار فالحكم فيه أن ما كان وديعة عند مسلم أو
غصبا عند مسلم أو ذمي أو ضائعا فهو فيء عند أبي حنيفة رض وقال أبو يوسف
ومحمد رحمه الله لا يكون فيئا كذا في الجامع الصغير لفخر الإسلام رحمه الله
قوله لكونه مستجلبا للكرامة لأن العصمة مقومة وكل منهما يتعلق بماله
أثر في استحقاق الكرامات وهي الإسلام لأنه يحصل السعادة الأبدية
لا بالمال التي هي جماد فلا أثر لها في استحقاق الكرامة قوله لحصول أصل
الزجر وهذا موجب الزاجر الذي هو الكفارة بالعصمة المؤثمة بالاتفاق
قوله والمقومة كمال فيه أي في أصل العصمة وذلك لأنه إذا وجب
الإثم والمال كان ذلك أكمل من الذي وجب فيه الإثم دون المال فيتعلق
الكمال وهو العصمة المقومة بما علق به الأصل وهي العصمة المؤثمة
أي تعلق العصمة المقومة بالإسلام كما تعلق به العصمة المؤثمة فيجب
الذمة والكفارة في قتل الحربي الذي أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا
قوله ولنا قوله تعالى فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير
رقبة مؤمنة فالآية سيقت لبيان أنواع القتل وبيان جزائه فأوجب
ولا في المؤمن المطلق دية وكفارة بقوله ثم وما كان لمؤمن أن يقتل
مؤمنا إلا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة
إلى أهله ثم أوجب بقتل مسلم لم يهاجر إلينا كفارة بقوله فإن كان
من قوم عدو لكم وهو مؤمن المقتول إذا كان من الكفار دار أو فهو
مؤمن فتحرير رقبة ثم أوجب بقتل الذمي دية وكفارة فدل
إيجاب الكفارة وحدها فيمن لم يهاجر على أن لا دية قوله جعل
التحرير كل موجب رجوعا إلى حرف الفاء لأن الفاء يدخل على الجزاء والجزاء
اسم للكافي لأنه مأخوذ من جزا أي كفى فيمتنع وجوب شيء آخر معه
صار باعتبار الزيادة على ما هو كل نسخا أو يجب الدية جعل تحرير الرقبة
بعض موجب القتل فيكون نسخا فإن قيل تحرير الرقبة إن كان كل موجب

بهذا النص ولكنه بعض الواجب ننقص اخر وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطا
فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة. قلنا التحرير بالرقبة هذا حقيقة والجاز
الحقيقي لا يجوز ان يكون كلا وبعضا وانما يكون بعضا بقضية النص اخر اذا كان
ذلك النص باسخا لهذا النص ولا يمكن القول بالنسخ لان الاية نزلت بمرة
واحدة والناسخ والمنسوخ يردان معا لو يصور النسخ فيقوله عمدوكم ناسخ
تكون ناسخا للاول على ان هذا المعنى عين داخل في موجب صدر الاية
لانه اتى بدحكما اخر لانه جعل كل الجزاء الكفارة وفي صدر الاية
جعل الكفارة بعض الجزاء فلم يكن داخلا في صدر الاية قوله اولي
كونه كلمذكور لان كل المذكور ههنا التحرير لا غير والموضع الحاجة الى
البيان لانه شرع في بيان الواجب واقتصر بذكر التحرير فعلم به ان الواجب
هو التحرير لا غير اوالسكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان بان ما هو
المذكور كل الواجب ولا يلزم الاخلال في بيان صاحب الشرع وهو
لا يجوز قوله والقيام بها لحرمة التعرض اي انما يمكنه القيام بتحمل
اعباء التكاليف اذا كان يحرم التعرض اذ لو لم يكن يحرم التعرض لا يتمكن من
اقامة التكاليف قوله لان التقوم يوذن بجبر الفائت ومعنى الجبر يتحقق
في الاموال لان الفائت من ذوات الامثال يجبر بالصورة والمعنى وفي
ذوات القيمة يجبر بالمعنى وهي القيمة العصمة المقومة في الاموال بالاحراز
بالدار لان السعوم شيء من خطر المحل والخطر انما يثبت اذا كان ممنوعا عن
الاخذ فيما يصل الى الايدي بان مانع ويدافع لا يكون خطرا كالمباح والتراب
فكذا في النفوس قوله الا ان الشرع هذا جواب من قال المسلم الذي اسلم
في دار الحرب له منعة انفسه وهي الكفار فيكون محرزا فقال يلي له منعة
ولكن غير معتبرة لانا ما مورون بابطال تلك المنعة قوله ولم يرتد
الى ان من في دار ناس اهل دار اهل هذا جواب شبهة يرد على قوله
تم العصمة المقومة بالاحراز بالدار بان يقال انهما محرزان بدار الاسلام يعني

دفعي

يعني ان يجب لها السعوم ولم يجب حتى ان في قتلهما لا يجب الا الاثم لانها
في دار الاسلام سبي قوله وان شاء اخذ الدية اي بطريق الصلح لان
موجب العمد القود عندنا قوله وهي العامة او السلطان فان قيل يرد
له ولانه القصاص يوجب سقوط القصاص كما في المكاتب اذا قتل عن
وفاء وله وارث قلنا الامام ههنا نائب عن العامة فصار كان الولي واحد
بخلاف مسئلة المكاتب باب
العشر والخراج ذكر ابو يوسف
رحمه الله في الامالي حدود ارض العرب ما وراء حدود الكوفة الى
اقصى صخر باليمن وهو مهرة وفي شرح القدوري قال الكرخي
رحمه الله ارض العرب كلها عشرية وهي ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة
والطائف والبرية يعني البادية وقد ظهر ان من وجه الى اقصى
حجر باليمن بسكون الجيم وفسره بالجانب فقد حرفا لوقوع صخر موقع السواد
اي اقصى سواد العراق وبه صرح الامام التمرتاشي رحمه الله يقال سواد
الكوفة والبصرة اي قراهما ويسمى سواد العراق به لخضرة اشجاره وزروعه
العذيب ماء لبني تميم وحلوان اسم بلد والثعلبة من منازل البادية وموضعها
موضع العلث في حد السواد حطا العلث بفتح العين وسكون اللام قرية
موقوفة على العلوية وهي اول العراق شرقي دجلة عبادان حصن
صغير على شط البحر قوله وهو ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن
بمهرة وهذا طوله بمهرة تفسير قوله الى اقصى حجر طاعرضه وهي
ما بين يبرين والدهنا صرمل على طريق الشام ومهرة بفتح الميم وسكون الهاء
ابو قبيلة وسمي به ولنسب الابل المهاربة الى ذلك الموضع والسواد ارض
خراج وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان هذا عرضه وطوله ومن
العلث الى عبادان هذا طوله كذا في النهاية قوله ولا خراج في العرب
لان في الخراج معنى العقوبة ولان فيه تغليظا حتى انه يجب وان لم يزرع
والكافر اليق بالعقوبة ومكة فتحت من هذا وكان القياس في ارض مكة
ان يكون خراجية لانها افتتحت عنوة لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يضع

عليها الخراج وكما لا رق على العرب فكذلك لا خراج على اراضيهم قوله بهذا الملك
على طريق الكوفة من بغداد وينوجرد ذلك اسم ملوك العجم الجريب ارض
طولها ستون ذراعا وعرضها ستون بذراع الملك كسرى يزيد على ذراع
العامة بقبضة كذا ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله وفي المغرب الذراع المكسرة ست
قبضات وهي ذراع العامة وانما وصف بذلك لانها نقصت عن ذراع الملك
بقبضة وكانت ذراعا سبع قبضات وقيل هذا حكاية عن جريبهم في اراضيهم
وليس بتقدير لازم في الاراضي كلها بل جريب الاراضي يختلف باختلاف البلدان
فيعتبر في كل بلد متعارف اهله وفي الفقيه الذراع وهو ثمانية ارطال
اربعة امنا خلافا لابي يوسف رحمه الله وهي يكون من الحنطة والشعير
وفي شرح الطحاوي وفي حمام ينضج فيها الرطبة بالفتح الاسفست الرطب النخل المتصل
الذي اتصل بعضها ببعض على وجه يكون كل الارض مشغولة بها قوله او اصطلم
الزرع آفة فلا خراج عليه لانه مضاف فيستحق المعنوية ويواخذونا بالخراج
كان به استيصاله وجاء عن سير الاكاسرة انهم كانوا اذا اصطلم الزرع آفة
يردون على الدهاقين من خزائنهم ما انفقوا ويقولون التاجر شريك في
الخسران كما هو شريك في الربح فان لم يرد عليه شيئا فلا اقل من ان لا ياخذ منه
الخراج وهذا بخلاف الاجارة فانه يجب نقدها ما كانت الارض مشغولة بالزرع
لان الاجر عوض المنفعة فتقدر ما ستوفي من المنفعة يجب الاجر دينا في
ذمته فاما الخراج فصلة واجبة بعد ريع الارض فاذا هلكت الخارج بعد ما
اصطلم الزرع آفة لانه ظهر انه لم يمكن من استغلال الارض بخلاف ما اذا
عطلها لا يسقط خراجها لانه هو الذي اختار ترك الاستغلال والانتفاع
وقصد بذلك اسقاط حق مقاتلة الخراج يرد عليه قصده وفي الفوائد
الظهيرية الفرق بين الاجر والخراج مع ان كل واحد منهما متعلق بالتمكن
هو ان الاجر يجب شيئا فشيئا بمقابلة استيفاء المنفعة ولا كذلك الخراج لانه
لا يجب شيئا فشيئا هو ان الاجر يجب شيئا فشيئا بمقابلة استيفاء المنفعة ولا كذلك
الخراج لانه لا يجب شيئا فيعتبر التمكن في المدة التي يحصل فيها الريع ثم قال هذا

اذا دعا

اذا دعي كان الخارج اما اذا زرعها بعضها فانه يجب مقدار الخراج وهذا ان يبقى
مقدار ما يبقى ويفي بما يجب الخراج لانه لا بد ان يكون على نصف الخارج وان
يبقى اقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا رحمهم الله قوله ما ذكر في الكتاب
ان الخراج يسقط فان اصطلام محمول على ما اذا لم يبق من السنة مقدار ما
يمكنه ان يزرع الارض ثانيا اما اذا بقي فلا يسقط الخراج قوله فان عطلها
صاحبها فعليه الخراج لان التمكن كان ثابتا وهو الذي فوته هذا اذا كانت الارض
صالحة للزراعة وكان المالك متمكنا من الزراعة فلم يزرعها اما اذا عجز
المالك عن الزراعة باعتبار عدم قوته واسبابه فللامام ان يدفعها الى غيره
مزارعة وياخذ الخراج من نصيب المالك ويمسك الباقي له وان شاء اجرها
واخذ ذلك من الاجرة وان شاء زرعها بنفقة من بيت المال فان لم يتمكن
ولم يجد من يقبل ذلك باعها واخذ من ثمنها الخراج وهذا بلا خلاف وان
كان هذا نوع حجر وفيه ضرر ولكن هذا الحجر ضرر خاص لنفع عام
وعن ابي يوسف رحمه الله يدفع الى العاجز كفايته من بيت المال
ليعمل فيها قرضا وفي جمع التشهيد رحمه الله باع ارضا خراجية فان
بقي من السنة مقدار ما يتمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والا فعلى
البائع كذا ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله قوله فالو انتقل الى اخس
الامرين من غير عذر فعليه خراج الاعلى كمن له ارض الزعفران فتركها وزرع
الحبوب فعليه خراج الزعفران وكذا اذا كان له كرم فقطعه وزرع الحبوب فعليه
خراج الكرم لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتى به كيلا
يجترئ الظلمة على اخذ اموال الناس فان قيل كيف يجوز هذا وهم لو اخذ
وا كان احدهم في موضعه لكونه واجبا ثم المعنى من ذلك انا لو افتينا بذلك
لادعى كل ظالم في كل ارض ليس هذا شانها انها كانت قبل هذا يزرع الزعفران
الا انه راحين فاخذ منها خراج الزعفران والكرم وهذا منهم طمع
في غير مطمع فيكون هذا ظلما وعدوانا كذا في الفوائد الظهيرية قوله ومن
غير كل صفة احتلال عما يتوله المتقنقة بانه مكره ويستدلون بما روي

ان النبي صلى الله عليه وسلم راى من الات الحراثة فقال ما دخل هذا
بيت قوم الا ذلوا طيعوا ان المراد انه يذل بالتزام الخراج وليس كذلك بل لان
المسلمين اذا اشتغلوا بالزراعة واتبعوا اذناب البقر وقعدوا عن الجهاد كر
عليهم عدوهم فجعلوهم اذلة وقد روي عن عبد الله بن مسعود والحسين بن
علي وشريح رضي الله عنهم انه كانت لهم ارضون بالسواد يودون خراجها
في محل مختلفين بسببين مختلفين وكذلك لمصرفين
مختلفين اما اختلاف المحلقات فان الخراج في ذمة المالك والعشر في الخارج
واما الخلاف اختلاف السبب فان سبب الخراج الارض النامية تقديرا و
سبب العشر الارض النامية تحقيقا واما الاختلاف المصرف فان الخراج مصروف
الى المقاتلة والعشر مصروف الى الفقراء قوله والوجهان لا يجتمعان
في ارض واحدة لان بينهما تنافيا لان الطوع ضد الكره لما حصل من
القهر فلم يجتمع البيان لم يثبت الحكمان على هذا المحل الزكوة
مع احدهما حتى لو اشترى ارض عشر او خراج للتجارة فعليه العشر او الخراج
دون زكوة التجارة عندنا لان الواجب حق الله تعالى متعلق بالارض كالزكوة بالارض
كالزكوة فلا يجتمعان كما لا يجب زكوة السائمة والتجارة باعتبار مال واحد
ثم العشر والخراج صار وظيفة لهذه الارض فلا يسقط مع انه ابقى ثبوتا
من الزكوة التجارة ولانه اكد على معنى انه لا يسقط بعد لهما
والزكوة يسقط مع انه ابقى ثبوتا من زكوة التجارة ولانه يجب في الصبا
والجنون فلذا كان الكلام اولى بالايجاب كذا في الايضاح باب
الجزية الجزية اسم لما يوخذ من اهل الذمة والجمع الجزى مثل اللحية
واللحى وانما سميت بها لانه تجزي عن الذمي اي تقضي وتكفي عن القتل فانه
اذا قبلها سقط عنه القتل هي ثابتة بالكتاب وهي قوله تعالى حتى يعطوا
الجزية عن يد وهم صاغرون والسنة وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم
اخذ الجزية عن مجوس هجر وقد نعى رفض الملحد بنحث قالوا كيف
يجوز تقرير الكفار على الشرك بمال وجاز ان الجاز متقرر الزاني على الزنا
بمال

بمال يوخذ منه والجواب عنه انه دعاء الى احد الدين باحسن الوجوه لان
بعقد الذمة يسكن بين المسلمين ويرى محاسن الدين فربما يسلم ثم
مع انه يدفع شر قتاله قوله كما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم
بني نجران على الفي ومائتي حلة نجران بلاد واهلها الف رجل والحلة
ازار ورداء هذا هو المختار ولا يسمى حلة حتى يكون ثوبين وهي من الحلول
او الحلول او الحل لما بينهما عن الفتح على الغني الظاهر الغني هو صاحب
المال الكثير الذي لا يحتاج الى العمل والمتوسط له مال لا يستغني بماله عن
العمل والمعتمل الذي يكتسب اكثر من حاجته الا مال له وقيل الفائق
الذي يملك عشرة الاف درهم فصاعدا والمتوسط الحال الذي يملك
مائتي درهم فصاعدا والفقير المعتمل الذي يملك ما دون المائتين
او لا يملك شيئا كذا في شرح القدوري او عدله معافر اي حد ما يساوي دينار
بدا من هذا الجنس يقال ثوب معافري منسوب الى معافر بن مر ثم صار
له اسما بغير نسبة كذا في المغرب وذكر في الفوائد الظهيرية معافري
حي من همدان تنسب اليه هذا النوع من الثياب وعدل الشيء بالفتح مثله
من خلاف جنسه وبالكسر مثله من جنسه قوله وهذا لانه وجب بدلا
عن النصرة بالنفس والمال ولهذا تجب الجزية على الصالحين للقتال
فهي كفاية والجزية فرض عين قلنا ان القتال في الاصل واجب على كل
انسان مكلف وجب للذب عن الدار وكسر شوكة المشركين فاذا حصل ذلك
بالبعض سقط عن الاخرين وهذا كالسعي يجب على كل مسلم فان حمله انسان
كرها الى الجمعة سقط عنه ذلك لانه وجب لاقامة الجمعة وقد حصل بدون
فعله فكذلك الجهاد يجب اذا لم يحصل ذلك لزم على كل انسان ذلك فان
قيل النصرة طاعة بعينه وهذه عقوبة فكيف يكون العقوبة خلفا
عن الطاعة قلنا ان الخلف عن النصرة في حق المسلمين لما فيه من زيادة
القوة للمسلمين كذا في الاسرار قوله وهذا لما نقل عن عمر وعثمان
وعلي رضي الله عنهم التمسك به من وجهين احدهما ان نصب المقادير

بالرأي لا يكون فدل انه اعتمد السماع من النبي صلى الله عليه وسلم والثاني انه فعل
ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ومشى رضي الله عنه ولم ير رد عليه احد فصار
اجماعا وذلك لتفاوت بكثرة الوصف وقلته فالتغليب فكان مثلا نصف الاطلاق
وسط لحلول نصف ما ذكرنا والعاتق في الفقير مركب من كسب عليه قوله ويوضع
الجزية على اهل الكتاب اي من العرب والعجم قوله فالمجوس في حقهم اظهر لانه
ثبت ان من اظهرهم وكانوا حتى بعث من كان يحتج ساعة الكتاب على العباد
لانكم سبق على اسنتهم والقرآن نزل بلغتهم وكانوا اعرف بفهم معانيه واعلم ببلاغته
واعجازه فكانت الحجة اظهر اه فان قيل على هذا وجب ان لا يقبل الجزية من العرب
اذا كانوا من اهل الكتاب قلنا الرد بالعرب عرفي الاصل لا اهل الكتاب لانهم
كانوا سكنوا فيما بين العرب حتى الاندماج فهم ليسوا بعرب في الاصل فان النبي صلى الله عليه
وسلم صالح نصارى نجران على الف ومائتي حلة كل سنة وكذا عمر رضي الله عنه اخذ
الجزية من نصارى بني تغلب وهم عرب لكن باعتبار سكناهم في ارض العرب
لا باعتبار الاصل وانما العرب في الاصل هم عبدة الاوثان وانهم اسوت
كما وصفهم الله تعالى في كتابه ولان الاعتاق على ما عنقه ليكون نوع تخفيف
في حقه واهل الكتاب حيث انهم في الكفر اخف من حيث عبدة الاوثان لاقرارهم
ببعض الرسل والكتب الا ترى انه احل لنا ذبائحهم ومناكحتهم فلذلك ثبت
هذا النوع من التخفيف قوله بدلا عن القتال او القتل فان قيل ينتقض بالمرأة
بالمال لو كانت مسلمة فكيف اذا كانت ذمية قلنا الجزية ما شرعت خلفا عن النصرة
في حقنا لانه عين بل خلفا عن النصرة في حقنا ... قال ... الفقر في
حق الماخوذ منه وهذا التصرف الماخوذ الى المقاتلة يحصل النصرة ... كما
يحصل بيد له ولو كان مسلما فاذا لم يكن من اهل القتل والقتال والجزية بدل عن
الامرين فلا يجب باحدهما قوله وعن النصرة في حقنا لان اهل الذمة يصير
... نصف ... على اهلها لا يصلح ابدانهم لهذه النصرة
يلحقهم الى اهل الدار ... اعتقادا ... وجب الشرع عليهم في اموالهم
جزية عقوبة لهم على كفرهم بدلا عن القتل وخلفا عن النصرة التي فاتت

باموالهم

باموالهم على الكفر في حقنا قوله
وجاز به ما قلنا من تغليظ كفرهم وانا ظهر
عليهم فنساؤهم وصبيانهم فيء لانه صلى الله عليه وسلم سبى ...
وهي ازال ... واسترق ابو بكر رضي الله عنه نسوان بني حنيفة وصبيانهم
لما ارتدوا وقسمهم بين الغانمين حتى وقع في سهم علي رضي الله عنه الحنفية
فولدت منها محمد بن الحنفية فاذا قهرهم عليهم في حق مشركي العرب والمرتدين الا السيف
المرتدين رضاهم يجبرون على الاسلام وفيه ابي عبد الله ان ناسا من العرب
ومثاهم لا يجبرون على الاسلام وعند ابي حنيفة اي من العرب قوله وعلى اعتبار
الثاني لا يجب اي على اعتبار النصرة لانه لا يجب عليه النصرة والجزية بدل عن
القتال في حقهم وعن النصرة في حقنا قوله ولا يعني عنهم ... الا انهم
يحملون الزيادة بسببهم اي يحملوا الزيادة الجزية بالجنس بسبب هؤلاء ولو جعل
الجزية ... مشركي العرب والمرتدين والصابئين فقد قال
ابو حنيفة رحمه الله يؤخذ منهم الجزية وقال صاحباه لا يؤخذ قالوا انما
قال ذلك ابو حنيفة رحمه الله لانه وقع في خاطره انهم من اهل الكتاب
وانما الزيادة فاخذ الجزية منهم بناء على ... التوبة منهم قالوا وجاد
الزنديق ... قيل ان يؤخذ فانه ... تاب عن ذلك يقبل توبته فان
اخذ ثم تاب لا يقبل توبته لانهم باطنية يظهرون ديننا ويعتقدون
في الباطن خلاف ذلك فيصح ... لا يؤخذ منهم الجزية ولا يقبل توبتهم كذا
في شرح الفتاوى قال شيخنا رحمه الله وكذلك اذا مات كافرا وكذلك اذا عمي
او صار مقعدا او شيخا كبيرا لا يستطيع ان يعمل ... فقيرا لا
يقدر على شيء ... من جزيته ... سقط ذلك الباقي كذا في
قاضيخان رحمه الله قوله لانها وجبت بدلا عن العصمة اذ اصل العصمة
بالاسلام كما ... بالحديث الذي عصم ... الاسلام بما التزمت
المال ... او عن السكنى فانه ... دارنا ... الا بمال وقد حصل
اليه العوض فلا يسقط عنه ... الاسلام او الموت قوله كما في الاجارة
والصلح عن دم العمد يعني لو كانت الجزية بدلا عن السكنى يكون في معنى الاجارة فلا يسقط

والمراد عمى العين ...

بالموت والاسلام فكذا ما هو في معناه **قوله** وهي والجزاء واحد وهو يطلق على العقوبة
والعقوبة بمقابلة الطاعة والمعصية وهنا ليست بمعنى بدل فتعين عقوبة ولهذا في
بطريق المذلة والصغار وفي النص اشارة اليه حيث جعل حال الاسلام غاية لاعطاء
فيكون احتمالا ظاهرا وهو منفي العقوبة والعصمة ثبتت بكونه ادميا جواب
عن قول الشافعي رحمه الله انها وجبت بدلا عن العصمة او عن السكنى **قوله** وانما
ما وجب بدلا عنه فالذي وجب الجزية بدلا عنه القتل في حقهم والنصرة في حقنا
والقتل **قوله** انما يستوفى لحرب قائم لا لحراب ماض فكذا النصرة انما تتحقق في
المستقبل لان الماضي وقعت الغنية عنه فلو قلنا بان الوجوب في اخر السنة يلزم
ان لا يجب شيء لان في الماضي من السنة لم يبق الحراب في زماننا وقعت الغنية عن النصرة
فلا يجب واما الجواب عن اعتباره بالزكوة فقلنا انما وجبت الزكوة في اخر الحول
لان الزكوة انما تجب في المال النامي لان الحول هو الحكم للتمكن من الاستنماء
لاشتماله على الفصول الاربعة على ما مر فلا بد من اعتبار الحول ليتحقق شرط وجوب
الاداء **قوله** على ما قررنا اشارة الى قوله لان الماضي وقعت الغنية عنه **قوله**
فاوجبناها في اوله بخلاف الزكوة لان سببها المال النامي والنمو لا يتحقق الا
وقد مرت مدة التمول بالحول فقبل حولان الحول لا يجب والله اعلم **فصل** قوله
عليه الصلوة والسلام لا خصاء في الاسلام ولا كنيسة الخصاء بالكسر والمراد به التبتل
والامتناع من النساء كما يفعله اهل الكتاب في السرني حكم حكي يقال كنيسة
اليهود والنصارى لمتعبدهم وكذلك البيعة مطلقا في الاصل وان غلب على
استعمال الكنيسة لمتعبد اليهود والبيعة لمتعبد النصارى **قوله** والصومعة للتخلي
فيها بمنزلة البيعة اي لا يكون من احداث صومعة التي يتخلى فيها والمروي عن
صاحب المذهب اي عن ابي حنيفة رحمه الله والمراد من المروي قوله وهذا في الامصار
دون القرى حد الماء اذا انحسر عن الارض حين غار وينقص بين الحيرة ويقال جزيرة العرب
لارضها ومحلها لان بحار فارس وبحر الحبش ودجلة والفرات قد احاطت بها المنع عن ابي
يوسف رحمه الله خيط غليظ بقدر الاصبع يشده الذي فوق ثياب دون ما يتزين
به من الزنانير المتخذة من الابريسم ومنه امر عمر رضي الله عنه اهل الذمة باظهار

الكستيجات

الكستيجات وسياتي بتضعيف المسلمين المراد من الضعفة هو الضعف في الدين لا الضعفة
في البدن اي انما يوجد اهل الذمة بما يورث عليهم الصغار والذلة لكي يزدادوا في
اعين الذين لم يتصلبوا في دين الاسلام على وجه الصغار والذلة حتى لا يتقولون
الكفار ينقلبون في النعمة والدعة والمؤمنين في المحنة والصعوبة لا يميلوا الى
الكفر بسبب سعتهم وسعة حالهم واليه اشار الله تعالى في قوله ولولا ان يكون الناس
امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة الاية **قوله** فلو لم يكن
علامة مميزة فاهل الذي يكافا بمعاملة المسلمين وربما يموت منهم احد فجاءة في الطريق
فاذا لم يكن معه علامة نظن انه مسلم فيصنعون به ما يصنعون بموتى المسلمين
والتحرز عن ذلك واجب في حق الكفار فان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل
بذلك بيهود المدينة ولا بنصارى نجران ولا بمجوس هجر قلنا لانهم في زمن رسول
الله عليه وسلم كانوا معروفين بالمدينة بهيئتهم وحالهم فكان لا يقع الحاجة الى
ذلك في زمن الصحابة رضي الله عنه لما كثر الناس فمن يعرف ومن لا يعرف وقعت
الحاجة الى ذلك وكان ذلك صوابا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما
لا يعمل فالحق معه وذكر الامام التمرتاشي رحمه الله فيكفي في كل بلدة من العلامة
ما يعرف اهله لان المقصود يحصل بهذا القدر والغلظ في العزة والعنف في الق
وترك الرفق ومنه قوله فانه يخفاني حق اهل الاسلام اي ترك حسن العشرة
باهل الاسلام لان اوفق الامر لاهل الذمة بمعاملتهم بما يوجب اعزازهم من الجهاد
الزنانير من الابريسم وانه لاهل الاسلام لان من اعز عدو الله فقد
اهان صديقه **قوله** لا يرى الا عن ضرورة كالخروج الى الاستسقاء وذهاب
المريض الى موضع يحتاج اليه **قوله** وكذا في حكم ما حمل من ماله معه اي الذي
اذا انتقض العهد ولحق بدار الحرب ففي يده حال انه ظهر على دار الحرب يكون
ذلك المال فيئا كمال المرتد اذا لحق بدار الحرب بماله ثم ظهر على الدار فماله فيء والله
اعلم **فصل** بنو تغلب قوم من نصارى العرب وكان لهم
شوكة وقوة فطالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا فخاف عمر رضي الله

عنه ان يلحقوا بالروم فنصب [illegible] عليهم وطلبوا ان يؤخذ منهم ما يؤخذ
من المسلمين فابى ذلك عمر رضي الله عنه ثم وقع الصلح على ان يضاعف عليهم
ما يؤخذ من المسلمين من الصدقة بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ثم اختلفوا
في هذا الواجب فقال زفر والشافعي رحمهما الله وجوبه على الرجال دون النساء
والصبيان وقال اصحابنا رحمهم الله هو واجب بشرائط الزكاة في حق الماخوذ
منهم وخراج الارض في حقنا [illegible] الصلح [illegible] رحمهم الله هو واجب
بشرائط الزكاة في حق الماخوذ منهم وخراجا لما وقع على تضعيف الزكاة
ومن قضية التضعيف ان يعتبر مواضع وجوب الصدقة ولا يتبدل الشرط والاسباب
فجعل الواجب في حقهم بشرائط الزكاة واسبابها قوله والمراة من اهل وجوب
مثله اي مثل مال وجب قوله لا يراعى فيها شرائط الطهارة من وصف الصغار كقدم
التقبل عن النائب والاعطاء قائما والقابض قاعدا او اخذ بتلبيبه واكثر
بمنزلة موالي القرشي اي لا يوجد الجزية وخراج الارض من القرشي ويوجد
مضعفة فكذلك ههنا يوجد الجزية من معتق التغلبي وان لم يوجد من التغلبي ولنا
ان هذا تخفيف اي اخذ ضعف ما يوجد من المسلم تخفيف لما ذكرنا انه ليس فيه
وصف الصغار بخلاف الجزية والمولى لا يلحق بالاصل في التخفيف وما قوله صلى
الله عليه وسلم مولى القوم منهم فقلنا قد خص منه اجماعا هذا الحديث على
لانعقاد الاجماع على ان مولى الهاشمي لا يكون بمنزلة الهاشمي في الكفاءة وكذلك مولى
القرشي على ما ذكرناه واذا تعذر اجراؤه على العموم يجب تاويله في حق النصرة
والمناصحة لانه من قوله فان الرجل يكون من القوم يعني نصرهم وما حرمان
مولى الهاشمي عن الصدقات باعتبار الاعظام والاستعظام وقد ذكرنا ان
الحديث ماول بمعنى الساحة في الساحة استعظام فلذلك لحق مولى الهاشمي
به في ذلك المعنى كذا في الفوائد الظهيرية قوله لان الغني من اهلها اي في
الجملة بان كان عاملا القنطرة ما لا ينتفع [illegible] ينتفع قوله ومن مات في
نصف السنة فلا شيء له من العطاء والعطاء ما يكتب للغزاة في الديوان والكلام تام

بامر من امور

بامر من امور الدين كالقاضي والمفتي والمدرس وفي الابتداء كان يعطى لكل من كان له ضرب
ضرب في الاسلام كازواج النبي صلى الله عليه وسلم واولاد المهاجرين والانصار رضي
الله عنهم وكذا الموت في اخر السنة لا يورث العطاء لما قلنا انه صلة ولا يملك قبل
القبض كالمرة اذا ماتت وفيها بقية مفروضة في ذمة الزوج يسقط كذا هنا وانما وضع
المسئلة في نصف السنة لانه لو مات في اخر السنة يستحب صرفه الى قريبه لانه قد اوفى عناه
فيستحب الصرف الى قريبه ليكون اقرب الى الوفا

باب احكام المرتدين

قوله باحسن الامرين الاسلام والقتل والقتل والاسلام احسنهما قال صلى الله عليه
وسلم لعلي رضي الله عنه لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من ان يكون لك ما بين المشارق
والمغارب قوله وتاويله الا حل ان يستمهل فيمهل اي قوله ان يحبس ثلثة ايام ان استمهل
فيمهل ثلثة ايام واما اذا لم يستمهل يقتل من ساعته في ظاهر الرواية وفي النوادر
عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يستحب للامام ان يمهله وان لم يطلب وقال
الشافعي رحمه الله يجب الامهال ولا يحل له القتل قبل ذلك قوله لانها مدة ضربت
لابلاء الاعذار فانه قيل هذا نصب الحكم بالراي في الموضع الذي لا مدخل فيه للراي
لانه من المقادير وفيها لا يجري الراي قلنا هذا من قبيل اثبات الحكم بدلالة النص
لان ورد النص في جارية الشرع بثلثة ايام وورد فيه الخبر الجامع قوله بينهما
بعينه لان التقدير هناك بثلثة ايام للتامل والتقدير ههنا ايضا للتامل
وكيفية توبته ان يتبرأ عن الاديان كلها سوى الاسلام اي بعد الاتيان بكلمة
الشهادتين لان الكفر ملل اي كفر المحارب قوله وقال الشافعي رحمه الله يقتل لما
روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه وكلمة من تعم الرجال
والنساء كقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وبه تبين الموجب للقتل تبديل
الدين لان مثل هذا الكلام لبيان العلة وقد تحقق تبديل الدين منها والاشتراك
في العلة يوجب الاشتراك في الحكم ولان ردة المراة مثل القتل لتغلظ الجناية
اذ الانكار بعد الاقرار اغلظ من الانكار في الابتداء على الانكار [illegible] كما
فيه فيقتل كما في [illegible] ولنا انه صلى الله عليه وسلم نهى عن
قتل النساء ولم يفصل بين المرتدة والكافرة الاصلية ولان تبديل الدين جناية عظيمة
ولكنها بين العبد وربه فالجزاء عليها مؤخر الى دار الاخرة لان الاصل في الاجزية

تاخيرها الى دار الجزاء اذ تعجيل الجزاء يعني الابتلاء وما عجل في الدنيا سياسة مشروعة

لمصالح تعود الينا كالقصاص وحد القذف والزنا والسرقة والشرب لقيام النفوس

والاعراض والانساب والاموال والعقول ولهذا عدل عنه في الرجل لدفع شر ناجز

وهو الحراب وهي عدم في المراة لبنيتها لا تصلح للحراب فلا يقتل في الكفر الاصلي

والطاري **قوله** فتجبر على الاسلام بالحبس لانه شرع على منع الحق قائم القدرة

على الاداء كما في حقوق العباد **قوله** فلما ذكرنا اي لانها امتنعت عن ايفاء حق

استحقه بعد الاقرار **قوله** ويزول ملك المرتد عن امواله زوالا مراعى اي موقوفا

موقوف فان زواله الى الان بسبب حاله لان ردته توجب زوال ملكه على قول ابي حنيفة رحمه الله

ثم ان اسلم فالمال ماله على ما كان وان مات او قتل بطل بسبب المزيل لملكه وقت الموت مستند

الى اول السبب وهو الردة كما في البيع بشرط الخيار له اذا اجيز يثبت الملك من وقت

البيع حتى يستحق المشتري المبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة جميعا وفي هذا الطريق

التوريث فيرث ورثته المسلم من المسلم فان قيل زوال ملكه اما ان يكون قبل ردة او معها

او بعدها والحكم لا يسبق السبب ولا يقترن به بل يعقبه وبعد الردة هو كافر قلنا

نعم المزيل لملكه ارتداده كما ان المزيل لملكه موت المسلم ثم الموت يزيل الملك عن

الجا لا عن الميت فكذلك الردة تزيل الملك عن المسلم وكما ان الردة تزيل ملك

فكذلك تزيل عصمة نفسه وانما يزيل العصمة عن معصوم لا عن غير معصوم فيتحقق

بهذا الطريق توريث المسلم من المسلم على ما بيناه اشارة الى قوله لانه مكلف محتاج وكونه

مكلفا يشعر بكمال الاهلية وكمال الاهلية لا يقتضي زوال الملك بل يقتضي تقرره

فصار هذا الكلام والمحكوم بموته حتى لا يزول ماله هناك **قوله** ثم هو مال

حربي الا انه لا يمكن فيا يبني وضع في بيت المال ليكون للمسلمين باعتبار انه

مال ضائع قلنا المسلمون يستحقون ذلك بالاسلام وورثته ساووا المسلمين في الاسلام

وترجحوا عليهم بالقرابة لان ولاء الميت مقدم في ذلك سبب واحد فكان العرف

اليهم اولى **قوله** وهي وارثها الى وقت موته حتى لو اسلم بعض قرابته بعده

او ولد له من علوق حادث بعد ردته لا يرثه في هذه الرواية **قوله** لانه صرف اه

فان قيل بمجرد الردة يقع الفرقة فكيف يعتبر قيام العدة وهي سبب الميراث قلنا لان الردة

سبب الموت وحق الوارث يتعلق بمال المورث باول سبب الموت كما في المرض فثبت الشغل

بادل اجتماع الردة نفع المغلوب بعد تمامها وهو في اتمام الردة مختار فيتحقق

منه الا باره في حالة ما تعلق حقا بماله فيصير فارا وهذا بخلاف ارتداد

المراة في صحتها لان ارتدادها لم يكن سببا لموت اذ هي لا تقتل بالردة طرتك

اكسابها لورثتها المسلمين لانه لا حراب منها فلم يبق مالها

على ملكها وحق الوارث يملكها ورثتها **قوله** فيا يبقى

قوله وكسب الردة خالص حقه فان

بنى هذا بناقض قوله قبل هذا اما كسب الردة فليس بمملوك له قلنا لا يبقى من

كونه خالص حقه ان يكون ملكا له كاكتساب المكاتب فيكون معنى قوله خالص حقه

اي لا يتعلق به حق الغير فقد طرقه ما في الباب ان يكون ملكا

موقوفا على نفسه بموته على الردة وكونه فيا لا يخرجه من ان يكون حقه باتيانه حتى يقضي دينه

منه كالذمي اذا مات ولا وارث له يكون ماله لجماعة المسلمين ويقضي ديونه

منه **قوله** وقالا يجري ما صنع في الوجهين احدهما الاسلام والثاني احد

الاوجه الثلثة من الموت والقتل واللحوق **قوله** ما يصح بالاتفاق كالاستيلاد

والطلاق لانه لا يفتقر الى حقيقة الملك حتى اذا جاءت جارية بولد فادعى

نسبه ثبت وورث هذا الولد مع ورثته وكانت الامة ام ولد لان حقه

في ماله اقوى من حق الاب في جارية ولده وذا يكفي لصحة الاستيلاد وهذا لحق

والطلاق لا يفتقر الى تمام الولاية فقد صح طلاق العبد مع نقص ولايته وفي

الكافي للعلامة النسفي رحمه الله وصورته اذا ارتد احد الزوجين فارق الاسلام اي

ردة احد الزوجين سبب يوجب تنفسخ بسبب المنافاة حكما لان منها

بدليل ان الردة اسم لتبدل الدين لا يقطع النكاح شرعا وصفا ولكن كان ماضح

في عين نكاح ولان الفرقة عقيب الردة بلا فصل واقعة بالاجماع في غير المدخول

بها فثبت انها واقعة لمنافاة بينهما حكما اذ لا منافاة هنا اذ كان

كذلك كانت المختلعة بائنة من حيث الوضع وحقيقة لا تعدم تلك المسئلة

المرتدة في العدة فلا يلحقها الطلاق وعندنا بائنة من حيث الحكم فجعلنا فيما بعد

بالنهي لخلاف اهل قدمناها بالحاصلة من حيث فكانت منافية للنكاح من كل وجه

فلم يبق محل للطلاق ولانعدام فائدة اثر الطلاق وذكر في المحيط وكل فرقة
يوجب التحريم مؤبدا فان الطلاق لا يلحق المرأة لانه لا يظهر له اثر واذا ارتد الرجل
ولحق بدار الحرب لم يقع على المرأة طلاق لان تباين الدارين مناف للنكاح
فكان منافيا للطلاق الذي هو من احكام النكاح وان عاد الى دار الاسلام وهي في
العدة وهي في العدة وقع عليها الطلاق لان التنافي وهو تباين الدارين قد
ارتفع ومحل الطلاق بالعدة قائمة فيقع كالنكاح والتجديد لانه يعتقد الملة
ولا ملة له وذكر في النهاية فان قيل اي شيء يعني بالملة ان عني بها ملة الاسلام
ينتقض بصحة نكاح اهل الكتاب وان عني بها الملة السماوية ينتقض بصحة
نكاح المجوس واهل الشرك فيما بينهم اذ ليست لهم ملة سماوية قلنا لا مقررة
ولا نحافظ مع ذلك نكاحهم نحكم بالصحة الدين على صحة نكاحهم ويوجب
الحكم على القاضي اهل الاسلام بالنفقة والسكنى وجريان التوارث بالزوجية
ولانهم لو اسلموا على نكاحهم ذلك يقرون عليه اذا لم يكن النكاح في ذات رحم
محرم منهم وقال صلى الله عليه وسلم ولدت من نكاح لا من سفاح قلنا قال
الامام ظهير الدين رحمه الله في الفوائد وقد راجعت الفحول في هذا فلم اجد
لديهم ما يجدي نفعا فكتبت متعللا في فوائد والتقاط ينبغي ان
المعني من تلك الملة هي الملة التي تتدين بها ... النكاح ويقرون على ذلك لان
عند ذلك يحصل ما هو الغرض من النكاح وهو التوالد والتناسل فتنتظم مصالح النكاح وانه
كان كذلك فالمرتد والمرتدة ليسا على تلك الملة فلا يصح نكاحهما وذلك لان
المرتد يستتاب بالسيف والمرتدة تستتاب بالحبس فكيف ينتظم ما هو الغرض من النكاح
فلم يحصل بها هذا الغرض لا يكون لهما ملة تتدينان بها التوارث فلا يصح
نكاحهما فالحاصل ان حل الذبيحة يقتضي ملة سماوية كالكتاب وصحة النكاح
يقتضي ملة لو يان عليها ... من كان عليها بذلك النكاح فلهذا جاز نكاح المجوس
ونكاح سائر المشركين لانهم دانوا دينا لو بان من غلب من دين كان عليه يقرون
على ذلك الدين فينتظم مصالح النكاح فيصح نكاحهم بخلاف المرتد فانه لا يقر على

ما قلنا فلا يصح نكاحهما قوله موقوف بالاتفاق كالمفاوضة فان اسلم نفذت
المفاوضة وان مات او قتل او قضي بلحاقه بطلت المفاوضة اتفاقا ولكن يبطلها
كانت عنانا عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله تبطل اصلا لان في العنان
وكالة وهي موقوفة قوله على ما قررناه من قبل وهو قوله لانه مكلف محتاج
الى اخره قوله ولهذا لو ولد له ولد بعد الردة لستة اشهر من امرأة مسلمة يرثه
وهذا لا يصلح ان الملك للمرتد باق وانما قيد بقوله من امرأة مسلمة لان الام اذا كانت
كانت نصرانية يكون الولد مرتدا تبعا لابيه لانه اقرب الى الاسلام من النصرانية
لانه يجبر على الاسلام بخلاف النصرانية والمرتد لا يرث احدا لانه لا ملة له
ولا ولاية لانها كرامة وهو مستهان ولان الارث من باب الولاية وان كانت مسلمة
فالولد مسلم تبعا لها والمسلم يرث من المرتد ولو مات ولده بعد الردة قبل اللحاق
لا يرثه هذا ايضا لا يصلح ان الردة ليست كالموت من كل وجه والا لما بقي المرتد
للملك بانه قوله وصار كالحربي يدخل دارنا بغير امان الى قوله يتوقف
نفس فانه لا يتوقف حاله لان هناك يتوقف حال الحربي بين الاسترقاق
والقتل والمن وههنا بين القتل والاسلام ثم هناك ان استرق
او قتل بطل فان ترك يعقبه كذلك هنا قوله ان المرتد هالك حكما والهلاك
الحقيقي ينافي مالكية المال اعمالا ولا ينافي يتوقف المال على حقه كالتركة
المستغرقة بالدين فكذا الهلاك الحكمي واذا توقف الملك يتوقف ما ينبني عليه
من التصرفات كما في الحربي الذي ذكرنا بخلاف المقضي عليه بالقصاص والرجم
فهناك لم تزل لعدم عصمة المال والنفس وهو الاسلام ولهذا استحق نفسه بما هو
من حقوق تلك العصمة في حق ولي القصاص حتى فله عفو ولي القصاص
بغير اذنه يقتل القاتل قصاصا لكن حقيقة بقاء عصمة ماله وقد انعدم
ههنا ما به كانت العصمة في حق النفس في حق الكل فكذلك في حق المال لانه
تابع للنفس في العصمة ولان تاثير الردة في نفي المالكية فوق تاثير الرق
بانه ينافي مالكية المال ولا ينافي مالكية النكاح والردة منافية فلما لم تغير
الرقيق باعتبار مالكية المال فههنا اولى قوله في الفصلين اي في فصل الحربي والمرتد

كان القضاء قد صح لان القاضي قضى بعتقهن عنه ولانه لو كان في دار الاسلام كان
له ان يمته حقيقة فاذا خرج عنه ولايته كان ينفذ قضاء عليه ولاية يتقدم قضاء
والعتق بعد وقوعه لا يحتمل النقض **قوله** بدليل صحيح وهو قضاء القاضي
بالحاقه **قوله** لما ذكرنا اشارة الى قوله الا انه لا يستقر لحاقه الا بقضاء القاضي **قوله**
فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر وكذا الحكم في ستة اشهر وفايدة التقييد به
انها اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر فالولد يرث من احد المرتدين لانه كانت امه
حاملة به لانا نحتاج بوجوده في البطن قبل الردة فيكون مسلما تبعا للاب واما اذا
جاءت به لستة اشهر من وقت الردة لا نتيقن بعلوقه الا قبل الردة فيكون مسلما
تبعا للاب واما اذا جاءت به لستة اشهر من وقت الردة لا نتيقن بعلوق الولد
قبل الردة فلا يجعل الولد مسلما باسلام الاب قبل الردة كذا ذكره الامام قاضيخان
رحمه الله **قوله** فلما قلنا اشارة الى قوله لانه لا يتصور له حقيقة الملك **قوله**
فالولد يتبع له لقربه الى الاسلام فان قيل لم لا يجعل مسلما باعتبار دار الاسلام كاللقيط
قلنا لان تبعية الدار عند عدم الابوين واما عند وجودهما فلا يثبت ابتداء
الاسلام للولد باعتبار الدار كالصغير اذا سبي ومعه احد ابويه فانه يتبع
[illegible] هذا الولد المولود بين المسلمين اذا ارتد ابواه فانه يبقى الولد مسلما ما دام
في دار الاسلام باعتبار الدار فعلم بهذا ان تبعية الدار معتبرة عند وجود الابوين
ايضا قلنا انما كان كذلك لان هناك قد ثبت للولد حكم الاسلام قبل
ارتداد ابويه باعتبار تبعهما فيبقى على ما كان باعتبار بقائه في دار الاسلام بخلاف
ما نحن فيه فانه لم يكن لهذا الولد حكم الاسلام فلا يثبت ابتداء الاسلام باعتبار
الدار اذا كان في يد ابوين كافرين وفي الفوائد الظهيرية بعد ذكر وراثة الولد
اذا كانت امه مسلمة وما قال في الكتاب ان المرتدة [illegible] الاسلام يكون
فيه توريث المسلم من المسلم فيما اكتسبه في الردة فعرفنا بهذه المسئلة لان الولد
هنا لم يكن موجودا حال الاسلام ومع هذا يرث فعلم بهذا ان الصحيح هو ما رواه
محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله ان المرتد يرث وارثا عند موته سواء كان موجودا
وقت الردة او حدث بعد ذلك **قوله** والثاني انتقل الى ورثته بقضاء القاضي

اذا رجع

اذا رجع بعد قضاء القاضي بماله لورثته فاما قبل القضاء فكذلك في رواية وفي
رواية يكون له بلا ان بمجرد اللحوق لا يصير المال ملكا للورثة فوجه الاول ان القضاء
يثبت لترجيح جانب عدم الرجوع الى دارنا بنفس الخروج لما خرج الينا مسلما رجع
بماله ظهر انه لا يريد العود الى دارنا فتقرر موته من حين اللحوق بدار الحرب
فتصير ماله لورثته من ذلك الوقت فانما اخذ المرتد مال الورثة وهذا يدل على
قوله والمكاتب يؤدي بدل الكتابة **قوله** لنفوذها بدليل منفصل لصحتها
من الابن حال ولايته **قوله** لان اعتراض الردة هذا السابق فلا تنقلب
الى الضمان بالاسلام لان الردة يعني لو مات عليه بالسراية لا يجب عليه شيء فكذا اذا
تمت عليه كعبد قطعت يده ثم باعه المولى فعاد له ومات بعد قضاء البيع ثم مات
لا يجب الارش الا كالو مات على البيع لان البيع يعني لو مات عليه لم يجب بالسراية
شيء ولان البيع يعني يقطع ملكه في النفس فتمام النفس بحكمه والردة تبطل
حق النفس اصلا الا انا نقول ان الردة ليست باسقاط عن ضمان الجناية صفا
ولكن عيب يرضى لتبديل الذمة الاصلية انها يصح من غير اذن الا انه اذا مات
على ذلك لم يجب الضمان لهدر دمه بالردة بخلاف ما اذا باع العبد المجني عليه
لان البيع وضع يقطع فالضمان يدل ملكه فاذا نقطع الاصل فصل انقطع الملك
ليصير ضمانا كالابراء كذا في الاسرار **قوله** وصار كقيام الملك حال بقاء المجني
فانه اذا قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر ثم باعه ثم اشتراه ثم دخل الدار
عتق اما لو عدم الملك عند الحنث لم يعتق هذا هو الحكم في القطع عمدا
وان كان القاطع هو الذي ارتد فقتل ومات المقطوع يده من قطع اليد مسلما
فاذا كان عمدا فلا شيء له لان الواجب في العمد القود وقد فات محله حين
قتل على ردته او مات وان كان خطأ يجب عاقلة القاطع دية النفس لانه عند
الجناية كان مسلما وجناية المسلم اذا كانت خطأ تجب على عاقلته ثم بالسراية الى
ان جنايته كانت قتلا **قوله** والكتابة لا تبطل بالردة لانها لا تبطل بحقيقة الموت
ولا تبطل باللحاق الذي هو بمنزلة الموت فان قيل سلمنا ان المكاتب يملك الكتابة
فكان مرتد لكن لما قلتم وقد كان حرق اخذ جزء من اجزاء حياته

كما هو مذهبنا ثم ينتقل بحريته إلى ما قبل الموت حتى يحكم بحرية أولاده
الموجودين في حال كتابته ثم كان ما اكتسبه في حال الردة ككسب الحر المرتد
فيجب أن يكون فيئا على قول أبي حنيفة رحمه الله قلنا ذلك جواب القياس وأما
جواب الاستحسان فهو ميراث لورثته لأنا حكمنا بحريته بالأداء بعد الموت في الحقوق
المستحقة بالكتابة وذلك حريته وأولاده وحقيقة الملك له في المكاسب وفيما عدا
ذلك يعتبر ما بعد الأداء ألا ترى أنه لا ينفذ وصيته إن مات عن وفاء لأنها ليست من
الحقوق المستحقة بالكتابة وإذا كان كذلك فنقول في عدم صيرورته فيئا
يجعل كأنه مات عبدا فكذلك العبد المرتد لا يكون فيئا كذا في الفوائد الظهيرية
قوله فكذا بالأولى وهو الردة يعني أن أقوى شيء من الردة في المانعية
من التصرف لأن بعض تصرفات المرتد نافذ بالإجماع كالاستيلاد وعندهما
عامة تصرفاته نافذة كالبيع والشراء وغيرهما أما العبد فممنوع عن التصرفات
كلها ثم لما لم يتوقف تصرف المكاتب مع أنه رقيق لم يتوقف بتصرفه
أيضا مع أنه مرتد بالطريق الأولى قوله حملت المرأة في دار الحرب
قيل ذكر دار الحرب وقع اتفاقا فإنها إذا حملت في دارنا ثم لحقت به
بدار الحرب فالجواب كذلك ولعله يشتمل على فائدة وهي أن العلوق حين
كان في دار الحرب كان أبعد عن الإسلام وحين كان في دار الإسلام فهو
أقرب إلى الإسلام باعتبار الدار لكون الدار جهة في الاستتباع فلما
هناك يكون حكمه هنا بالطريق الأولى قوله ولا يجبر ولد الولد وهو ظاهر
الرواية ووجهه أنه لو كان مسلما تبعا لجده كان تبعا لجد جده ثم يكون
الناس كلهم مسلمين بإسلام آدم صلى الله عليه وسلم فلا يجبر على الإسلام
تبعا للجد ولا يحرز تبعا لأنه وهو الولد الأول لأن التبع لا يستتبع غيره
وقوله فالولدان فيء أما ولد الولد فلأنه كما مر فيء وأما الولد الأول فلأنه
ولد المرتدة وولد المرتد فيء تبعا لأمه لأن الولد يتبع الأم في الرق
والحرية قوله كلها على الروايتين في ظاهر الرواية لم يجعل الجد
بمنزلة الأب في تلك المسائل وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله

جعل

جعل الجد فيها بمنزلة الأب أما صورة صيرورة الولد مسلما بإسلام جده
فهي ما ذكر هنا وأما صورة صدقة الفطر فهي أن الأب إذا كان فقيرا أو عبدا
والجد موسر هل يجب فطرة الحافد عليه وصورة جر الولاء أنه إذا أعتق الجد
والحافد وأبو الأب رقيق هل يكون ولاء الحافد لمولى الجد أم لا وصورة الوصية
للقرابة إذا أوصى رجل لقرابة فلان لا يدخل الوالدان فيها وهل يدخل
الجد ففي ظاهر الرواية يدخل وفي رواية الحسن لا يدخل قوله
كان يعقل وإن الملك كافرا قوله وصحح النبي صلى الله عليه وسلم إسلامه
وافتخاره بذلك مشهور وهو قوله سبقتكم إلى الإسلام طرا قوله غلاما ما
بلغت أوان حلمي وقيل أول من أسلم من الرجال أبو بكر رضي الله عنه ومن النساء
خديجة رضي الله عنها ومن الصبيان علي رضي الله عنه والمتعلق به مشكل
[illegible] عليه الصلاة والسلام صحح إسلامه في أحكام الدنيا من حرمان
الميراث ووقوع الفرقة وإن قلت صحح في أحكام الآخرة فهذا إسلام والكلام
فيه إنما الكلام في أحكام الدنيا لأن أحكام الآخرة مترتبة فلم يزد عليها قوله ومثل الصبي
الذي يعقل يعني في صبي عاقل [illegible] وحدانية الله تعالى
وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم حتى إذا أبطل الموحد اسمه وإذا أتى على
المحل الحكم والاعتقاد باطن لا يوقف عليه فيقام السبب الظاهر وهو
الإقرار عن طوع مقامه كما في البالغ ثم بعد وجود الشيء حقيقة لا يمكن
أن يسقط اعتباره بحجر شرعي لأن الإسلام باطل ولا يحكم بصحة إسلامه
وإما باطل لأنه سبب السعادة الأبدية فكان محض منفعة في الدنيا والآخرة
وهو الحكم الأصلي الموضوع له ثم قد يبتنى عليه حرمان الإرث والفرقة
فلا نبالي بذلك لأن المتطرق إليه في التصرفات الموضوعات الأصلية
ألا يرى أن ذا بنت إذا جعل مسلما تبعا لغيره والبيع مما يتمحض نفعا
لا يتمكن شوبه ضرر ولكونه موليا عليه لا ينبغي أن يكون وليا بل يثبت الإرث
لينتفع بهما وهذا لأنه لما كان قاصر الأهلية صح موليا عليه فلما كان

[illegible]

اهل الاهلية صح وليا ودينه جعلناه وليا لم يجعله فيه موليا عليه وحتى جعلناه
موليا عليه لم يجعله وليا فيه فانه اذا صار مسلما بالاسلام نفسه لا يكون
فيه تبعا لابويه واذا كان مسلما تبعا لا يكون مسلما بالاسلام نفسه فلا يكون
بينهما منافاة وقوله في الردة انها مضرة محضة قلنا نعم الردة ضرر
محض لكنه اهل للتصرف الضار اذا كان يثبت ضمنا في احكامه بلا قصد الا ترى
ان الاقرار بالرق منه يصح وان كان مضرا لاحكام بلا قصد باقامة البينة
على حريته فان قيل لو صح اسلام الصبي بنفسه كان ذلك منه فرضا لاستحالة
القول بكونه متنفلا في الاسلام ومن ضرورة كونه فرضا ان يكون
مخاطبا وهو غير مخاطب بالاتفاق قلنا اذا لم يمكن تصحيحه فرضا لم يصح
بخلاف سائر العبادات فانه يتردد بين الفرض والنفل وبخلاف
ما اذا جعل مسلما تبعا لغيره لان صفة الفرضية في الاصل معتبر
اعتباره في التبع ولانه لو لم يصح الاسلام بعد ما عقل لا تقع الفرقة
بينه وبين امرأته ولو صار عقله معتبرا في الدين لوقعت الفرقة
اذا لم يحسن ان يصف كما بعد البلوغ قلنا انما لم يكن مخاطبا بالاداء لانه
يحتج عنه اذا امتنع وهذا يدل على انه يحكم بصحته اذا ادى باعتبار
ان عند الاداء يحصل الخطاب كالمسبوق يحصل المقتدي كما قالوا المخاطب
باداء الجمعة واذا ادى يقع ذلك فرضا منه بهذا الطريق وهذا لان
عدم توجه الخطاب بالاسلام لدفع الضرر والضرر عليه اذا توجه
الخطاب بهذا الطريق بل يتوقف عليه المنفعة انه يحكم باسلامه
لوجود حقيقته من غير ان يتعرض لصفته وانما لا يتحقق زوجته منه
اذا لم يحسن ان يصف بعد ما عقل لمعنى التبعية والاصالة
... معنى المنفعة عليه اما قوله انه بيع لا ... فيه بلا يجعل اختلاف
اصلا قلنا انما يمتنع الجمع بين معنى التبعية والاصالة اذا كان بينهما منافاة
فاما اذا ... بالاخذ فذلك تستقيم كالمرأة اذا سافرت مع زوجها

ويثبت

ويثبت السفر فهي سافرة بنيتها مقصودة وتبعا لزوجها ايضا
لحقيقة كما قلنا في الاسلام ايضا قوله ولا مرد
ولا يلزم من تحقق ما هو منفعة محضة والردة مضرة محضة
وجوده حقيقة الا ترى ان قبول الهبة صحيح لان منفعة محضة وان كان يعلمه
باطل لان مضرة محضة فكيف الا يقاس الردة بالاسلام قلنا هذا ستاعتبار
للشيء بعد وجود حقيقته فبعد ذلك لا يعتبر انه منفعة للصبي او مضرة
وهذا لان الردة منه جهل بخالقه والجهل في سائر الاشياء ... عندي
لا يجعل عدما فاذا لم ... جهله به فكذلك جهله به فينبغي ان يثبت
الردة بالاسلام صح من حيث ان في كل منهما اعتبار الشيء بعد وجود حقيقته
وبعدم الصوم لوجود حقيقة الاكل ولا يعتبر بالصبي لان من ضرورة
كونه اهلا للعقد كونه اهلا لرفعه كما انه لما كان اهلا للعقد الاحرام
والصلاة كان اهلا للخروج منه وانما لم يصح منه رد الهبة لما فيه من
نقل الملك الى غيره الادمي قوله ان ضم الى دار يلحقه بطريق التبعية
اذا ارتد ابواه ولحقا بدار الحرب وهو مع ابيه لا يلحقه من جهة ابيه
فيجب ان لا يلحقه من جهة نفسه ايضا قوله ولا يقتل لانه عقوبة والعقوبات
موضوعة عن الصبيان في هذا التعليل نوع نظر اذ يلزم ان يسقط القتل
عنه باعتبار الرحمة لصباه ينبغي ان لا يعذب في النار يخلد الكافر
الكفار وقد صح ان الصبي الكافر يخلد في النار فالصبي المرتد اولى
لان كفره غلظ والصحيح انه يقتل به في المبسوط انه انما لا يقتل لقيام
الشبهة بسبب اختلاف العلماء في صحة اسلامه والله اعلم باب
البغاة قوله باهل حروراء قرية ... يدعون وهم خرجوا
انهم قالوا القتال طلب ... وعلي رضي الله عنه ترك القتال عليهم
فارسل علي عبد الله بن عباس رضي الله عنهما يكشف شبهتهم فلما ذكروا
شبهتهم قال ابن عباس رضي الله عنه هذه شبهة ... من نص
الحكم فيه التحكيم لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فكان يحكم على رجل ...

للنص قال سبحانه فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء على ذلك قوله اي بعد الاسير الدعا
الى العود الى الجماعة يكشف شبهتهم والقتال قوله المعروف بخواهر زاده
هو خواهر زاده للقاضي الامام ابي ثابت رحمه الله قوله والمروي عن ابي
حنيفة رحمه الله من لزوم البيت قال ابو حنيفة رحمه الله اذا وقعت الفتنة
بين المسلمين ينبغي ان يعتزل الفتنة ويحترز عنها ويلزم البيت ولا يخرج
الى فتنة وما قيل اذا لم يكن له امام يدعو الى القتال اما اذا كان
له امام ويدعوا لا تسعه التخلف عنه ذكر في الحديث اذا هاجت الفتنة كن
جليس بيتك قوله ما ذكرناه الا انه تحمله ولنا ان الحكم يدار على الدليل
قوله يوم الجمل وقعة عائشة رضي الله عنها جمع في [illegible] البصرة سميه
عسكر قوله وان ساجب لما ذكرنا بعد قوله ولا يقتل اسيرهم قوله ولان
للامام ان يفعل ذلك في امام العادل وفي هذا حديث ضعيف فانه
السلام اخذ منه وسعا حاله لحاجة بعض ... فقال اغصبا يا محمد
فقال بل عارية مضمونة قوله اما علم القسمة فلما بيناه انهم مسلمون بسم
بعصم النفس والمال قوله كالتقتل في دار الحرب ومواته اذا قتل مسلم حربيا
لحيث ظهر عليهم فليس على القاتل شيء فكذلك هنا والجامع انقطاع
ولاية الامام في حالة الجنابة قوله رواه الزهري رحمه الله قال وقعت الفتنة
واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنهم كانوا متوافرين
فاتفقوا على ان كل دم اريق بتاويل القران فهو موضوع ولان التاويل الفاسد
ملحق بالصحيح في حق دفع الضمان اذا ضمت اليه المنعة كتاويل اهل الحرب
فانهم لا يضمنون ما اتلفوا علينا لهذا المعنى وذلك ان اهل البغي يستحلون
الدماء بتاويل ان ارتكاب المعاصي كفر وقد صارت لهم منعة وافعة
فصح الدفع منهم فلا يضمنون لان ندم الاحكام [illegible] لالتزام او بالالزام والالتزام
لانه باعتقاد الاتلاف وهم يعتقدون حله حيث يقولون عصى الله
بعمله بموجب الكتاب قوله الا انه من شرطه اي من شرط الارث ان يكون
مصليا على دعواه فاذا رجع فقد يقلب ديانته قبل استيفاء حقه فبطل ظنا

قالكنت

قالكنت على الباطل انتفى الدافع وهو التاويل الفاسد فيجب الضمان فيحرم عن
الميراث قوله لانه اعانة على المعصية وهو حرام لقوله تعالى وتعاونوا على
البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان قوله من اهل الكوفة
والحكم في عسكر الكوفة ايضا ذلك الا ان تفسد الكوفة باعتبار ان الفتنة
خرجوا منها اولا قوله ما لا يقاتل به الا بصنعة كالحديد قوله وعلى هذا
الخلاف بيع العنب يعني لا يكره بيع العنب ممن يجعله خمرا لان العنب ليس آلة
المعصية وانما يصير بعد تغيره خمرا اما السلاح فانه آلة القتال
في الحال فيكره بيعه ممن يعرف بالفتنة والله اعلم كتاب اللقيط
هو في اللغة ما يرفع من الارض فعيل بمعنى مفعول ثم غلب
على الصبي المنبوذ لانه على الارض ان يلتقط وهو من باب وصف
الشيء بالصفة المشارفة مثل من قتل قتيلا فله سلبه وفي الشريعة
اسم لمولود طرحه اهله خوفا من العيلة او فرارا من تهمة الزنية
مصلحة انه ومحاره ... لما في احرازه من احياء النفس فانه
على شرف الهلاك واحياء الحي بدفع سبب الهلاك عنه قال الله
تعالى ومن احياها فكانما احيا الناس ولهذا كان رفعه افضل
من تركه لما في تركه من ترك الترحم على الصغار وقد قال
صلى الله عليه وسلم من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس
منا وفي رفعه اظهار الشفقة على الاطفال وهو من افضل الاعمال
فلهذا اندب الالتقاط اللقيط ووجب ان غلب على ظنه ضياعه
قوله ولان الحكم للغالب او يكون حرا باعتبار الغلبة لان
الغالب ممن يسكن في دار الاسلام الاحرار قوله والخراج بالضمان
الخراج بالخراج من غلة الارض او الغلام ومنه الخراج بالضمان
اي الغلة بسبب انه ضمنه والمراد هنا ان ميراثه لبيت المال بسبب
ان ضمن بيت المال من نفقته قوله وهذا اي ولان بيت المال ضمن
مؤنته كانت جنايته في بيت المال فكذا نفقته قوله الا ان

بأمر القاضي به ليكون دينا عليه لعموم الولاية ثم يرجع لان للقاضي ولاية
عامة فصار امر القاضي كامره بنفسه لو كان من اهل الامر هذا اذا
امره بالانفاق ليرجع عليه بان يقول انفق عليه على ان يكون
ذلك لك دينا عليه فان امره بالانفاق فقط فهل يرجع لا ينبغي والاصح
ان لا يرجع لان مطلقه يحمل على الحسبة والاستحسان انه عليه والا فلا يرجع
عليه بذلك قوله والاصح انه على القياس والاستحسان الا ان هذا
قياس آخر ووجه الاصل وجه القياس انه متناقض في كلامه لانه
زعم انه لقيط في يده وانه لا يكون لقيطا في يده ووجه الاستحسان
انه يلزم حفظه وهو معتبر بهذا الاقرار وهذا لانه يتصرف منه على
نفسه قوله هذه الولاية والتناقض لا يمنع دعوى النسب كما اذا كذب
الملاعن نفسه وهذا لان سببه خفي ومما يشتبه عليه الامر في الابتداء انه ابن
انه لقيط ثم يظهر له انه ولده فلو ادعاه اثنان ووصف احدهما
على علامة في جسده فهو اولى به اذ العلامة مرجحة لحال في الشاهد
قال الله تعالى تعرفهم بسيماهم وقال الله تعالى ان كان قميصه قد من قبل
الاية وكذا لو سبقت دعوى احدهما الا اذا اقام الآخر البينة لترجح
دعواه بالبينة قوله في النسب هو الدعوة قوله ولذا وجد في مصر من
امصار المسلمين الخ وهذا استحسان والقياس ان لا يصدق لانه
حكم له بالاسلام فلو جعل ابنا للكافر بدعوته لكان
نفعا له في الدين فكان حكما بابطال اسلامه قوله واذا وجد في القرى
دعوته فيما ينفعه دون ما يضره وليس من ضرورة ثبوت نسبه في احد الحكمين
رده في الآخر لان النسب ينفك عن الدين فان الكافر من امة مسلمة
ثابت النسب منه وهو مسلم قوله وفي بعض النسخ اعتبار الاسلام نظرا
للصغير اي ايهما كان موجبا لاسلامه وذلك لان الاسلام يعلو
ولا يعلى كالمولود بين كافر ومسلم وفي رواية يعتبر الزي والعلامة كما
اذا اختلط موتانا بموتى الكفار يعتبر الزي والعلامة للفصل قوله

الا ان يقيم

الا ان يقيم البينة انه ابنه استحسانا فان قيل كيف يقبل هذه البينة
ليس بخصم له فلا يكون خصما عنه قلنا عنه فيما ينفعه ولا خصم عن اللقيط لان الملتقط
لانه يمنع عنه من ينازعه انه احق بحفظه فلا فيما الملتقط خصم له باعتبار يده
يده الا باقامة الدعوى على رقبته فصار كان خصما عنه ولا يتمكن المدعي من اثبات استحقاق
فان قيل الظاهر يكفي للدفع لا للاستحقاق قوله فهو له اعتبارا للظاهر
الظاهر حجة للاستحقاق وليس له ذلك قلنا بهذا الظاهر كان يدفع دعوى الغير
ثم الظاهر ان يكون الاملاك في يد المالك ولكن الظاهر يدل على انه من وضعه
وبعد هذا لا يمكن تحقيق عينه ولكن اذا كان مشدودا اي اذا كان المال مشدودا
على دابة هو عليها لما ذكرنا وهو قوله اعتبارا للظاهر وكذا لو كان على الدابة
قوله ولا يجوز تزويج الملتقط لانعدام سبب الولاية فان قيل فيها حياة للقيط بالالتقاط
والتربية فوجب ان يثبت له الولاية كالمعتق بسبب الولاء بالاعتاق الذي هو حياة
حكما قلنا الرقيق في صفة المالكية هالك والمعتق يحدث فيه هذا الوصف
واللقيط كان حيا حقيقة ومن اهل الملك حكما فالملتقط لا يكون محييا له لا حقيقة
ولا حكما قوله بخلاف الام لانها تملكه اي تملك الام منافعه بلا عوض
بالاستخدام مخصوص بالاجارة اولى وانما صح تسليمه في حقه لانه نافع له
مطلقا لانه اذا كان مشغولا بعمل فلا يشتغل بالفساد والله اعلم

كتاب اللقطة

اللقطة المال الملقى على الارض سميت بها لانها تلتقط
غالبا اي يؤخذ حين تقع وذكر في المبسوط اختلف الناس فيمن وجد
لقطة فالمتقشفة يقولون لا يحل له ان يرفعها لانه اخذ مال الغير بغير
اذن صاحبه وذلك حرام شرعا كما لا يحل له تناول مال الغير بغير اذنه
لا يحل له اثبات اليد عليه بغير اذنه وبعض المتقشفة من ائمة التابعين
كان يقول يحل له ان يرفعها ولكن الافضل له تركها لان صاحبها انما يطلبها
في الموضع الذي سقطت منه فاذا تركها وجدها صاحبها في ذلك الموضع
والمذهب عند علمائنا وعامة الفقهاء رحمهم الله ان رفعها افضل من تركها

لا يأمن أن يصل ... يد خائنة قوله فيكتمها مالكها وإذا أخذها موضعها
حتى يوصلها إلى مالكها ولأنه تلزم الأمانة في رفعها والتزام أداء الأمانة
تعرض لنيل الثواب لأنه يثاب على أداء ما يلزمه من الأمانة فإنه ممتثل
فيه الأمر قوله قال الله تعالى إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها فالا
امتثال الأمر سبب لنيل الثواب قوله وقال أبو يوسف رحمه الله القول
قوله أي مع يمينه وذكر في فتاوى قاضيخان رحمه الله هذا الاختلاف
في الإشهاد فيما إذا أمكنه أن يشهد أما إذا لم يجد الشهيد عند الرفع أو خاف
أنه لو أشهد عند الرفع يأخذه الظالم فترك الإشهاد لا يكون ضامنا
وإن وجد من يشهده فلم يشهده حتى جاوزه ضمن لأنه ترك الإشهاد
مع القدرة عليه قوله واحدة كانت اللقطة أو أكثر يعني سواء كانت اللقطة
من جنس واحد أو من أجناس مختلفة كالذهب والفضة والثوب
لأن اللقطة اسم جنس فيتناول الكل قوله كالنواة وقشور الرمان
أي في مواضع مختلفة فوجد من ذلك شيئا كثيرا فجمعها وصار لكثرة
الكثرة لها قيمة فلا بأس بالانتفاع بها ولكنه يبقى على ملك مالكه حتى
كان له أن يأخذه من يد الملتقط وإن وجده مجتمعا لم يحل له أن
ينتفع به لأن الظاهر أن مالكه ما ألقاه بعد ما جمعه ولكنه سقط منه
وذكر شيخ الإسلام في شرح كتاب الذبائح أنه ليس للمالك أن يأخذها منه
بعد ما جمعها وأخذها ويصير ملكا للآخذ وكذلك الجواب في التقاط
السنابل وبه كان يفتي الصدر الشهيد رحمه الله كذا في الذخيرة قوله والملك
يثبت للفقير قبل الإجازة فلا يتوقف الإجازة على قيام المحل أي المال
في يد الفقير حتى لو أجاز ما تلف المال في يده فيصح الإجازة بخلاف إجازة
بيع الفضولي فإنه يشترط فيه قيام المحل وهو المبيع لثبوت الملك فيه
بعد الإجازة وهذا لأن التصدق لو حصل بإذن الشارع والمالك يثبت
للفقير ملك لازم قوله ولو حصل بغير إذنها لا يثبت الملك للفقير قبل الإجازة

كما في

كما في بيع الفضولي فإذا حصل بإذن الشارع دون إذن المالك
وقفنا على الأمرين حظهما فقلنا من حيث أن التصدق حصل بإذن
الشارع يملكه الفقير قبل الإجازة ومن حيث أنه حصل بدون إذن
المالك يثبت للفقير ملك غير لازم قوله وإن شاء ضمن
الملتقط فإن قيل كيف يضمنه وقد تصدق بإذن الشارع قلنا الشرع
أباح له التصدق وما ألزمه ذلك ومثل هذا الإذن يسقط الإثم عنه
غير مسقط للضمان حقا لصاحب المال كتناول المضطر مال الغير
وإن شاء ضمن المسكين لأنه قبض مال الغير لنفسه بغير إذنه فإن
كان قائما أخذه لأنه عين ماله وجد فهو أحق به وأيهما ضمنه لم يرجع
على الآخر بشيء أما المسكين فلأنه في القبض عامل لنفسه فلا يرجع
بما لحقه من الضمان على غيره وأما الملتقط فلأنه بالضمان قد ملك
وظهر أنه تصدق بملك نفسه فلا يرجع على المسكين بشيء قوله
وإذا كان معها أي مع اللقطة ما يدفع به عن نفسها كالقرن
في حق البقر وزيادة القوة في حق البعير يدفع به وكذلك
ونحو تصغير بالكلاب هنا أي يكون هو الآخذ قوله وفي هذا
نظر من الجانبين أي من جانب المالك بإبقاء عين ماله له ومن
جانب الملتقط بالرجوع على المالك بما أنفق في اللقطة قوله
وفي الأصل شرط إقامة البينة أي وهم الملتقط البينة على
أن هذه الدابة لقطة عنده قوله وليست بقائم للقضاء جواب
السؤال وهو أن يقال البينة لا تقبل من غير خصم حاضر قلنا هذه بينة
لقائم لكشف الحال لا للقضاء والخصم في مثل هذا ليس بشرط قوله في
هذه رواية وهو الأصح هذه في الهداية التي ذكر ثاني مسألة اللقطة
ضمن المبسوط بأن الأصح أن يأمر القاضي الملتقط بالإنفاق على
أن يكون ذلك دينا على اللقطة فيرجع على اللقطة وإلا فلا وهذا
احتراز عن قول بعض أصحابنا أن بمجرد أمر القاضي بالإنفاق عليه

يكفي للرجوع وانما قال ولم يبع اللقطة لان القاضي لو باع اللقطة
في بيع اللقطة بعد ما انفق الملتقط عليها يوما او يومين فله
ذلك ودين الملتقط يوفي من ثمن اللقطة **قوله** لما ذكرنا اشارة الى
قوله لانه حق ينتفع **قوله** ولا يحل لقطها الا لمنشدها يقال انشدت
الضالة اي عرفتها ونشدتها اي طلبتها كذا في الصحاح نشدت
الحديث ولا يحل لقطتها اي لقطة مكة الا لمنشدها اي لطالبها وهو
المالك عند الشافعي رحمه الله وعندنا المراد من المنشد المعرف وهذا
ذكر في رواية الكرخي ولا يلتقط لقطة الا من عرفها والتخصيص
بالحرم لبيان انه لا يسقط التعريف فيه باعتبار انها للغرباء ظاهرا
افتاول ويقول مالكها ذهب ظاهرا فلم يحتج الى التعريف العفاص
الوعاء الذي يكون فيه النفقة من جلد او خرقة او غير ذلك فقال
اوكي السقاء اذا شده بالوكاء وهو الرباط الذي يشد به **قوله**
ولنا ان اليد حق مقصود كالملك بدليل انه يجب الضمان في
غصب المدبر بتفويتها لان اليد المانعة للمدبر غير قابل للنقل ملكا
قوله بخلاف التكفيل بوارث غائب عنده اي عند ابي حنيفة
رحمه الله وصورة ذلك ميراث قسم بين الغرماء او بين الورثة
لا يوجد منهم كفيل ولا من الوارث كفيل عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما يوجد الفرق لابي حنيفة رحمه الله ان حق الحاضر هنا
ليس بثابت ولهذا كان له ان لا يدفع اليه المال لان الكلام في الدفع
اليه بذكر العلامة واما في مسئلة الوارث فحق الحاضر معلوم وحق
الاخر موهوم عسى يكون وعسى لا يكون فلا يجوز تاخير حق
الحاضر الى وقت التكفيل لا من حق لا مال عليه هذا اذا دفع
اللقطة بذكر العلامة واما اذا دفع اللقطة بحكم ان الحاضر
اقام البينة على انها له ففي اخذ الكفيل روايتان عن ابي حنيفة
رحمه الله والصحيح انه لا ياخذ كفيلا **قوله** وقيل يجب لان المالك هنا

غير ظاهر فلما

غير ظاهر فلما يكن ظاهرا جاز ان يكون المالك هو الذي حضر فلما
اقر الملتقط بانه هو المالك كان اقراره ملزما اياه الدفع اليه كما في الوديعة
اذا دفع اليه بعد ما صدقه وهلك في يده ثم حضر المودع وانكر الوكالة
وضمن المودع ليس له ان يرجع على الوكيل بشيء وهنا للملتقط ان يرجع
على القابض لان هناك في زعم المودع ان الوكيل عامل للمودع في قبضه
له بامره وانه ليس بضامن بل المودع ظالم في تضمينه اياه ومن ظلم فليس
له ان يظلم غيره وههنا في زعمه ان القابض عامل لنفسه وانه ضامن
بعد ما ثبت الملك لغيره بالبينة فكان له ان يرجع عليه بما ضمن كذا
في المبسوط **قوله** جاز على اقاربها اي لكون حاملا وربا على اقاربها
لاطلاق النصوص لقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقوله ولا تعتدوا وقوله فمن
اعتدى عليكم **قوله** والانتفاع اي لا يكون للامام ان يامر
بها بحكم القرض باذن الامام ولان القرض اللقطة من الملتقط
ومن غيره ولا كلام فيه وانما الكلام فيما اذا انتفع بحكم القرض بغير اذن
الامام على انه يحتمل انه على فقره وحاجة لدين عليه فاذن
له في الانتفاع بها خلطها بماله ويحتمل ان ماله دون النصاب
ويحتمل ان ذلك **قوله** المال كان لحربي لا امان له وذلك جاز في دار الاسلام
ربما مثله لم يمكن بها منفعة وقد عرفها ثلاث سنين فكان الظاهر
انها لو كانت لمسلم يطلبها فلما لم يطلبها علم انها كانت لكافر وقد سبقت
اليه يده فجعله احق به لهذا واليه اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقوله فانه رزق ساقه الله اليك ولكن مع هذا من باب معرفة
من تحقيق البطن من الجانبين ويحتمل السؤال بالمالك وبفعل الانتفاع
للملتقط لما ذكرنا اي من تحقيق النظر من الجانبين والله
اعلم **كتاب الاباق** الآبق هو المملوك الذي فر من صاحبه

من صاحبه ثم الى عباد الضال هو الذي ضل الطريق الى منزله
قوله لما فيه من احيائه لان الابق هالك في حق المولى فيكون الرد
احياء له ثم اخذ الابق ياتي به الى السلطان هذا اختيار شمس الائمة
السرخسي رحمه الله واما اختيار شمس الائمة الحلواني رحمه الله ان الاخذ
بالخيار ان شاء حفظه بنفسه وان شاء رفعه الى الامام وكذلك الضال
والضالة الواجد فيهما بالخيار قوله الا ان منهم من اوجب اربعين
ومنهم من اوجب ما دونها فقال بعضهم دينارا او اثني عشر درهما
وقال علي رضي الله عنه دينارا او عشرة دراهم وقال عمار رضي الله عنه ان اخذه في
المصر فله عشرة دراهم وان اخذه خارجا من المصر فله اربعون درهما
وقال ابن مسعود رضي الله عنه قدم رجل بآبق من الفيوم فقال القوم
لقد اصاب اجرا فقال وجعلا ان شاء من كل راس اربعين درهما
فاخذنا باجماعهم في ايجاب اصل الجعل ... باجماعهم
حجة ورجحنا قول ابن مسعود رضي الله عنه في مقداره لانه قال في مجلس ذلك
وانتهاه منه ولم يرد عليه احد فان قيل ينبغي ان يؤخذ بالاقل المتيقن
لا بالاكثر المشكوك قلنا انما لم يؤخذ بالاقل لان التوفيق بين اقاويلهم
ممكن بان يحمل قول من افتى بالاكثر على ما اذا رده من مسيرة السفر ولان
نصب المقادير بالرأي لا يكون فالطريق لما ثبت عنهم من التوقيف
الا السماع فكان كلامهم روي ما قاله عن النبي صلى الله عليه وسلم والمثبت
للزيادة من الاخبار عند التعارض اولى فلذا اخذنا بالاكثر واذا اتى
رجل بعبد آبق فاخذه السلطان فحبسه محبسا ورجل فاقام السيد انه عبده
فانه يستحلف بالله ما بعته ولا وهبته ثم يدفعه اليه وذلك لانه انما يستحلف
قيل كيف يستحلف وليس ها هنا خصم ... قلنا يستحلف صيانة لقضائه
نفسه والقاضي مأمور بصون قضائه عن اسباب الخطأ والاحكام
او يستحلف نظرا لمن يتوى عاجزا عن النظر لنفسه من مشتر او موهوب له

فاذا حلف

فاذا حلف دفع اليه وفي اخذ الكفيل منه كفيلا اما الدفع اليه فلان العبد في
العبد في يده بنفسه وقد اقر انه مملوكه ولو ادعى انه ملكه كان قوله مقبولا فكذلك
اذا اقر انه مملوك له واما اخذ الكفيل فان الدفع الله عالم بالمجد على القاضي
فلا يبعد مع ذلك بدون التكفيل بخلاف الحمل فان الدفع هناك بحجة
في حق القاضي كذا في المبسوط ولو كان الابق بين رجلين فالجعل عليهما على
قدر النصيب فان كان احد المولين حاضرا والاخر غائبا فليس للحاضر
ان ياخذ حتى يعطيه الجعل كله فاذا اعطاه كان متبرعا واذا اتى الرجل
بعبد ان عبدي قد ابق فان وجدته فخذه فقال المأخوذ نعم ثم ان الحاضر
وجده على المولى فلا جعل له لان المولى قد استعان منه في رد الابق وقد وعد
عليه الاعانة والمعين لا يستحق شيئا قوله وعلى هذا لا يجوز الصلح على الزيادة الى
لا يجوز ان يصالح البائع الزيادة على اربعين ... ثمن بطلان التقدير
الثابت انتهى ولكن الصلح على الاقل لان له ان لا ياخذ شيئا اصلا فله
ان يحط والجواب لمحمد رحمه الله ان الطاق قد يتقيد بطلاق ... كالاذان
فانه شرع جهرا مع ان الاصل في الاذكار الاخفاء ويتقيد النقض بما اذا كانت
قيمته اكثر من اربعين قوله تخفيفا للفائدة والجواب عنه ان الغاية
تحصل بالاكتساب لانه كسب به من عطا قيمته ظاهر ولهذا لم ... وجوب الجعل
في ام الولد قوله وام الولد والمدبر في هذا بمنزلة القن لانهما على كان عبوديا
زمن تمسكهما بمنزلة القن فان قيل الجعل يجب باحياء المالية فلا مالية لام
الولد خصوصا عند ابي حنيفة رحمه الله قلنا المالك احق بكسبها
ولها مالية باعتبار كسبها وقد احيا المالك بالرد فيجب الجعل عليه فان
مات المولى قبل ان يصل اليه ... لانهما ... بموته فصار حرا لا
يستوجب الجعل وهذا ظاهر في ام الولد ... المدبر اذا خرج من الثلث
وان لم يخرج فكذلك عندهما لانه حر مديون وعنده يسعى كالمكاتب ولا
جعل لرد المكاتب لانه احق بكسبه فلا يكون الرد احياء للمالية باعتبار الرقبة
والكسب ولو كان الراد ابن المولى او ابنه وهو في عياله قوله وهو صاحب جعل

احدهما ايهما كان لانه ذكر بكلمة او والجملة في ذلك ان الراد اذا كان في عيال
مالك العبد اي في مؤنته ونفقته لا جعل له سواء كان ذلك الراد بالمالك
او بناله او ما انا لم يكن في عياله فحينئذ التفصيل ان كان الراد ابن المالك فلا جعل
له الا وان كان اباه فله الجعل وذكر في المبسوط جواب القياس بان الراد
الذي هو ذو رحم محرم من المالك يستحق الجعل في جميع ذلك اذا لم يكن في عياله
ثم قال ولكنه استحسن فقال اذا وجد عبد ابيه وهو في عيال ابيه او ليس في
عياله فلا جعل له لان رد الابق على ابيه من جملة خدمته وخدمة
الاب مستحقة على الابن فاما اذا وجد الاب عبد ابنه فان كان في عيال الابن فلا
جعل لان ابق الرجل انما يطلبه من في عياله ولهذا ينفق عليهم ويستوجب
مع ذلك جعلا وان لم يكن الاب في عياله فله الجعل لان خدمة الابن
غير مستحقة على الاب قوله من عوتب بالرد عادة نقل بل طلبهم بحذفه بل
على انهم لم يتبرعوا قلنا من جانبهم انهم يتبرعون في الرد [illegible] بعض الاتباع
في هذا الوجه لا يجب فلا يجب بالشك والاحتمال قوله فلا عيادهم
الكتاب يعني قوله ومن رد الابق على مولاه قوله هذا اذا اشهد وان ادعى
انه اخذه للرد ولكن ترك شهادة الاشهاد فهو على الخلاف المذكور
في اللقطة وهذا اذا علم انه كان ابقا وان انكر المولى ان يكون العبد ابقا
فالقول قوله لان السبب الموجب للضمان قد ظهر من الاخذ وهو ادعى
الاذن من المالك في اخذه وانكره المالك وعلى هذا الوجه [illegible]
المولى ان يكون عبده ابقا فلا جعل له الا ان يشهد الشهود بانه ابق من
مولاه وان مولاه اقر بانه ابق يجب له الجعل كذا في المبسوط قوله في بعض
النسخ اي في نسخ المختصر للقدوري رحمه الله ولو اعتقه المولى كما لقيه صار
قابضا بالخلاف ما اذا دبره وكذا اذا باعه من الراد يصير قابضا و
يجب الجعل بخلاف ما اذا وهبه من الراد حيث لا يصير قابضا قوله والرد
وان كان له حكم البيع ان لا يجوز بيع المالك منه قبل القبض بانه بيع من
وجه فلا يدخل تحت النهي الوارد عن بيع ما لم يقبض كذا ذكره

بل الشهد بالمحقق بالحقيقة في الحكميات قلنا هذه شبهة الشهد ولا عبرة بها هنا
لانه لو شرط رضى المالك تنصيفا لتحقق الشهد
عدم الرضا بتحقق الشهد قوله لانه اخذه لنفسه لانه تملكه حقيقة فعند
الاتلاف عاملا لنفسه قوله لانه رده لنفسه لان الاصل ان يكون
عاملا لنفسه او لما رده كان رده لاسقاط الضمان عن ذمته فكان رادا لنفسه خذه على هذا
لا تراد من الاصول ولان هذه التصرفات لا يكون سببا حقيقة لعدم
الملك وكذلك الانفاقات والاجارات قوله وصار كمن الدواء يعني اذا
اجرا على القبيح ومعالجة الادواء والفداء من الجناية يجب على
الامام من المصلحة هذا قوله وان كان مديونا اي العبد الابق اذا
كان مديونا بان كان مأذونا فلحقه الدين في التجارة او استهلك مال
الغير [illegible] قوله فعلى الموهوب له وان رجع الواهب اي يجب
الجعل على الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد الرد فان قيل هذا لا
يشهد بسبب ما ذكر قبله يجب على من يستحق الملك [illegible] في له فعلى
المولى ان اجاز العداء لعود المنفعة اليه فعلى هذا ينبغي ان يجب
على الواهب لوجود هذا المعنى في حقه فاجاب يعني عنه بان
المنفعة للواهب ما حصلت بالرد اي برد الابق بل من ترك الموهوب
له التصرف فيه بعد الرد من الهبة والبيع وغيرهما من التصرفات الذي
يمنع الواهب عن الرجوع في هبته فلا يجب الجعل على الواهب لذلك
فان قيل المنفعة حصلت للواهب بالمجموع وهو الرد وترك الموهوب
له التصرف قلنا نعم ولكن ترك الموهوب له التصرف اخرهما وجودا
فاضاف الحكم اليه كما في التعليق بالشرطين ويضاف العتق الى اخرهما
وجودا كذا هنا قوله لانه هو الذي يتولى الرد وكذلك ان كان
اليتيم في حجر رجل يعوله فجاء به ذلك الرجل فلا جعل له لانه هو الذي
يطلبه عادة وكذلك لا جعل للسلطان اذا رد الابق والله اعلم

كتاب المفقود

هو غائب لم يدر

موضعه وحيوته وموته قوله والمفقود بهذه الصفة اي عاجز فانه
مصالحه قوله وجب بقعده اي بقعد القاضي مقام المفقود قوله ولا
في نصيب له في عقار وعرض بان كان لشي مشتركا بين المفقود و
غيره لا يكون منصوب القاضي خصما فيه لمن يجحده قوله اما الخلاف
في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين عند ابي حنيفة رحمه الله
يملك الخصومة وعندهما لا والوكيل بالقبض من جانب القاضي لا
يملك الخصومة اتفاقا فاذا كان كذلك تبين لك ان حكمه اي
ثبوت لما ادعاه من مخاصمه من يحفظ ماله باي جهة كانت
قضاء على الغائب وليس للقاضي ان يقضي على الغائب وللغائب
الا اذا كان عنه خصم حاضر عندنا ولكن الا ينبغي للقاضي ان
ينصب وكيلا عن [illegible] غائب ولكن لو فعل ذلك ينفذ قضاؤه
الا اذا رآه القاضي اي لو كان القاضي حال ذلك ورآه في
بعد الخصومة بينهم فيه يجوز حينئذ لانه يصير قضاء في
فصل يجتهد فيه فينفذ فان قيل المجتهد فيه نفس القضاء فينبغي
ان يتوقف نفاذه على امضاء قاضي اخر كما كان القاضي محدودا
في قذف [illegible] المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة هل
يكون حجة بلا خصم حاضر ام لا فاذا رآه القاضي حجة وقضى بها
نفذ قضاؤه كما لو قضى بشهادة المحدود في القذف قوله ثم ما
يخاف عليه الفساد كالثمار ونحوها قوله ومعناه اي ماله يحصل
ماليته في ثمنه فلذلك يا من يحفظ ثمنه قوله وهو ممكن اي حفظ
الصورة ممكن قوله فنص [illegible] وهو الدين بتحقق النفقة بغير
قضاء قوله ومنه اي وهو الدين لا يتحقق النفقة بغير قضاء
فلا حبس وكذلك فانه لا [illegible] نفقة هو لا الا بقضاء والقضاء لانه يجتهد
فيه ولهذا لم يكن لنهم [illegible] من غير قضاء او برضا قوله فان
كانا ظاهرين اي الوديعة والدين والسبب والنكاح جعل الوديعة الدين

واحد

واحد والسبب والنكاح واحدا قوله وهو الصحيح فذكر هذه المسئلة في كتاب
النكاح وقال ينفق عليهم اذا كانا مقرين بالوديعة والدين والنكاح والنسب
وهنا شرط الاقرار بما ليس بظاهر منهما وليس هذا اختلاف الروايتين
ثانيا من ستذكره في كتاب النكاح انه لم يكن شيء منهما ظاهرا عند القاضي فقال
في هذا الكتاب هو الصحيح انما قيل هذا التاويل ونفي اختلاف الروايتين
لا القاضي ولانه القاضي بعلمه كما اذا اقر بين يديه ثم غاب قوله اجل
المفقود منهما الاربع من الايلاء والنسبة لان حقها في الجماع يفوت بعينه
وهو النفقة كما يفوت بمصيبة هو الايلاء والسد من العبد اذ حقها
في الجماع فان هذا السبب هو بعد بعينه وهي الغيبة لانها مباح كالتأبب
حقها قوله [illegible] وهو معنى [illegible] قوله خرج البيان المذكور
في امر [illegible] [illegible] حتى [illegible] [illegible] وطلاق خرج بيانا
للبيان المذكور في الحديث المرفوع ان المراد من ذلك البيان طهرو [illegible]
القطعي اطلاقه قوله بعد موت الاقران لان ما يعرفه الا بعد اي بعرفته
نظره يقرن في الشرح [illegible] الى مثاله كيتم المتلفات وهو مثل النار وبقاؤه
[illegible] موت كل اقرانه [illegible] الاحكام الشرعية على الظاهر ويعتبر
موت اقرانه في بلده لان الفحص عن حال الاقران في كل البلاد متعذر
قوله والاقيس ان لا يقدر [illegible] لان نصب المقادير بالراي لا يكون
ولا نص فيه والاصوب والارفق ان يقدر بتسعين لانه هو الغالب
في زماننا والحيوة بعدها نادر ولا عبرة للنادر قوله ولا يرث العقود
احدا مات في حال فقده وحاصله انه يجري في حق نفسه فلا يقسم
ماله [illegible] وفيه كانوا نخافا [illegible] في حق غيره حتى لا يرث
احدا لان حيوته ثبتت بالاستصحاب فان [illegible] حيوته تقتضي ذلك
ما لم يظهر خلافه والاستصحاب لحال يصلح [illegible] ما كان على ما كان الا ثابتا
ما لم يكن ثابتا وفي الامتناع عن قسم ماله بيان وتبعه القاعدة ما كان

لا لاجل ما كان وفي توريثه من الغير اثبات الموت يكون ثابتا ولان
حيوته باعتبار الظاهر وهو يصلح حجة لدفع الاستحقاق لا للاستحقاق
فلا يستحق به ميراث غيره ويدفع استحقاق ورثته بماله ومعنى قوله
لا يرث المفقود ان النصيب المفقود من الميراث لا يصير ملكا
للمفقود اما نصيب المفقود من الارث فيتوقف لان حيوة المفقود محتملة
والمحتمل يكفي للتوقف كما في الجنين فان ظهر حيا علم انه كان مستحقا له
لم يظهر حيا حتى بلغ مائة وعشرين سنة فما وقف له يرد على ورثة صاحب
المال يوم مات صاحب المال كما لو توقف للجنين اذا انفصل الجنين ميتا قوله
والمال في يد الاجنبي وتصادقوا على فقده اي تصادق الورثة
المذكورون والاجنبي وانما قيد بالتصادق لانه اذا قال الاجنبي الذي
في يده المال قد مات المفقود قبل ابيه فانه يجبر كما نقل بلا شبهة ارث
لانه اذا قال الاجنبي الذي في يد المال قد مات يجبر على دفع الثلثين الى الابنتين
لان اقراره دل ان ما في يده مستحق وقد بان بليغ ما في يد الاجنبي
فيجبر على تسليم ذلك اليهما ولا يمنع صحة اقراره يعني اولاد الابن
معقود لانهم لا يدعون لانفسهم بهذا القول شيئا ويوقف على يدي
الله حتى يعلم مستحقه هذا اذا ترك في يد المال اما لو حجبان
يكون ثلث مال في يده نافذ الابنتان اليسه اي اثنا هما ما
وترك ... ان سرانا لهما ولا حتيهما المفقود كان حيا ضمن الوارث
معهما وان كان ميتا فالله الوارث معهما فانه يدفع الي الاب
النصف لانهما بهذه اليمين سائر الملك لا سيما في هذا المال والاب
واحد الورثة يتنصب خصما من الميت في اثبات الملك بالبينة فاذا ثبت
ذلك يدفع اليها المتيقن وهو النصف ويوقف النصف الثاني على
يدي عدل لان الدين ... ايديه يجحد ... عليهما
اذا كان المال في يد اجنبي وهما لو كان في يد الابنين والمسئلة بحالها فان

القاضي

القاضي لا يتبع لان يحول المال من موضعه ولا يوقف من نصيب المفقود
ما ذاد بهذا اللفظ انه لا يخرج شيئا مما في يدهما لان النصف صار لهما
بتصحيحا والنصف الثاني للمفقود من وجه حيث يبقى له ولا يوقف منه بيا
للمفقود اي لا يجعل عاقي يد الابنين ملكا للمفقود في الحقيقة وكذلك
لو كان المال في يد ولد الابن المفقود من غير ان يقضي به لهما ولا لاحدهما
لانه لا يدري من المستحق بهذا التحكم اي في النهاية وفي اخره كذا في
المبسوط والذخيرة قوله ولو كان معه وارث اي مع الحمل ولا يتغير
بالحمل يعطى كل نصيبه حتى اذا تركت امرأة حاملا وجدة فللجدة السدس لانه
لا يتغير فريضتها وان كان ممن سقط بالحمل لا يعطى وذلك كما في الابن
والاخ او العم حتى انه لو تركت امرأة حاملا واخا او عما لا يعطى الاخ والعم شيئا لاحتمال ان يكون الحمل ابنا
شيئا لان من الجائز ان يكون الحمل ابنا قوله فيسقط معه الاخ والعم وان كان
ممن يتغير به يعطى الاقل للتيقن بدليل ... وان كان الحمل حيا
بنت الزوجة الثمن وللام السدس وان لم يكن حيا فيهما ثان الربع والثلث
فيعطى ان الثمن والسدس للتيقن كما في المفقود ... ولذا اذا مات الرجل
وتركت جدة وابنا مفقودا فللجدة السدس كما ذكرنا في الحمل لانه لا يتغير
نصيبها وكذلك لو ترك اخا قوله وابنا مفقودا لا يعطى للاخ شيئا وكذلك لو
ترك ... ابنا مفقودا فانه ان كان المفقود حيا يستحق الام السدس وان
كان ميتا يستحق الثلث كما في الحمل والله اعلم كتاب الشركة هي عبارة
عن اختلاط النصيبين فصاعدا بحيث لا يعرف احد النصيبين من الاخر ثم
يطلق اسم الشركة على العقد وان لم يوجد اختلاط النصيبين لان العقد
سبب الاختلاط وتسمية الشيء باسم سببه ... وانه على اسم عقد تسمية بعض وان ليس
بنا ... منها ... عليه واجماع الامة قوله فهي طريق استغلال
الفضل وهي مشروع بالكتاب قوله ... لا يمنع اليمين واسا يختلط البر
بالبر او لا يخرج يختلط الحنطة بالشعير قوله وقد بينا الفرق في كفاية المنتهى
والفرق وهو ان خلط الجنس بالجنس على سبيل التعدي سبب لزوال الملك من

من المخلوط الى الخالط فاذا حصل تعييب تعذر يكون بسبب الزوال بالبناء من
وجه دون وجه فوجب ان يجب كما ذكره المالكان في حق البيع من الاجنبي
غير زائل في حق البيع من الشريك كانه يبيع ملك نفسه عما باشتهي وهذا
اولى من عكسه لان التصرف مع الشريك ايسر تفاديا من التصرف مع الاجنبي
بدليل جواز تمليك معتق البعض من الشريك دون الاجنبي وكذا اجارة المشاع
من الشريك جائزة بخلاف الشركة الحاصلة بالميراث والحرث بحالها لانه لم يوجد
معنى جهة الملك لكل واحد منهما بسبب الزوال بوجه من ملك كل واحد منهما
فاتما في نصيبه من كل وجه فجاز بيع نصيبه من الشريك ومن الاجنبي كذا في مبسوط
شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رح قوله رحمه الله اذا كانت من الابتداء بينهما
بان اشتريا حنطة او ورثاها فان كل حبة بينهما مشتركة بينهما فبيع احدهما
نصيبه منهما من غير شريكه جائز سواء كان بيعه من صاحبه او الاجنبي اما اذا كانت
الشركة بينهما فيما حدثت بسبب الخلط او الاختلاط وكل حبة لاحدهما
ليست بمشتركة بينهما لان كل حبة بجميع اجزائها يكون لاحدهما لا بحالها
غير انشتات فيها فيجوز البيع في هذه الصورة من الاجنبي لانه لا يقدر
على تسليم نصيبه منها الا بخلط الكل لان كل حبة ليست بمشتركة بينهما
جواز بيعه من الاجنبي الا باذن شريكه لاختلاط المبيع مع غيره اما اذا كان
بيعه من صاحبه فيمكن التسليم الى هنا لما ذكرنا في الفوائد الظهيرية في
كتاب القضاء قوله وشرطه ان يكون التصرف المعقود عليه عقد الشركة
قابلا للوكالة لان كل واحد من الشريكين يكون وكيلا عن الاخر في نصف
ما يشتريه ليكون باستفادة التصرف مشتركا بينهما ولا يقبل الوكالة كالاصطياد
والاحتطاب يكون المستفاد فيه للعامل ولا يقع مشتركا فلا يتحقق حكمه
المطلوب منه وهو الشركة في المال لم يصح الشركة فيه قوله ولا يصلح الناس
فوضى النسب اي لا يصلح امور الناس حال كونهم متساوين اذا لم يكن لهم
سراة اي سادات فانهم اذا كانوا متساوين تتحقق المنازعة بينهم لانه اذا لم
يكن فيهم امير يطاع في امره ونهيه كان كل واحد منهم مستقلا برايه فيتحقق
المنازعة

المنازعة بينهم لانه اذا لم يكن فيهم امير يطاع في امره ونهيه كان كل واحد منهم
مستقلا برايه فيتحقق المنازعة ولا سادة اذا ساد الجهال ولا بد من تحقق
المساواة ابتداء وانتهاء لان المفاوضة من العقود الجائزة فان لكل حالة منها
والانتهاء للامتناع بعد عقد الشركة فكان لبقائها حكم الابتداء وفي ابتداء عقد
المفاوضة اشترطت المساواة فكذا في الانتهاء قوله وما لا يصح الشركة
فيه اي فيما يصلح راس مال الشركة كالدراهم والدنانير ولا يعتبر التفاضل
فيما لا يصلح الشركة فيه اي ما لا يصح راس مال الشركة كالعروض والعقار والديون
وقال مالك رحمه الله [illegible] المفاوضة وهو ما تناقض لانه
اذا لم يعرفه كيف يحكم بالفساد اذ لا تصديق به بعينه قوله
وجه القياس انها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول وكل ذلك
بانفراده فاسد اذا قال وكلتك بشراء شيء يكون توكيلا عنك ما
الناس او عينت الناس فيعد الاصمام اولى فان قيل الوكالة العامة
كما اذا قال لاخر وكلتك في مالي اصنع ما شئت يجوز [illegible]
قلنا المعلوم عموم [illegible] ههنا فانه لا يثبت الوكالة في حق شراء الطعام والكسوة
فاذا لم يكن عاما يكون توكيلا بمجهول الجنس فلا يجوز قوله [illegible] ترك القياس
اي بالتعامل يترك القياس كالاستصناع ودخول الحمام وهذا لان التعامل
بلا نكير كالاجماع وترك القياس بالاجماع قوله والجهالة متحملة تبعا اي
بغيرها وهي المساواة لان المفاوضة يقتضي المساواة [illegible] ولا يثبت المساواة
الا بعد ان يصير كل واحد منهما كفيلا عن صاحبه وهذا جواب عن وجه
القياس انها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول فاجاب
ان لا يثبت مقصودا وجاز ان يثبت تبعا كالمضاربة جازت بالاجماع وان تضمنت
على التوكيل بشراء مجهول الجنس اذا لم يثبت [illegible] هذا اضمن نوع في
شركة العنان فان التوكيل بشراء شيء بمجهول الجنس لا يصح ثم صحت شركة
العنان وان تضمنت ذلك قوله لان المعتبر هو المعنى الاتي ان الكفالة

بشرط براءة الاصل حوالة والحوالة بشرط ضمان الاصل كفالة قوله والآخر
مجوسيا فان قيل المساواة معدومة لان المجوسي نجس في الوجود والكتابي
لان الكتابي يوجد نفسه للذبح والتضحية والمجوسي لا قلنا ان يسر يجعل الوكيل
مالا يتفق ما في حقهم لا يفضل بين الكتابي والمجوسي فيتحقق المساواة ويجعل
عن الثاني لو جاز الكتابي نفسه يجي نحو طالب المجوسي وان لم يقف بما على الآخر
بنفسه لانه يقعد بما عليه الا يفاد بالعين وهو المعين والآخر ولهذا لو
المجوسي يجوز وان لم يقدر بنفسه نقضته بعين كالخياط مع القصار
اعقد اعقد المفاوضة صار كل واحد منهما مطالبا بما على الآخر وان لم يقدر
بنفسه قوله لما قلنا اي لتحقق التساوي الا بان الولي فانهما لما اذن
له الولي في الكفالة ثبت التساوي بينه وبين الحر قلنا لا ثبت لانه لا يصح
كفالته باذن المولى ... دين وكذا لا يجوز ... بعد من
بعقد ان تمته كذا ذكره الفقيه ابو الليث رحمه الله قوله الا انه يكره
لان الذمي لا يهتدي الى الجائز من العقود اي يكره شركة المسلم الذمي
لان الذمي لا يتوقى في العقود الفاسدة فربما يصيب سببا يوقع المسلم
في الحرام والجواب عن قول لابي يوسف كالمفاوضة بين الحنفي والشافعي
ان المساواة بينهما ثابتة لان الدلالة قامت على ان متروك التسمية عند ا
ليس بمال متقوم ولا يجوز ... فيه عند بعض الحنفي والشافعي جميعا
ولاية الالزام بالمحاجة فتحقق المساواة بينهما في المال والتصرف كذا في المبسوط
قوله ولا يشترط ذلك في العنان من صورة المسئلة اذ هو العنان وفي
المبسوط ان العنان قد يكون عاما وقد يكون خاصا بخلاف المفاوضة فانها
عام لا عبرة في الافصاح كل موضع فقد شرط من شروط المفاوضة وذلك
ليس بشرط في العنان كان ... الشركة شركة عنان لان شركة المفاوضة اعم
اي في الشروط من شركة ... ان يقع التفاوت بينهما من جهة العموم
والخصوص فاذا بطل معنى العموم بقي معنى الخصوص بجاز انها العنان بلفظ

المفاوضة كما يحصل اثبات معنى الخصوص بلفظ العموم قوله لما بينا ان مقتضى
العقد المساواة الى اخره قوله وللبائع اي يأخذ بالثمن ايهما شاء وللبائع
الطعام والكسوة ان يأخذ بثمن الطعام والكسوة اي الشريكين شاء طالب
لم يقع الطعام والكسوة على الشركة لان المشتري باشر سبب الالتزام والآخر
كفيل عنه بالقصد بالشراء بسبب شركة المفاوضة فكان سبب توجه المطالبة
على كل واحد منهما موجودا لسبب على حدة فيطالبه لذلك وان في علم
دفع الطعام والكسوة على الشركة ضرورة ولا ضرورة في ان لا يقع عقد
احد الشريكين متضمنا للكفالة قوله ثم يرجع الا اشترك بحصته ان ادى من
والا يستحل قوله ولا ... فيما يكون وقعه على الشركة الا الحاجة
حاجة ذكر في المبسوط صورة الاستئجار هي ان استأجر احد المتفاوضين
في النجار ... دابة او شيئا من الاشياء فللمؤجر ان يأخذ بالاجر
ايهما شاء لان الاجارة من عقود التجارة وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه
فيما يلزمه بالتجارة وكذلك ان استأجر بالتزامه بالعقد وان شاء اخذ
شريكه بكفالته عنه قوله والخلع ... شاء ان عقد
عقد المفاوضة ثم خالع مع زوجها فيما لزم عليها من بدل الخلع لا يلزم
شريكها ولكن لو اقرت بدل الخلع لا يلزم على شريكها وصار كالاقراض
والكفالة في المبسوط في اول باب بضاعة المفاوض واذا اقرض احد المفاوضين
فهو ضامن نصف ما اقرض الشريك لانه ... في نصيب شريكه نفسه
في المال على عين ما هو الشركة قوله ... ذكره ... البيع والعبد
... قوله والاقراض بمعنى ابي حنيفة رحمه الله
ذكر في المبسوط ان اقراض احد المتفاوضين لا يلزم شريكه عند ابي
حنيفة رحمه الله لانه معاوضة وعندهما لا ... شريكه لانه تبرع
قوله ... فهي اعارة اي ... اقراض احد المتفاوضين
يلزم صاحبه عندنا خلافا لهما لان الاقراض اعارة ... بدليل
جوازه اذ لو كان معاوضة لكان فيه الربا ... في الاموال الربوية

فعلم بهذا ان لنا ياخذه المقرض بعد الاقراض حكم عين ما اقرضه لا حكم
بدله كما في الاعارة لحقيقة **قوله** حتى لا يصح فيه الاجل اي لا يلزم في الاقراض
الاجل **قوله** ومطلق الجواب في الكتاب يدل على انه لو كفل احدهما بمال
عن اجنبي لزم صاحبه عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد مع ابي حنيفة رحمهما
الله في ضمان الغصب والاستهلاك مع ابي يوسف رحمه الله في الكفالة
لابي يوسف رحمه الله ومحمد مع ابي حنيفة رحمهما الله في ضمان الغصب
والاستهلاك ومع ابي يوسف رحمه الله وفي الكفالة لابي يوسف رحمه الله
في ضمان الغصب والاستهلاك ان هذا الضمان واجب بسبب ليس من تجارة
فلما فلا يلزم شريكه كارش الجناية ولا يدل [illegible] انه لا يحتمل الشركة
ومحمد يقول ان ضمان الغصب والاستهلاك ضمان [illegible] بدليل صحة
اقرار الماذون به وكونه مؤاخذا به في الحال ولكن كذا يصح اقرار الصبي
الماذون والمكاتب وهذا لانه بدل مال محتمل للشركة لانه انما
يجب باصل اليد وعند ذلك المحل قابل للملك ولهذا يملك المغصوب
المستهلك بالضمان ولما كان كذلك [illegible] كل واحد من شريكي المفاوضة
ملتزما له فيجب عليه **قوله** فاذا ورث احدهما مالا الى قوله وحاصله
ان اعلم انه اذا وصل الى يد احد المفاوضين مال يصلح راس مال الشركة
كالدراهم والدنانير بالارث او الهبة او الصدقة يبطل المفاوضة ويصير
عنانا لان المساواة فيما يصلح راس مال الشركة شرط للمفاوضة ابتداء وبقاء
وقد فاتت [illegible] لانا [illegible] لانه [illegible] فيما حصل بسبب
التجارة او بما يشبهها كثبوت الوكالة في ذلك وهذه الاسباب ليست بتجارة
وانما تبطل المفاوضة اذا قبض الدراهم او الدنانير فان لم يقبضها لا
يبطل لان الدين لا يصلح راس مال المفاوضة فاذا قبض الان اذا ورث احدهما مال
احدهما من جنس راس [illegible] فبطل المفاوضة بهذا وفي الكافي
للعلامة النسفي رحمه الله هذا اوضح من قوله في الهداية ووصل الى
يده يرجع الى الهبة والارث والله اعلم **فصل** ولا ينعقد الشركة

لا بالدراهم والدنانير والفلوس النافقة فشركة الوجوه والتقبل
متعينا ناطقا مال فيهما فقد ذكر في المبسوط ان شركة الوجوه والتقبل يصلحان مفاوضة
صحة منهما يكون مفاوضة [illegible] ان شركة الوجوه او التقبل كل
[illegible] مطلق شركة فينقص بهما [illegible] الى ذلك في الكتاب بقوله
والمعنى ان الشركة المفاوضة اذا كانت في المال يجب ان يكون ذلك المال من
الدراهم والدنانير والفلوس النافقة لان المفاوضة لا يكون الا فيما
لمال **قوله** بخلاف المضاربة لانها حوزت بخلاف القياس لما فيها من
ربح ما لم يضمن لان مال المضاربة [illegible] عن مضمون على المضارب حتى لو هلك
لا يضمن المضارب وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ربح ما لم يضمن
والمضارب [illegible] فاقتصر [illegible] ورود الشرع وهو عقد المضاربة
قوله باعيانهما [illegible] الاختلاف لان لو باع فلسين
[illegible] لا يجوز بالاتفاق فعندهما لو جوز البيع في
[illegible] الواحد رحمه الله لهذا **قوله** والمعنى [illegible] انها
[illegible] عند محمد رحمه الله [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] حكم الابتداء ولو كانت [illegible] لما انعقدت فكذا هنا
قوله والا صل [illegible] ان قول ابي يوسف مع ابي حنيفة رحمهما الله
جواز بيع فلس بعينه [illegible] بعينها كان منفقا [illegible] في عدم جواز
الشركة بالفلوس ولما كانت [illegible] البيع [illegible]
الفلوس عندهما كان للفلوس حكم [illegible] العروض
[illegible] **قوله** [illegible] الشركة والمفارقة **قوله** [illegible]
[illegible] الجامع الصغير ولا يكون المفاوضة [illegible] ذهبا وفضة
قوله [illegible] عنده لا [illegible] عند [illegible]
[illegible] اخرى [illegible] عند [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] هذا [illegible] الاول [illegible] عدم
جواز الشركة بمثاقيل الذهب والفضة [illegible] التقابل

ثم يجوز الشركة بها قالوا المعتبر فيه التعارف ففي كل بلدة جرى التعامل
بالمبايعة بالتبر فهو كالنقود ولا يتعين في العقود ويصح الشركة به ومن ترك
التعامل باستعماله بمنزلة [illegible] العروض وفي كل بلدة لم يجر التعامل
بالمبايعة بالتبر فهو كالعروض يتعين في العقود فلا يصح الشركة به قوله با[illegible]
الى الحالين يعني جعل المكيل والموزون في حكم الاثمان بعد الخلط لا قبله
وانما جعل كذلك لان حق كل واحد منهما بعد الخلط غير متعين كالاثمان
بخلاف ما قبله قوله والفرق لمحمد رحمه الله ان المخلوط من جنس واحد من
ذوات الامثال حتى يضمن متلفه مثله فيمكن ان يجعل راس مال كل واحد
منهما وقت القسمة باعتبار المثل فصار كالعروض قوله بحكم الخلط ما بينه
في كتاب القضاء الى ضمان [illegible] الصحيح لانه ذكر في الاول بعد في الهداية
قوله والحيلة الشركة بالعروض ان يبيع كل واحد منهما نصف ماله بنصف
مال الاخر فانما بينا بعد في هذا الوجه احتمالا [illegible]
في عقد الشركة بالعروض وهو ابتداء الى ربح ما لم يضمن لان مال كل واحد
منهما عند صاحبه في العروض [illegible] وما انتجه احدهما فضل
ربح مال صاحبه كان ربح ما لم يضمن على ما ذكر فلا يجوز واما اذا باع
كل واحد منهما نصف عرضه بنصف عرض صاحبه كان نصف كل واحد منهما مضمونا
على صاحبه بالثمن فكان الربح الحاصل من [illegible] ربح مال مضمون عليهما
فيجوز ذكر في الذخيرة ثم الحيلة في جواز الشركة مما يتعين في العقود
ان يبيع كل واحد منهما نصف عرضه بنصف عرض صاحبه حتى صار
مال كل واحد منهما مشتركا بينهما [illegible] ثم يعقدان بعد ذلك عقد
الشركة ان شاء مفاوضة وان شاء عنانا ولكن يحتاج صاحب العروض
نصف عرضه بنصف دراهم صاحبه ويقبضها ثم يعقدا عليها عقد الشركة
مفاوضة او عنانا جاز ويصير العروض راس مال الشركة والعروض بعدما
صار مشتركا بينهما يصلح راس مال الشركة وان كان ذلك لا يجوز ذكره الامام
خواهر زاده رحمه الله على هذا الوجه وفي الكافي للعلامة النسفي رحمه الله قوله

في

في الهداية وهذه شركة ملك مشكل لان شركة الملك يحصل بمجرد بيع كل
واحد منهما نصفه ولا حاجة في ذلك الى العقد فقوله ثم عقد الشركة
بيانا فذكر انها شركة ملك الا ان يقال المراد به شركة ملك وعقد الشركة
لان هذا العقد كان عقد تكون راس المال عرضا الى هذا كلامه وقوله
لان [illegible] هذا العقد كان [illegible] بعلم بينه هذه الشركة في هذا المال
عقد [illegible] وان المراد ان هذا قوله العقد [illegible] بعد هذا يمنع
لان هذا العقد يفيد بوكيل كل واحد منهما لصاحبه يبيع نصيبه ثم
بالذي [illegible] ثمنه قوله ويكون بينهما تفاوت بيع [illegible]
نقد [illegible] الشركة [illegible] حتى ان يكون قيمة عرض احدهما
مائة وقيمة عرض الاخر [illegible] فانه يبيع صاحب الاقل اربعة اخماس
عرضه بخمس عرض الاخر فصار المتاع كله اخماسا ويكون الربح بينهما على
قدر راس مالهما قوله يقال عن له اي اعترض له اي [illegible] كانه
عن لهما شيء فاشتركا فيه [illegible] العنان [illegible] الكافي
والاصح لان كل واحد منهما جعل عنان التصرف في بعض المال الى صاحبه
فيجوز ان يتفاوتا في راس المال والربح كما يتفاوت العنان في يد الراكب
حالة المد ولا حاجة في التفاضل في المال للحاجة اليه وهي ما بينه
في التفاضل في الربح ويصح [illegible] اصلا في الربح وذكر في
فتاوي قاضيخان رحمه الله شرطا المساواة في المال واشترطا لاحدهما
فضل ربح ان شرطا العمل عليهما كان الربح بينهما على ما شرطا عملا جميعا
او عمل احدهما دون الاخر وان شرطا العمل على المشروط له فضل الربح
جاز وان شرط العمل على اقلهما ربحا لا يجوز قوله والضمان بقدرها
راس المال حتى شرط لاحدهما زيادة وصار المشروط له تلك الزيادة اخذ
اياها من غير ضمان وهذا لا يجوز قوله الربح على ما شرطا والوضيعة
على قدر المالين والعقد يجيء الربح والوضيعة ان الربح يجيء اخماسا

بالعمل بدون المال كما في المفارقة قوله العمل مع المال اولى اي انما لو صنعه
فهلك جزء من المال وكل طالب [illegible] اسين فيما فاييد من مال صاحبه
واشتراط الضمان على الامين باطل الا ترى انه لا يجوز اشتراط الوصف
على المضارب لما قلنا كذا هنا قوله وهذا العقد اي عقد شركة العمل
يشبه المضاربة من حيث انه يعمل في مال الشريك قوله ويشبه الشركة اي
شركة المفاوضة فعملنا بشبه المضاربة وقلنا اظهرنا بشبه المضاربة
في حق اباحة زيادة الربح بغير ضمان كما العمل باشبهنا بالمعنيين اعتبارها
الشركة فينعقد العمل بالنهي
[illegible] شركة حتى لا يبطل باشتراط
العمل عليهما وفي المضاربة [illegible] شرط عمله مع المال [illegible] عقد وذلك لان
المضاربة امانة وتمام الامانة يعتمد على التخلية بين الامين والوديعة فاذا
اشترط عمله [illegible] المال لم يوجد التخلية و[illegible] الشركة فكل واحد منهما
كالاجنبي في ماله [illegible] افشرط عمل [illegible] المال معه لا يبطل العقد فان
العقد فان من [illegible] استاجر احد البعين [illegible] العمل كان جائزا قوله للوجه
الذي ذكرنا هو انه لا يؤدي الى ربح ما لم يضمن قوله ولهذا تنعقد كل
من جهة احدهما ربا نسي من الاخر [illegible] بربح اي شركة كانت مفا
وضة اوعنانا قوله فان كان لا يعمل [illegible] ذلك الا بقوله اي الشراء النقد بان
قال استحيت [illegible] اونقد ب والثمن [illegible] وهات العبد فهذا مما لا يعرف
الا بقوله قوله بخلاف المضاربة [illegible] المعدودة فان النقد لا يتعين
فيهما بالتعيين وانما تتعين بالقبض قيل والوكالة بالمقيدة احترز عن الوكالة
في ضمن عقد الشركة وفي ضمن عقد الرهن فان لم الوكالة فيهما تبطلان
مايضمنها من الشركة والرهن قوله خلافا للحسن بن زياد رحمه الله فانها
شركة بلك عنده حتى لا يبطل بيع احدهما الا في حصته لان شركة العقد بطلت
بهلاك احد المالين فان قيل بلك احد المالين ثم اشتري الاخرة بماله ان

صرحا

صرحا بالوكالة في عقد الشركة بان صرحا عند عقد الشركة ان ما اشتراه
كل واحد منهما بماله هذا يكون مشتركا بينهما فالمشترى مشترك بينهما
كما نشرطا لان الشركة ان بطلت [illegible] احد المالين فالوكالة المنصوص
عليها باقية فكان المشترى كابينهما [illegible] الوكالة وكانت شركة
ملك حتى لا يملك احدهما ان يتصرف في نصيب الاخر ويرجع المشتري على صاحبه
بحصته من الثمن لانه [illegible] وكالة ونقد الثمن من مال نفسه
فرجع به عليه وان ذكرنا بحال الزاد وثم يصرحا بالوكالة فيها فالمشترى
للمشتري خاصة لان الوقوع على الشركة حكم وكالة في ضمن الشركة وقد
يبطل الشركة وقد يبطل [illegible] بهلاك مال احدهما فبطل [illegible] ضمنها اذ لا
بقاء لما [illegible] بعد فوات المتضمن بخلاف قوله اذا صرحا بالوكالة لكونها
مقصودة فلا يبطل ببطلان الشركة وذكر في بعض المواضع اذا اشترى
الاخر بالمال بعد ذلك كان المشترى بينهما بالصفين اذا صرحا
بالوكالة عند عقد الشركة قوله وانه بالخلط اذ الشركة [illegible] عن الاختلاط
وذلك انما يتحقق بالخلط بالمال و[illegible] في كل [illegible] فقيه اسم
ذلك العقد كالحوالة والكفالة فاذا خلطا المالين على وجه لا يمكن تمييز
احدهما عن الاخر فقد تحققت الشركة في المال [illegible] عليه الشركة في الربح
فاما قبل الخلط لم تثبت الشركة في المال حتى اذا هلك راس مال احدهما
كان هالكا عليه خاصة [illegible] الشركة في الربح قوله وهذا
لان المحل هو المال يعني ان محل العقد هو المال الا ترى انه يضاف اليه
المال [illegible] شركة المال [illegible] محله وتابعه
هنا يكون محله والمحال شرط [illegible] قوله ولهذا يضاف اليه
اي يقال عقد شركة المال وهذا الاصل [illegible] وهو ان الربح
فرع المال وتنبني على هذا الاصل شرط اتحاد الجنس والمساواة في
الربح والمال ويبطل شركة النقل والوجوه عندنا في رحمه الله تعالى
المال قوله ولنا ان الشركة في الربح مستنده الى العقد يعني ان الاشتراك

وكانا صلوة المقتدي واما الناسخ فهو رافع صورة ولكن في الحقيقة بيّن
انتها حكم المنسوخ فيما ان شرعيته كان الى هذا الوقت فلم يكن رافعا في
الحقيقة فلا بد نقضا قوله يجدد الوكيل بالشراء لانه عقد خاص
طلب منه تحصيل العين فلم يثبت التوكيل لان مثل الاول وهنا
الشركة انعقدت للتجارة تحصيل الربح والتوكيل بالشراء من جملته اذ الربح
لا يحصل بتصرف يحصل يتفاوت عينه فصار كان كل واحد منهما وكيل
خاصة بالشراء وقيل اعمل برأيك فله ان يوكل غيره وانما لا يملك المشاركة
وان يمكن منها عند قوله اعمل برأيك لما اظهار التفاوت بينه وبين
ما نحن فيه تحصيل [illegible] قوله [illegible] بين شفا
لا على وجه البدل احترازا عن المعنى
على سهم الشركاء [illegible] عن [illegible] الجهة النهي قوله ولا
يشترط تساوي [illegible] والمكان خلافا لزفر ومالك رحمهما الله فيهما لان يعني
المجيء للشركة وهو ما ذكرناه اشار الى ما ذكر قبله ان [illegible] تقسم التحصيل
الى المال اما اتحاد العمل [illegible] واما المكان فلانه لو عمل احد الشريكين
في دكان آخر يجوز عندنا خلافا لهما فان قيل كيف يستقيم قول زفر مع
مالك في جواز الشركة عند اتحاد العمل وقد ذكر قبل هذا قول زفر رحمه الله
مع الشافعي رحمهما الله [illegible] شرط الخلط حيث قال وجعل احد مالكين
لهما حتى يعتبر اتحاد الجنس [illegible] الخلط ولا [illegible] التفاضل في الربح
مع التساوي في المال ولا يجوز شركة التقبل والاعمال لانعدام المال قلنا عن
زفر رحمه الله روايتان في [illegible] اما خلط المالين ذكر شمس الائمة في المبسوط ذكر
احد قولي الشافعي والاجماع مالك رحمه الله قوله ولو شرطا
العمل نصفين والمال اثلاثا اي المال لا خاصل [illegible] العمل ثلاثا جاز وهذا
نوع من الشركة قد يكون عنانا وقد يكون مفاوضة عند اجتماع شرائطها
لان تحقيق مقتضى المفاوضة في الاعمال كما في الاموال وفي العنان من
هذه الشركة يجوز شرط التفاضل في المال المستفاد بالعمل شرط التساوي
في العمل قوله لان الربح عند اتحاد الجنس اي الربح لا يظهر الا عند اتحاد الجنس

في البيع بالنقد برأس المال لان العقد يقتضي عقد شركة فينبغي ان
يتحقق يعني هذا الاسم فيه ولا يتحقق الشركة في راس المال ليتحقق فضا
ذلك على الخلط بدون ذلك بل ويد خلط راس المال قوله ونظيره
في المزارعة وهو ان شرطا لاحدهما قفزانا مسماة فالمزارعة
باطلة وكذا ما على الماذيانات والسواقي قوله لانها دون الشركة
لانه ترى انه ليس على المضارب شيء من الوضيعة اذا خسر ذات المضارب ولو شرطت
لم يكن للمضارب شيء من الربح قوله لانه تحصيل بدون الضمان
في ذمة الدافع وفي المبسوط وله ان يدفع من مال الشركة مضاربة
لان له ان يستاجر من يتصرف في مال الشركة فاخذ مضمون في
الذمة فلان يكون له ان [illegible] بدون [illegible] يحصل
بعمله من غير ان يكون ذلك مضمونا في [illegible] هذا اولى بها
قوله لان الشيء لا يتضمن مثله فان قيل المكاتب [illegible]
بانه يجوز ان يكاتب المفترض والمستقرض المستقرض فلم يدم منه
استتباع الشيء مثله وكذا النقض [illegible] مع النقض الممنوح وهما
مثلان فاولى ان يتبع مثله قلنا استتباع المثل في المكاتب والمأذون
لم يكن مقصودا بل ثبت لهما ضرورة اطلاق الاكتساب وتحقق
التجارة اما هنا لو قلنا يجوز الشركة [illegible] لكنا نثبت استتباع المثل
مقصودا وذلك لا يجوز كما [illegible] التوكيل فانه لا يجوز للوكيل ان يوكل
غيره بمطلق التوكيل لان الثاني كمثل الاول فلا يتضمنه مقصودا
ولكن يتضمنه ضمنا له لكن التابعية في ضمن الشركة وذكر في المبسوط
هذا كله في حق العنان اي عدم جواز استتباع الشيء مثله كما في
الشركة والمضاربة واما في حق المفاوضة فيجوز ان يوجب لغيره مثل ماله
وبهذا كان للمكاتب ان يكاتب عبده وللمأذون ان يأذن لعبده
لانه متصرف لنفسه بفك الحجر واما قوله او لم يعترض باليقين فانه
[illegible] بالاجماع وفي قوله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن

ولان

لجنس اي الربح لا يظهر الا عند اتحاد الجنس اي الا اذا كان الربح من جنس
راس المال وعند هذا جعل راس ... الشركة الدراهم والدنانير وكان
بدل العمل لا الربح فلا يتم في كون الربح ما لم يضمن وذكر في المبسوط الفرق
بينهما من وجهين احدهما ان في الشركة للشريكين ما في شركة الوجوه شراء بان
ثمن في ذمتها فتم المال في ملكه ... لا ... شرط التفاوت في الربح
قوله بخلاف شركة الوجوه لان جنس المال متفق الى الربح من جنس راس
المال في شركة الوجوه لان الاصل والربح فيها من جنس المال فيظهر الربح ثم
لو جاز اشتراط زيادة الربح كان زيادة ربح ما لم يضمن وذلك لا يكون الا في
المضاربة ولكن كان جواز ذكرها ... بعد بمقابلة العمل في
جانب المضارب ولو وقع في مقابلة ... في جانب رب المال وليس
لاحد منهما في شركة الوجوه ضمان المقابل الزيادة في الربح فيلزم
فيها ربح ما لم يضمن من كل وجه فلا يجوز بخلاف شركة العنان فان
الاصل فيها عمل والمتقارضة ما ... فلا يكون ... قوله
هذا ظاهر في المفاوضة اما اذا كانت شركة التقبل مفاوضة بان
اشترطا ان يكون قبول الاعمال ... والعمل منهما والربح والوضيعة
بينهما على التساوي وهي شركة المفاوضة حتى يراعى شرائط المفاوضة
لوجود معنى المفاوضة وهي ... المطلقة وان تفاوتا في
شيء فاذا ... شركة عنان حتى يراعى فيها شرائط شركة
العنان لوجود معنى ... قوله ... وضمان العمل واقتضاء الدين
والمناقصة بهما لان فيما علاه ... العقد يحرف المفاوضة
حتى قالوا اذا اقر احدهما بدين من ثمن صابون او اشنان مستهلك
او اجرة اجير او حانوت لمدة مضت لم يصدق على صاحبه وبينه
حاجة لان النص على المفاوضة لم يوجد بعد الانعقاد موجب
المفاوضة كذا في الايضاح قوله وانما يصح مفاوضة فالمفاوضة
بينهما ان يكون الرجلان من اهل الكفالة وان يكون ثمن المشتري بينهما نصفين

وان يتلفظا بلفظ المفاوضة واما العنان هنا فهو ان يجوز التفاضل
في ضمان بينهما فالشرط باطل ويكون الربح بينهما على قدر الضمان
وان اشترط للعامل ... رحمه الله ...
والمتمم قوله ... لان ... في الابدال اي في الثمن
فيما بين التاس شركة ... الى العنان لان المعتاد
... مطلقة ... فانه ينصرف الى المعتاد كما اذا
قوله وهذا لان الربح لا يستحق الا بالمال
او بالعمل او بالضمان فانه يحتمل ان يكون زيادة الربح لاحدهما لزيادة
... وعمله كما في شركة العنان والمضاربة ولم يوجد هنا
ضعف ... بالاقل من النصف او اكثر قوله بالغنان
... الابتداء ... فكان ... بمعنى تابع الا ...
... في شركة ... كل من الشريكين مضمون ... العمل واما المال
... على المضارب ... العمل ليس بمضمون على رب المال
بخلاف العنان لانه في معنى المضاربة من جهة ...
... العنان يعمل في مال صاحبه كالمضارب يعمل في مال رب
... فجاز اشتراط زيادة الربح في العنان كما جاز في المضاربة ...
فصل في الشركة ... قوله ... عند الاشتراك
احد كل شيء ... الحال
... الجند ... فان ... ثم باعاه
... ما كان لكل واحد بينهما ... الكل ...
... كل واحد منهما كان ... في البيع انما يقسم على ما به
... والموزون يعتبر الكيل والوزن فلهذا
الثمن بينهما على ذلك وان لم يكن كيلا او وزنيا يقسم الثمن على
... ما كان لكل واحد منهما معتبرا ... ولا ... لم يكن
... او وزنيا يقسم الثمن على قيمة ما كان لكل واحد منهما ...

كل واحد منهما الى النصف الا انهما استويا في الاكتساب وقد كان المكتسب
في ايديهما لكل واحد منهما في [illegible] الى النصف انما يدعي ما كان في يديه
والظاهر يشهد له في ذلك فيه بل قوله ولا يصدق في الزيادة على
النصف لا بينة لا يدعي خلاف ما يشهد الظاهر به وكذلك ان كذا بنقل
الطين ويبيعه من ارض الا سكنا بها او الجص او الملح او الكحل او ما اشبه
ذلك كذا في المبسوط قوله والتوكيل [illegible] بدعوى امراة فلا يصلح نائبا عنه
من قبل ان التوكيل اثباتا ولانه التصرف فيما نائبت للموكل وليس نيابة
للوكيل [illegible] الشيء لا يمكن تحقيقه نائبا فلا [illegible] ان كذا في الاصلاح
فان قيل التوكيل وبعده فعلى [illegible] انه التوكيل بان [illegible] او يخالف التوكيل
والجواب خطاب لوجهين [illegible] بعد [illegible] لا يملك الوكيل
الا انه [illegible] التوكيل وان كان يملك قبله واسع لما بالاحتطاب
في الحطب المعين وفي غير المعين سواء في انه لا يصح لوجوه التوكيل في
امر مباح لهما ودنا في ان بالتوكيل [illegible] في ذمة الموكل ولم يلزم
قبله فلم يكن الوكيل فاذا [illegible] عليه الدراهم ثمن في ذمة الموكل قبل التوكيل
فصح ما قلنا ان التوكيل [illegible] فيما لا يملكه الوكيل قبل التوكيل وعلله
شمس الائمة في المبسوط فقال لان الاحتطاب [illegible] الاكتساب والاكتساب
في المحل المباح موجب الملك للمكتسب كان [illegible] منهما بنا على النصف
بعض كيله صاحبه من غيره [illegible] مال ولا ضمان له فيه الا النصف
والا صبح كل واحد [illegible] ملك امرين [illegible] واحد بنصف ما يكيله صاحبه
وهذا اشفا وضرر في المجهول فيعود مجهولا قوله فلا [illegible] اخذ
القاما يقع عند محمد رحمه الله عند ابي يوسف رحمه الله
وزيادة نصف ثمن ذلك لانه رضي يتقف المسمى فيعتبر رضاه في
اسقاط حقه في المطالبة بالزيادة على ذلك الا ترى انه لو استاجر
جمالا [illegible] له حطب المباح صح كما لو انتفعا بها جملة ما كان له
اجرة مثله لا يجاوز به ما سمى وكمحمد رحمه الله ان الحيح يجري الجنسين

وذكر في المبسوط وقال ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما لا حبس عن فرائض
الله تعم وكانهم يحملون هذا الاثر يعني [illegible] اهل الجاهلية
من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام [illegible] يصنعونه
وذلك كله كما نقول النكتة في موضع [illegible] وان يقولون الشرع قد ابطل
يكون فيه حبس عن الميراث الا ما قام النبي تعم يتناول كل طريق
جاء محمد عليه الصلوة والسلام [illegible] دليل وعند الشيخ رحمه الله
كان في شرايعه من قبلنا وان شرايعنا ناسخة لذلك قوله فهذا بيان ان لفظ التوقيف
سمع الحبس بقي للشيخ رحمه الله ان هذا لا يصلح الا بطريق التوقيف فيحمل على السماع
والسائبة هي الناقة التي تخبث [illegible] كان الرجل يقول اذا قدمت
سفري او برئ [illegible] فناقتي سائبة وجعلها كالبحيرة في
الانتفاع [illegible] الوقف يمنعه سبب اهل الجاهلية من حيث انه يخرج
العين من ان [illegible] ملكه منتفعا بها وقول مستاط [illegible] يخرج عن ملك
فكذلك اذا وقف ارضه او داره وقد استبعد محمد رحمه الله قول
ابي حنيفة رحمه الله في الكتاب وقوله [illegible] تحكما على الناس من
غير حجة فقال ما اخذ الناس بقوله لمحاباة الا بتركهم الحجة
على الناس فان كانوا هم الذين [illegible] على الناس بغير اثر ولا
قياس لم يقلدوا هذا الاثر [illegible] يحمل على ما قال وقيل بسبب ذلك
القطع احاط في فلم تتمكن من تفريع مسائل الوقف واسكن اصحابه
[illegible] تفريع مسائل الوقف كالخصاف وهلال رحمهما الله قوله
[illegible] باق يعني بل الدين [illegible] الملك فيه وهو جواز
الانتفاع به ساعة واحدة [illegible] كما ينتفع بالمملوكات
وما للعباد فيه نفع لا يصلح الله تعم لما [illegible] يجب ان يكون بوصف
الخلوص كالمسجد لما صار لله تعم [illegible] ينتفع به من منافع الملك
وان كان يصح لها اذا ظهر الملك فيه باق وجب ان يبقى على ملكه
[illegible] وقد بقي رايه وتدبير يعده في نصب القيم وتوزيع

العلة واعتق سايبة ولو خرج عن ملكه لما صح شرطه في الغلة كما لو اعتق
عبده بشرط ان يصرف الى كذا قوله وجعل ارضه مسجدا الشرط ان يصير
فيه فلان دون فلان قوله فلان وسوى ما يجري عليه الوقف المضاف الى بعد
الموت قوله الا ان يحكم به الحاكم وصورة حكم الحاكم ما ذكر في
فتاوى قاضيخان رحمه الله وجه ان يسلم الواقف ما وقفه الى المتولي ثم
يريد ان يرجع عنه فينازعه بعلة عدم اللزوم فيختصمان الى القاضي
فيقضي القاضي بلزومه فان حكمها حكما رجل محكم بينهما بلزوم الوقف
اختلفوا فيه والصحيح ان حكم المحكم لا يرفع الخلاف وللقاضي ان يبطله
قوله والمراد بالحاكم المولى الذي [illegible] خليفة عن الخلفاء واما المحكم
وهو الذي فوض اليه الحكم في حادثة معينة باتفاق المتخاصمين
قوله لا يتحقق فيقتضي وانما يتحقق ضمنا كما في [illegible] كيف يكون ملكا
لله تعالى بواسطة كون المال ملكا للفقير [illegible] ثم يكون لله بواسطة
قبض المتولي قوله واذا صح الوقف على اختلافهم خرج عن
ملك الواقف ولم يدخل [illegible] تلك الموقوف عليه ذكر بعد هذا ان
قوله خرج من ملكه [illegible] ان يكون قولهما على الوجه الذي سبق
تقديره فعلى هذا يكون صحيحا ثبت لا يحتاج الى لزوم لان عند ابي
حنيفة رحمه الله اذا لزم بحكم [illegible] الحاكم يخرج من ملك الواقف فلا
معنى لتخصيص بقولهما فايدة اما اذا جعل صحيحا غير لازم اي الحكم عند
ابي حنيفة رحمه الله الا ان يتعلق بالموت ويجاوز العقل عند ابي
يوسف ويا التسليم الى المتولي عند محمد رحمه الله والى هذا اشار
بقوله على اختلافهم خرج من ملك الواقف عن الوقف الا ان يحكم به
الحاكم ويدل عليه قوله في اول الكتاب قال ابو حنيفة رحمه الله
لا يزول ملك الواقف الا ان يحكم به الحاكم او تعلقه بموته في هذا اشكال
وجوابه : تعليقه بموته يلزم ولا يزول ملك الواقف قلنا زال
عن الوقف بعد اللزوم ملكه الذي كان قبله اذا الملك هو المطلق

الحاجة

الى حاجة لم يبق ذلك وكذا في حكم ملكه لضرورة ان يصل اليه
ثواب الصدقة فعلى هذا نقول ان الملك بالاجماع ولا يحتاج الى التخصيص
بقي لهما وقوله على اختلافهم لا يرجع الى التخصيص قوله والصدقة المنفذة
اي الصدقة الخارجة المسلمة الى الفقير وهي المملوكة احترازا عن الصدقة
الموقوفة وهي التي لم يخرج [illegible] ان الوقف صدقة ايضا لكن ليست بخاصة
لعدم التمليك من الفقراء ويحتمل ان يحترز بها بالمنفذة عن الصدقة المضافة
بها فانها لا تخرج في الحال قوله الا في المسجد والمقبرة استثناء من قوله وقف
المشاع جائز عند ابي يوسف رحمه الله فانه لا يمنع الشيوع فيما لا يحتمل
القسمة بان كان الموضع صغيرا [illegible] الا ان الواقف وحاصل ذلك ان
المسجد والمقبرة في المشاع الذي لا يحتمل القسمة لا يجوز اما ما يحتمل القسمة
وهو حال [illegible] فلانه يمنع الخلوص ولا بعد القسمة لا يصلح لذلك
به [illegible] المقبرة لصغره لان الكلام فيه فلا يكون مسجدا ولا مقبرة
فان الوقف في المشاع الذي لا يحتمل القسمة [illegible] بالاتفاق اما عند ابي
يوسف رحمه الله فالشيوع غير مانع اصلا واما عند محمد رحمه الله
فيجوز فيما لا يحتمل القسمة [illegible] الا ان الواقف فان الانتفاع
بالشايع ممكن بطريق المهاياة في حقوق الاستغلال وقسمة الغلة
اما المسجد والمقبرة في ما بنا هذا الموضع يؤدي الى امر قبيح بان يقبر
الموتى في سنة ويزرع ويصلي فيه في وقت ويتخذ اصطبلا في وقت لحال
[illegible] على هذا الوجه المملوكة والهبة [illegible] ويستحق من شايع
من الهبة والصدقة المملوكة يبطل الهبة والصدقة لان بالاستحقاق
يتبين ان الهبة لا [illegible] ما يتحقق المعنى لا يبطل لانعدام
الشيوع كما في الوقف قوله ولا يتم الوقف عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله حتى يجعل اخره لجهة لا تنقطع ابدا يعني الى الفقراء فانهم لا ينقطعون
وهذا التفريع عن ابي حنيفة رحمه الله على قول من يرى لزوم كما
في المنازعة بدليل انه قال في ان يزيل ملكهما ان موجب الوقف

زوال الملك والملك لا يزول عند ابي حنيفة رحمه الله قوله بدون
التمليك ليس هذا مذهب ابي [illegible] رحمه الله ولكن هذا مذهبهما
فيكون هذا القول محمد رحمه الله [illegible] اصلهما فيكون حجة على ابي
يوسف رحمه الله قوله وعند [illegible] محمد رحمه الله ذكر الساشرط
لان هذا صدقة بالمنفعة او بالغلة [illegible] هذا قول محمد رحمه الله انما هو قول
محمد رحمه الله وانما قال هو قول ابي حنيفة رحمه الله لان حكم الوقف
عنده حبس العين على ملكه والتصدق بالثمرة المعدومة وعندهما
زوال العين [illegible] الله تعالى فيصير محبوسا في ملك الله تعالى على ان يصل منفعته
الى العباد فيكون التصدق بالمنفعة ثابتا في ضمن ازالة [illegible] الى الله تعالى
وكل [illegible] محمد رحمه الله [illegible] له هذا صدقة [illegible] او بالغلة
انه اخراج الملك الى الله تعالى على وجه يكون تصدقه بالمنفعة او الغلة
فالحاصل ان مابو يوسف رحمه الله ضيق او لا كل التضييق حتى قال ابو حنيفة
رحمه الله ثم رجع عنه ووسع كل التوسع ومحمد رحمه الله توسط
بينهما فلهذا الفتوى على [illegible] المشايخ بقول محمد رحمه الله قوله ولا يجوز
وقف ما ينقل [illegible] اي كان ويحمل [illegible] من هيئة الى
هيئة وهما متلازمان قوله ويجوز [illegible] الارسال اي الاطلاق
سواء كان بطريق التبعية والقصد قوله والقياس ان لا يجوز لما بينا
من قبل انه التابيد شرط جواز السابد لا يتحقق في المنقول
وقف كتابه الحاقها بالمصحف هذا صحيح في فتاوى قاضيخان
اختلف المشايخ في وقف الكتب اجازه الفقيه ابو الليث [illegible] الله
وعليه الفتوى
فان الانتفاع الذي خلقت الدراهم والدنانير لاجله وهو الثمن
لا يمكن بها مع بقاء اصلها في ملكه مع بقاء اصلها احترازا عن الدراهم والدنانير قوله ويجوز بيعه احترازا عن
ام الولد فانه لا يجوز دفعها قوله ولا معارض من حيث السمع في
المنقول ان لا يصح وقفه لان الوقف فيه لا تابيد ولا بد من التابيد لان

السمع

الا ان السمع عارض القياس في البعض كما في الكراع والسلاح جنازة
لاثار المشهورة وفي البعض تعارض القياس التعامل كما في الفاس والمر
القدوم والقدر والمرجل فيبقى الباقي على اصل القياس والبسط كما لعبيد والاماء
فصار اعلى القياس اذ لا معارض فيها من حيث السمع والتعامل قوله
لان يكون تبعا على الغالب جهة المبادلة في القسمة اذا كانت في عين
المثليات فيكون بيعا فيصح الا [illegible] ما منقوله لو لم يجوز بيعه
قوله ولو كان في القسمة تفصيل بينهم اعلم ان ادخال الدراهم في
القسمة لا يجوز الا بتراضيهم او وقعت القسمة في ادخالها بان وقع
البناء في احد النصيبين وكان ذلك عيبا احدهما في تجوز سطر الدراهم
من وقع البناء نصيبه او وقع نصيبه حتى يعوضه زيادة عن ابي حنيفة زمنه
على ما يجيء في كتاب القسمة ان شاء الله تعالى قوله ان اعطى
الواقف لا يجوز [illegible] ان يعطي الواقف لا يجوز لان المشتري يصير مشتريا
بمقابلة الدراهم شيئا من الوقف فيصير واقف بائعا الوقف في ذلك
القدر فلا يجوز واما اذا اعطى الواقف فضل الدراهم المشتري جاز
لان الواقف يصير مشتريا شيئا بمقابلة الدراهم واوقف الذلك
الشيء الذي اشتراه فيجوز قوله والخراج بالضمان هذا في الاصل لفظ
الحديث يجري المثل يستعمل في معنى يقابل منفعة ثم المراد من الخراج
ما يخرج من المبيع من ملك انسان كغلة الارض والعلام والمراد من
الضمان المؤنة اي كل من كان له منفعة شيء كانت عليه مؤنته فكان
معنى قوله الخراج بالضمان منفعة الغلة لكن بسبب ان ضمنه وقيل معناه
ان يشتري العبد فيستغله ثم يجد به عيبا فانه يرده والغلة له لانه
لو مات كان في ضمانه ولاجل هذا الحديث قضى عمر بن العزيز قضاء بالغلة
للتابع قوله وعند الاخرين يجوز ذلك اعتبارا واما اذا كانت الارض
الموقوفة على الفقراء متصلة ببيوت المصر يرغب في استئجار بيوتها فان
يكون غلة ذلك فوقا الارض كان للقيم ان يبني بيوتا ويواجرها لان الاستغلال

بهذا الوجه يكون انفع للفقراء ومنهم من قال ليس للقيم صرف الغلة
الغلة الى زيادة العمارة وهذا [illegible] له ان يشتري بالغلة دارا اخرى
لتضمها الى الوقف اما ملك [illegible] بناء البيوت ليس من باب الزيادات
انما ذلك تبديل جهة الاستغلال بجهة هي خير من الاولى فالمستغل
واحد والجهات فيه مختلفات والثانية خير من الاولى فكان ذلك
بمنزلة العمارة لا بمنزلة الزيادة كذا في [illegible] هلال رحمه الله
قوله والاول اصح وهو ان يكون البناء الثاني مثل الاول لان يدا على
الاول قوله والاول اولى وهو اجارة الحاكم وعمارته بالغلة تشردها
الى صيانة السكنى للذرية وعادة [illegible] والثاني تترك الغلة لان فيه
[illegible] قوله ولا يكون [illegible] رضا منه [illegible] من نقول
انه لما امتنع عن عمارته فقد رضي ببطلان حقه فلا يجبر
على حقه فاذا جاء القاضي ينبغي ان لا [illegible] اجاب رحمه
الله بان القضاء وفي جبره [illegible] لاحتمال انه انما امتنع اعتمادا على
ان القاضي اذا عمرها يردها عليه فلما جاء بحمد الله بان القضاء
او لان الامتناع يحتمل ان يكون له بطلان حقه ويحتمل ان يكون
لنقصان حاله في الحال قوله [illegible] عين مال الغير والاجارة تمليك
المنافع بعوض والتمليك لا يتحقق من غير المالك فان قيل المستاجر
لا يملك المنافع مع ذلك كان له ان يواجرها من اخر للسكنى ولكن
في كل عمل [illegible] باختلاف المستعمل قلنا هنا ملك المنافع
المنفعة هنا [illegible] المنفعة وتوقف عينه ليكون [illegible] اباحة
المنفعة راجعا الى الموقوف عليهم لم يقم [illegible] مقام
المنفعة في ابتداء الوقف لانه لا يلزم تمليك المنافع المعدومة
بخلاف الاجارة حيث قامت الدار مقام المنفعة وفي الاجارة لئلا
يلزم تمليك المنافع المعدومة فلما ملكها في الاجارة ملك ايضا
تمليكها من غيره قوله وما انهدم من بناء الوقف والته اي الة البناء

كالحب

كالحب وغير ذلك النقض بضم النون البناء المنقوض والجمع نقوض
ما كلامنا فيه كذا في المغرب وفي الصحاح ذكره بالكسر لا غير قوله واذا جعل الواقف
غلة الوقف لنفسه او جعل الولاية لنفسه جاز اما الاول فهو جعل الغلة لنفسه جائز
عند ابي يوسف رحمه الله وعليه مشايخ بلخ وذكر الصدر الشهيد ان الفتوى على قول
ابي يوسف رحمه الله ترغيبا للناس في الوقف قوله ولا يجوز على قياس قول محمد
رحمه الله لان التسليم الى المتولي عنده شرط وقد عدم ههنا قال الفقيه ابو جعفر
رحمه الله وليس في هذا عن محمد رحمه الله رواية ظاهرة الا شيء ذكره في كتاب
الوقف واذا وقف على امهات اولاده جاز قال الفقيه ابو جعفر فخرج الوقف على
امهات اولاده بمنزلة الوقف على نفسه لان مما يكون لام الولد في حال الحياة
يكون للمولى وقوله وهو قول هلال الرازي هكذا وقع في نسخة العصر بالرازي
وذكر في [illegible] وهلال الرازي ابن يحيى البصري صاحب الوقف والرازي تحريف
وقيل الخلاف ههنا بناء على الاختلاف في اشتراط القبض والافراز فعند
محمد رحمه الله التسليم شرط لخروج العين عن ملكه لانه تم وشرط
الغلة ينافي ذلك قوله فعند قبل عوده بالاتفاق وهذا على اصل ابي
يوسف رحمه الله ظاهر فان عنده لو شرط بعض الغلة او كلها لنفسه في حياته
جاز فكذا لامهات اولاده اولى وانما الاشكال على قول محمد رحمه الله فانه لا يجوز
الشرط ذلك لنفسه واشتراطه لامهات اولاده في حياته بمنزلة الاشتراط لنفسه
ولكنه جوز ذلك استحسانا للعرف ولانه لا يمكن تصحيح هذا الشرط لهن لانهن
يعتقن بموته فاشتراطه لهن كاشتراطه لسائر الاجانب فيجوز ذلك في حياته
ايضا تبعا لما بعد وفاته كما قال ابو حنيفة رحمه الله في اصل الوقف اذا قال في حياتي وبعد
مماتي يتعلق به اللزوم قوله لان الوقف تبرع وجه التمليك اي التمليك من الله تعالى
بالطريق الذي قدمناه اشارة الى قوله لا يمكن التسليم الى المتولي لان التمليك
من الله تعالى وهو مالك الاشياء لا يتحقق مقصودا وقد يكون تبعا للغير قوله كما في
الصدقة المنفذة اي المسلمة قدرا من ماله للفقير على وجه الصدقة بشرط ان
يكون بعضه في ملكه فان الصدقة بهذا الشرط لا يجوز قوله وشرط بالجريان حمل

جعل بعض المسجد لنفسه فهو مانع للجواز في الكل قوله فقد جعل ما صار مملوكا
لله تعالى لنفسه كما في الصدر والحيض وسائر المباحات ولذا اشترط الواقف ان
يستبدل به ارضا اخرى اذا شاء ذلك صح الوقف والشرط عند ابي يوسف رح
وهلال والخصاف استحسانا لان فيه تحويله الى ما يكون خيرا من الاول ومثله
فكان تقرير الابطال وعند محمد رحمه الله واهل البصرة الشرط باطل والوقف
جائز لان هذا الشرط لا يؤثر في المنع من زوال الملك والوقف يتم بدونه فيبقى
الاستبدال شرطا فاسدا فيبطل كما في المسجد اذا شرط الاستبدال او شرط
ان يصلي فيه قوم دون قوم فالشرط باطل واتخاذه المسجد صحيح كذا هنا قوله
وهذا بناء على ما ذكرنا اشارة الى انه يجوز ان يجعل الواقف الغلة لنفسه
ما دام حيا وكذا يجوز ان يشترط الخيار لنفسه بلا خلاف ... عند محمد رحمه
وهلال رحمه الله الوقف باطل لان تمام الوقف على مذهب محمد رحمه الله
بالقبض وشرط الخيار يمنع تمام القبض وهذا كما يتم القبض في الصرف
والسلم مع شرط الخيار ولان تمام الوقف ثم لما لم يصح الوقف بشرط الخيار عند محمد
رحمه الله لم ينقلب جائزا بابطال الخيار عند محمد رحمه الله ينقلب جائزا
بابطال الخيار بعد ذلك رحمه الله في واما في شرط الولاية فقد بعض فيه
على قول ابي يوسف رحمه الله وهو قول هلال رحمه الله اي فقد بعض في
شرط الولاية بالجواز على قول ابي يوسف رحمه الله في الكتاب بقوله واذا
جعل الواقف غلة الوقف لنفسه او جعل الولاية اليه جاز عند ابي يوسف
رحمه الله وذكر في المحيط واذا وقف الرجل ارضه فاشترط الولاية لنفسه ولا
لغيره فالوقف جائز والشرط الولاية للواقف كذا ذكر هلال والخصاف رحمه الله
وذكر هلال ... قال اقوام الى بعض المشايخ ان شرط الوقف الولاية لنفسه
كانت الولاية له وان لم يشترط لم يكن له ولاية قال مشايخنا رحمه الله الاشبه
ان يكون هذا قول محمد رحمه الله لان التسليم الى القيم شرط صحة الوقف فاذا سلم
لم يبق له ولاية اذا شرطها عنده لا خارج عن ملكه الا ترى انه لو شرطها لغيره
تثبت للغير فاذا شرطها لنفسه اولى ان يثبت له لان هذا الاشتراط ابقاء للولاية

ثابتة له بيقين وذكر محمد رحمه الله في السير اذا الوقف ضيعة واخرجها
فلا يكون له الولاية بعد ذلك الا ان يشترط الولاية لنفسه واما اذا لم يشترط في
ابتداء الوقف فليس له ولاية بعد التسليم ويكون في شارحا فاصحاب الوقف
هذه موقوفة ان شئت او احببت كان باطلا في قولهم لان هذا تعليق وتعليق
الوقف بالشرط باطل في قولهم ولو قال ارضي صدقة موقوفة ان شئت ثم قال
شئت كان الوقف باطلا لانه تعليق الوقف بسبب وجعلها صدقة موقوفة
صح لانه ابتداء وقف والله اعلم
فصل
الا انه يخلص ان يكون خالصا لله تعالى فلانه لا يخلص الا لله تعالى
بلا يخلص لله تعالى الا به بقوله وان المساجد لله اي مخلصة لله تعالى
قوله ويشترط التسليم نوع عادة التسليم بما يليق به
القربة ويشترط في كل نوع تسليم يليق به وهو في المسجد بالصلوة فيه بطريق
فعل لان المسجد موضع السجود وقد حصل ذلك بصلوة الواحد والواحد من
المسلمين يعني يحصل جماعتهم فيما هو حقهم ولهذا جعل ما ان الواحد من المسلمين
كان نائبا عن الكل وعند محمد رحمه الله شرط الصلوة بالجماعة وكذا عن ابي حنيفة
رحمه الله ويشترط مع ذلك ان يكون الصلوة باذان واقامة جهرا لا سرا حتى
لو صلى جماعة بغير اذان واقامة لا يصير مسجدا عند ابي حنيفة و
محمد رحمهما الله قال جعل المسجد مؤذنا واماما وهو رجل واحد فاذن واقام
وصلى وحده صار مسجدا بالاتفاق لان اداء الصلوة على هذا الوجه كالجماعة
الا يرى ان اصحابنا رحمهم الله قالوا مؤذن مسجد اذا اذن واقام وصلى وحده
ليس لمن يجيء بعد ذلك ان يصلي بالجماعة في ذلك المسجد ويتفق الحكم
في تعيين مسجد من غيره ان يصلي فيه فقد اختلف ... قوله ومن جعل مسجدا تحته
على عند ابي حنيفة رحمه الله قوله او على ظهره على سطحه او فوق ذلك كله لا يقبل
لتعلق المنافع قوله ولو اخرب ما حول المسجد واستغنى عنه يبقى مسجدا عنده
حيث هذه المسئلة مبنية على ان ابا يوسف رحمه الله لا يشترط في ... التسليم
الصلوة فيه بنصبه مسجدا فكذا الى الا يتمها اذا ترك الناس الصلوة
لا يعود الى ان يكون مسجدا صحيحا وعند محمد رحمه الله يشترط في

في الابتداء اقامة الصلوة فيه بالجماعة ليصير مسجدا فكذلك في الانتهاء
ترك الناس الصلوة فيه بالجماعة يخرج من ان يكون مسجدا وحكى
ان محمدا رحمه الله مر بمزبلة فقال هذا مسجد ابي يوسف رحمه الله
يريد به انه لما لم يعد الى ملك الباني يصير مزبلة عند تطاول المدة
ومر ابو يوسف رحمه الله باصطبل فقال هذا مسجد محمد رحمه الله يعني
لما قال يعود ملكا فربما يجعله المشتري اصطبلا بعد ان كان مسجدا وكل واحد
منهما يستبعد مذهب صاحبه بما اشار اليه وقد نهي من وضع الفقه لجهل الحقيقة
عند الله استخراجا من اختار فهم الناس عن الاجتهاد الصحيح اما طيب محمد رحمه
عليهم [illegible] في بعض [illegible] الله الان
يتم [illegible] محمد رحمه الله [illegible] جعل هذا كالحصر مصرفا للقربة بعينها
فاذا انقطع ذلك عاد الى ملكه كالمحصر اذا بعث بالهدي ثم زال الاحصار فادرك
الحج كان له ان يصنع بهديه ما شاء وكذلك لو كفن ميتا ثم افترسه السبع عاد
الكفن الى ملك صاحبه وكذا اذا عاق [illegible] بلاد وسطح [illegible] في المسجد نخر
خرب المسجد وابو يوسف يقول على زال ملكه بجهة ولكن لم يبطل تلك الجهة
لانه ما جعله مسجدا ليصلي فيه اهل المحلة لا غير وانما جعله مسجدا ليصلي فيه
العامة لان للعامة حق اقامة الصلوة في المساجد واستدل ابو يوسف
رحمه الله بالكعبة فان زمان الفترة قد كان حول الكعبة عبدة الاصنام
لم يخرج موضع الكعبة من ان يكون موضع الطاعة والقربة خالصا
لله تعالى فكذلك سائر المساجد ثم ما هذا الاحصار فهو لم يزل عن ملكه
الى [illegible] وكذلك [illegible] اذا زال عن ملكه وكذلك الكفن [illegible] باذاله للعوض عنه
بل هو متبرع بالمنفعة لحاجة الميت فكان [illegible] العارية حاله [illegible] وقد
وقع الاستغناء للمستعير فيعود الى المعير كالمحصر فالصحيح من مذهب
ابي يوسف رحمه الله لا يعود الى [illegible] وقد وقع الاستغناء الى ملك [illegible]
المسجد بل تحول الى مسجد اخر او [illegible] المسجد لا [illegible] تعالى [illegible]
كان [illegible] يقع [illegible] كان احب الله [illegible] الخدب [illegible]

ما [illegible] الى ابن [illegible] والخان الموضع الذي يكون في المفاوز في طرق البلد
لتنزل فيه ابناء السبيل وقوله يسكنه هو السبيل تفسيره كقوله مع [illegible]
قليلون ويقال الرابط لخيله اقام في الثغر بازاء العدو ومرابط
[illegible] وجائز [illegible] الخيل الى [illegible] على جهاد بالحديد وقوله تعالى ومن
رباط الخيل [illegible] جمع ربط يعني سرية والحاج اسم يعني الحجاج كالسامر
بمعنى السمار والثغور جمع ثغر وهو موضع المخافة من فروج البلدان ولا
والى القوم عليه [illegible] جائز ولا يجمع فيها لما بينا هذا قولهما وقال ابو حنيفة
رحمه الله في هذا كله لصاحبه الرجوع ويبطل ما صنع من الصدقة والمقبرة
والخان والسقاية وغير ذلك ويورث عنه بعد موته فان مات كان ميراثا عنه الا ان
يحكم بها حاكم والفتوى في ذلك كله على قولهما للبلوى العامة
[illegible] اجماع الامة [illegible] ان [illegible] في هذه
الوجوه وكفى بالاجماع حجة والله اعلم بالصواب واليه
المرجع والمآب والحمد لله الكريم الوهاب والصلوة
والسلام على رسوله محمد [illegible] الحكمة
وفصل الخطاب [illegible]

تمت تمت تمت تمت
تمت تمت تمت
تمت تمت